

श्रीहरिमद्रसूरि विरचित
षड्दर्शनसमुच्चय

श्रीगुणरत्नसूरिकृत तर्करहस्यदीपिका, सोमतिलकसूरिकृत लघुवृत्ति तथा
अज्ञातकर्तृक अवचूर्णि सहित

सम्पादक

[स्व०] डॉ० महेन्द्रकुमार जैन, न्यायाचार्य,
एम. ए., पी-एच. डी.

प्रस्तावना-लेखक

पं. दलसुख झालवणिया
अहमदाबाद.



रतीय ज्ञानपीठ प्रकाशन

स्व. पुण्यश्लोका सात्ता मूर्तिदेवीकी पवित्र स्मृतिसमें

स्व. साहू शान्तिप्रसाद जैन द्वारा संस्थापित

एवं

उनकी धर्मपत्नी स्वर्गीया श्रीमती रमा जैन द्वारा संपोषित

भारतीय ज्ञानपीठ मूर्तिदेवी जैन ग्रन्थमाला

इस ग्रन्थमालाके अन्तर्गत प्राकृत, संस्कृत, अपभ्रंश, हिन्दी, कन्नड़, तमिल आदि प्राचीन भाषाओंमें उपलब्ध आगमिक, दार्शनिक, पौराणिक, साहित्यिक, ऐतिहासिक आदि विविध-विषयक जैन-साहित्यका अनुसन्धानपूर्ण सम्पादन तथा उसका मूल और यथासम्भव अनुवाद आदिके साथ प्रकाशन हो रहा है। जैन-मण्डारोंकी सूचियाँ, शिलालेख-संग्रह, कला एवं स्थापत्य, विशिष्ट विद्वानोंके अध्ययन-ग्रन्थ और लोकहितकारी जैन साहित्य-ग्रन्थ भी इसी ग्रन्थमालामें प्रकाशित हो रहे हैं।

ग्रन्थमाला सम्पादक

सिद्धान्ताचार्य पं. कैलाशचन्द्र शास्त्री

डॉ. ज्योतिप्रसाद जैन

प्रकाशक

भारतीय ज्ञानपीठ

प्रधान कार्यालय : बी/४५-४७, कॅनॉट प्लेस, नयी दिल्ली-११०००१

मुद्रक : सन्मति मुद्रणालय, दुर्गाकुण्ड मार्ग, वाराणसी-२२१०१०

A ANASAMU AYA

of

HARIBHADRA SŪRI

[With the Commentaries of Tarka-rahasya-dipikā of Guṇaratnasūri and
Laghuvṛtti of Somatilaka Sūri and an Avacūrṇi]

Edited by

[The Late] Dr. Mahendra Kumar Jain, Nyāyācārya,
M. A., Ph. D.

With the Introduction of

Pt. Dalasukh Malavaniya



BHARATIYA JNANPITH PUBLICAT

VĪRA NIRVĀNA SĀMVAT 2507 : V. SĀMVAT 2038 : A. D. 19

Second Edition : Price Rs. 75/-

BHĀRATĪYA JÑĀNAPĪTHA
MŪRTIDEVĪ JAINA GRANTHAMĀLĀ

FOUNDED BY

LATE SAHU SHANTI PRASAD JAIN
IN MEMORY OF HIS LATE MOTHER SHRIMATI MURTIDEVI
AND
PROMOTED BY HIS BENEVOLENT WIFE
LATE SHRIMATI RAMA JIAN

IN THIS GRANTHAMĀLĀ CRITICALLY EDITED JAINA ĀGAMIC, PHILOSOPHICAL,
PURĀṆIC, LITERARY, HISTORICAL AND OTHER ORIGINAL TEXTS
AVAILABLE IN PRAKRIT, SANSKRIT, APABHRĪṢĀ, HINDI,
KANNADA, TAMIL, ETC., ARE BEING PUBLISHED
IN THEIR RESPECTIVE LANGUAGES WITH THEIR
TRANSLATIONS IN MODERN LANGUAGES.

ALSO

BEING PUBLISHED ARE
CATALOGUES OF JAINA-BHAṆḌĀRAS, INSCRIPTIONS, STUDIES
ON ART AND ARCHITECTURE BY COMPETENT SCHOLARS
AND ALSO POPULAR JAINA LITERATURE.



General Editors

Siddhantacharya Pt. Kailash Chandra Shastri
Dr. Jyoti Prasad Jain



Published by

Bharatiya Jnanpith

Head Office : B/45-47, Connaught Place, New Delhi-110001



GENERAL EDITORIAL

Though Haribhadra (c. 750 A. D.) has left behind very little of autobiographical details, the vast range of his works, both in Sanskrit and Prākṛit, embracing almost an encyclopaedic vista of subjects, holds out an outstanding personality in Indian literature (H. JACOBI *Samarāṭṭhacakāḥ*, Intro., Bibliotheca Indica, No. 169, Calcutta 1926; SUKHALALAJI SANGHAVI : *Samadarśi Ācārya Haribhadra*, Rajasthan Oriental Series, No. 68, Jodhpur 1963). Though his contributions pertain mainly to Jainism, his equipment in the field of learning was extensive. He is the first Sanskrit commentator of the Ardhmāgadhī canonical texts. Secondly, his commentary on the *Nyāyapraveśa* of Dinnāga clearly shows that his erudition was not confined to the limits of his religious fold alone. Thirdly, he shows great mastery over Brahmanic mythology and schools of philosophy as is seen from his *Dhūrtākhyāna* and *Śāstravārīyasamuccaya*. Fourthly, his Prakaraṇas show how he was bringing extensive scholarship and fresh mind to bear upon the exposition of Jaina doctrines and even to enrich and supplement them as in the case of his discourses on Yoga. Fifthly, his was really a master mind, essentially tuned to the spirit of Anekānta, which has explicitly expounded many Jaina tenets not in isolation but in comparison with, and if necessary by refuting, other doctrines in a dispassionate manner. Sixthly, he is an adept story teller and a mature religious Teacher. Lastly, he is almost the pioneer in Indian literature to give a compendium of Six Darśanas in his *Ṣaḍdarśanasamuccaya*.

Religious philosophers in India, generally speaking, studied other systems than their own more with a view to criticising them than to understanding them for getting a comparative perspective in the pursuit of Truth. Haribhadra is perhaps a notable exception. His *Ṣaḍdarśanasamuccaya* is the earliest known compendium giving authentic details about Six Darśanas, namely, Bauddha, Naiyāyika, Sāṃkhya, Jaina, Vaiśeṣika, and Jaiminiya. His enumeration differs from the orthodox; and it is really comprehensive as an overall view of Indian religio-philosophical speculation.

The idea of writing compendiums in this manner has its value; and Pt. DALASUKH MALAVANIYA has shown in his Hindi Introduction how many such works have been subsequently written.

Haribhadra's *Ṣaḍdarśanasamuccaya* got a worthy commentator in Guṇaratnasūri, and his commentary, *Tarkarāhasyadīpikā*, is quite exhaustive. Some of the details which we get in his exposition have something characteristic about them. He flourished in A. D. 1343 to 1418. The necessary details about him and his work are given in the Hindi Introduction by Pt. MALAVANIYA. Besides Guṇaratna's *Tarkarāhasyadīpikā*, the *Laghuvṛtti* of Somatilaka and an *Avacūṛṇi* of an anonymous author are included in the present edition.

The *Ṣaḍdarśanasamuccaya* and *Tarkarāhasyadīpikā* have caught the attention of Oriental scholars since long, because Haribhadra's treatise is a good manual of

Indian Philosophy and Guṇaratna's commentary, a lucid exposition of the same. F. HALL noticed *Ṣaḍdarśanasamuccaya* and its Vṛtti by Cāritrasimhagaṇi in his *A Contribution towards an Index to the Bibliography of the Indian Philosophical Systems*, Calcutta 1859. Then F. L. PULLA collected some information about Haribhadra and continued his study of the text and its commentary (*Giornale della Società asiatica italiana*, Vol. I, pp. 47-73, vol. VIII, pp. 159-177, vol. IX, pp. 1-32, vol. XII, pp. 225-36, Firenze, 1887, 1895-96-99). L. SUALI presented an Italian Translation of a portion of it in the above Journal of the Asiatic Society of Italy, vol. XVII, pp. 243-71, Firenze 1904; and later he edited the Text with Guṇaratna's commentary in *Bibliotheca Indica*, Calcutta 1905. Lately, Dr. K. S. MURTHY has translated this text into English with notes and published under the title *A Compendium of Six Philosophies*, Tagore Publishing House, Tenali 1957.

The late lamented Pt. MAHENDRAKUMAR was one of the few gifted scholars who gave us model editions of many Jaina works on Nyāya, such as, *Nyāyaviniścayaavivaraṇa*, vols. I & II, *Rājavṛttikm*, vols. I & II, *Siddhivinīścaya* vols. I & II, which are published in this Series. He also edited the *Akalaṅka-granthatrayam* in the Singhi J. Series, Bombay 1939, the *Nyāyakumudacandra* for the Māṇikachandra D. J. Granthamālā, Bombay 1941 and the *Prameyakaṁalamārtaṇḍa* for the Nirṇaya Sāgara Press, Bombay 1941. These editions show his deep understanding of difficult texts; and he had evolved, under the inspiration of Pt. SUKHALALAJI, a technique of giving comparative notes which bore witness to his wide reading of the Indian Nyāya literature as a whole. On hearing about his sad demise, Prof. Dr. E. FRAUWALLNER, Austria, wrote to me about him thus (his letter of 7-3-1960) : 'The death of Pt. MAHENDRAKUMAR is a heavy loss for Jainology. He was a good scholar of amazing learning.'

The General Editors are very happy to bring to light this edition of the *Ṣaḍdarśanasamuccaya* (accompanied by the commentaries of Guṇaratna and Somatilaka and an anonymous Avacūṛṇī) by the late lamented Pt. MAHENDRAKUMAR along with his Hindi Translation. Pt. DALASUKH MALAVANIYA retouched Pt. MAHENDRAKUMAR'S material for the press and greatly helped towards its publication in the present form. He has also contributed a learned Introduction in Hindi. It is a matter of satisfaction that this work of our common friend, the late Pt. MAHENDRAKUMAR, is now being published in a suitable manner in the Series to the initial growth of which he had lent his hand.

We record our gratitude to Shriman Sahu SHANTI PRASADJI and his enlightened wife, Smt. RAMAJI, for their keen interest in the progress of this Granthamālā and for their generous patronage to the publication of such works. We are grateful to Pt. DALASUKH MALAVANIYA for his generous help and ungrudging cooperation. Our thanks are due to Shri L. C. JAIN for his zealous guidance and also to Dr. G. C. JAIN who helped this publication in more than one way, especially by compiling the indices etc.

Kharapur :
Feb. 10, 1970

—H. L. Jain
—A. N. Upadhye

प्रधान सम्पादकीय

यद्यपि हरिभद्र (७५० ई. अनुमानित) ने अपने पीछे आत्मपरिचायात्मक विवरण अत्यल्प ही छोड़ा है, तथापि उनके संस्कृत और प्राकृतमें निबद्ध प्रायः अनेक विषयोंके आकर ग्रन्थोंकी एक लम्बी श्रेणी भारतीय साहित्यमें उनका एक महान् व्यवितत्व स्थापित करती है। (ह. याकोबी : समाराइचकहा प्रस्तावना, बिब्लियिका इण्डिका, नं० १९७, कलकत्ता १९२६, मुल्लालजी संपद्वी : समदर्शी आचार्य हरिभद्र, राजस्थान ओरियण्टल सीरिज सं. ६८, जोधपुर १९६३)। यद्यपि उनका योगदान मुख्यतया जैनधर्मसे सम्बन्धित है तथापि अध्ययनके क्षेत्रमें उनका अधिकार व्यापक था। वह अर्धमागधों आगम ग्रन्थोंके सर्वप्रथम संस्कृत टीकाकार हैं। दूसरे दिङ्नागके न्यायप्रवेशपर उनकी टीका इस बातका स्पष्ट प्रमाण है कि उनकी विद्वत्ता केवल धार्मिक दायरे तक ही सीमित नहीं थी। तीसरे वैदिक पुराण तथा दार्शनिक सम्प्रदायोंपर उनका महान् अधिकार था, जैसा कि उनके धूर्तस्थान तथा शास्त्रवातासमुच्चयसे स्पष्ट है। चौथे उनके प्रकरणोंसे ज्ञात होता है कि किस प्रकार वे जैन सिद्धान्तोंकी व्याख्यामें यहाँ तक कि संवर्द्धन और आपूर्तिमें व्यापक विद्वत्ता तथा नवीन बुद्धिको ला रहे थे, जैसा कि उनके योगके विवेचनमें देखा जावा है। पाँचवें निश्चय ही उनका तलस्पर्शी मस्तिष्क अनेकान्तकी संचेतनासे झंकृत था, जिसने अनेक जैन सिद्धान्तोंकी सुस्पष्ट व्याख्या की, पृथक्ताके लिए नहीं प्रयुक्त तुलना तथा यदि आवश्यक हुआ तो अन्य सिद्धान्तोंके विवेकसे खण्डन करनेके लिए। छठे वे एक कुशल कथाकार तथा प्रौढ़ धार्मिक गुरु हैं। अन्ततः भारतीय साहित्यमें वह अपने पद्धर्शनसमुच्चयमें छह दर्शनोंके संक्षिप्त सारको प्रदान करनेवाले व्यक्तियोंमें अग्रगामी व्यक्ति हैं।

सामान्यतया भारतमें धार्मिक दार्शनिकोंने अपने दर्शनके अतिरिक्त अन्य सिद्धान्तोंका अध्ययन, सत्यकी खोजके सन्दर्भमें तुलनात्मक अध्ययनके लिए उन्हें समझनेकी अपेक्षा उनकी आलोचना या खण्डनके लिए अधिक किया। सम्भवतया हरिभद्र एक गणनीय अपवाद हैं। उनका पद्धर्शनसमुच्चय छह दर्शनों—बौद्ध, नैयायिक, सांख्य, जैन, वैशेषिक तथा जैमिनीयका, आधिकारिक विवरण देनेवाला प्राचीनतम ज्ञात संग्रह है। उनकी परिगणना रुढ़िवादियोंसे भिन्न है और यह वास्तवमें सम्पूर्ण भारतीय धर्म-दर्शनोंके विवेचनकी दृष्टिसे विस्तृत है।

इस प्रकारके सार संग्रह लिखनेके विचारका अपना महत्त्व है और पण्डित दलमुख मालवगियाने अपनी हिन्दी प्रस्तावनामें इसका विवरण दिया है कि इस प्रकारके अन्य कितने ग्रन्थ लिखे गये।

हरिभद्रके पद्धर्शनसमुच्चयको गुणरत्नसूरि एक सुयोग्य टीकाकार प्राप्त हुए और उनकी टीका तर्करहस्यदोषिका पर्याप्त विस्तृत है। उनकी व्याख्यामें हमें प्राप्य कतिपय विवरणोंकी अपनी विशेषताएँ हैं। वे सन् १३४३ से १४१८ के बीचमें हुए। उनके तथा उनकी कृतिपियोंके विषयमें आवश्यक विवरण पण्डित मालवगियानाकी हिन्दी प्रस्तावनामें दिये गये हैं। गुणरत्नसूरि कृत तर्करहस्यदोषिकाके अतिरिक्त सोमतिलक कृत लघुवृत्ति तथा अज्ञात लेखककी अवचूर्णों भी प्रस्तुत संस्करणमें शामिल की गयी हैं।

पद्धर्शनसमुच्चय और तर्करहस्यदोषिकाने बहुत पहलेसे प्राप्य विद्याविदोंका ध्यान आकर्षित किया है, क्योंकि हरिभद्रकी कृति भारतीय दर्शनोंका एक अच्छा गुटका है और गुणरत्नकी टीका उसकी एक सुललित व्याख्या है। एफ. हालने पद्धर्शनसमुच्चय तथा चारित्रसिंहाणि कृत इसकी वृत्तिका उल्लेख 'ए

कन्ट्रीव्यूशन टुवर्डस् एन इण्डेक्स टु दि बिबिलियोग्राफी आफ द इण्डियन फिलासफीकल सिस्टमस्, कलकत्ता १८५९ में किया है। उसके बाद एफ. एल. पुलेने हरिभद्रके विषयमें कुछ सूचनाएँ संगृहीत कीं तथा मूल और टीकाका अध्ययन जारी रखा। जिओरनाल डेला सोसाइटीआ एशियाटिका इटालियन वालुम १, पृष्ठ ४७-७३, वालुम ८, पृष्ठ १५९-१७७, वालुम ९, पृष्ठ १-३२, वालुम ११, पृष्ठ २२५-३६, फ्लोरेन्ज १८८७, १८९५-९६-९९)। एल. सुआलीने इसके एक भागका इटालियन अनुवाद एशियाटिक सोसाइटी आफ इटलीके उपर्युक्त जर्नल भाग १७, पृष्ठ २४२-७१ फिरेन्ज १९०४ में प्रस्तुत किया तथा बादमें उन्होंने गुणरत्नकृत टीकाके साथ मूलका सम्पादन विब्लोथिका इण्डिका, कलकत्ता १९०५ में किया।

कुछ समय पूर्व डॉ. के. एस. मूर्तिने इसका नोट्सके साथ अँगरेजीमें अनुवाद किया है और 'ए कम्पेण्डियम आफ सिक्स फिलासफीज'के नामसे टैगोर पब्लिशिंग हाउस, तेनाली १९५७ में प्रकाशित किया है।

स्वर्गीय पण्डित महेन्द्रकुमार उन कतिपय नैसर्गिक प्रतिभाशाली विद्वानोंमें-से एक थे, जिन्होंने हमें जैन न्यायके अनेक ग्रन्थोंके आदर्श संस्करण दिये। जैसे न्यायविनिश्चयविवरण भाग १-२, राजवात्तिक भाग १-२ और सिद्धिविनिश्चय भाग १-२ जो इस ग्रन्थमाला में प्रकाशित हैं। उनने सिंधी जैन सौरिज, बम्बई १९३९ के लिए अकलंकग्रन्थत्रयम् तथा माणिकचन्द्र दि. जैन ग्रन्थमाला बम्बई १९४१ के लिए न्यायकुमुदचन्द्रका सम्पादन किया। और निर्णयसागर प्रेस, बम्बई १९४१ के लिए प्रमेयकमलमार्तण्डका सम्पादन किया। ये संस्करण उनकी दुरुह ग्रन्थोंकी तलस्पर्शी विद्वत्ता को व्यक्त करते हैं और उन्होंने पं. सुखलालजीकी प्रेरणासे तुलनात्मक टिप्पणियोंकी जो परम्परा उद्भावित की वह उनके समस्त भारतीय ज्ञानके विशाल अध्ययनकी साक्षी है। उनके दुःखद अवसानके समाचार सुनकर प्रो. डॉ. ई. फाउवालनर, आस्ट्रिया ने उनके विषयमें मुझे लिखा था (उनका पत्र ७-३-१९६०) 'पण्डित महेन्द्रकुमारजीका निधन जैन विद्याके लिए एक बहुत बड़ी क्षति है। वे आश्चर्यकारी विद्वत्ताके धनी एक अच्छे पण्डित थे।'।

स्व. पं. महेन्द्रकुमारजी द्वारा सम्पादित तथा हिन्दी अनुवाद सहित षड्दर्शनसमुच्चयका गुणरत्न तथा सोमतिलककी टीकाओं तथा अज्ञातकर्तृक अवचूर्णिके साथ यह संस्करण प्रकाशित करते हुए ग्रन्थमाला सम्पादकोंको हार्दिक प्रसन्नता है। पण्डित दलमुख मालवणियाने पण्डित महेन्द्रकुमारजी की सामग्रीका प्रेसके लिए पुनरवलोकन किया तथा वर्तमान रूपमें इसके प्रकाशनके लिए महती सहायता की। उन्होंने हिन्दीमें विद्वत्तापूर्ण प्रस्तावना भी लिखी है। यह सन्तोषका विषय है कि हम दोनोंके समान मित्र पण्डित महेन्द्रकुमारजीका यह ग्रन्थ समुचित रूपमें उस ग्रन्थमालामें प्रकाशित हो रहा है जिसके प्रारम्भिक विकासकी शुरुआत स्वयं उन्हींके हाथोंमें हुई थी।

हम श्रीमान् साहू शान्तिप्रसादजी तथा उनकी विदुषी पत्नी श्रीमती रमाजीके प्रति अपना आभार व्यक्त करते हैं जो इस ग्रन्थमालाकी प्रगतिमें गहरी रुचि लेते तथा ऐसे ग्रन्थोंके प्रकाशनके लिए उदारतापूर्वक सहायता करते हैं। हम पं. दलमुख मालवणियाके उदार सक्रिय सहयोगके लिए आभारी हैं।

हम श्री लक्ष्मीचन्द्रजी जैनको सोत्साह मार्गदर्शनके लिए धन्यवाद देते हैं तथा डॉ. गोकुलचन्द्र जैनको भी जिन्होंने एकसे अधिक तरहसे इस प्रकाशनमें सहयोग किया, विशेष रूपसे अनुक्रमणिका आदि तैयार करनेमें।

प्रस्तावना

पं. दलसुख मालवणिया

आयरेक्टर, ला. व. भारतीय संस्कृति विश्वामन्दिर, अहमदाबाद

प्रास्ताविक

पद्दर्शनसमुच्चय^१ मूल और गुणरत्नकृत टीकाका अनुवाद श्री पं. महेन्द्रकुमारजी ने ता. २५-६-४० चार बजे पूरा किया था ऐसी सूचना उनकी पाण्डुलिपिसे मिलती है। और टिप्पण लिखनेका कार्य उन्होंने ई. १९५९ में अपनी मृत्यु (ई. १९५९ जून) के कुछ मास पूर्व किया ऐसा डॉ. गोकुलचन्द्रजीकी सूचनासे प्रतीत होता है। टिप्पणोंके लिखनेमें डॉ. गोकुलचन्द्रजीने सहायता की थी ऐसा भी उनसे मालूम हुआ है। अनुवाद करके उन्होंने छोड़ रखा था और प्रकाशककी तलाश थी यह तो मैं जानता हूँ। किन्तु खेद इस बातका है कि उनके जीवनकालमें इस ग्रन्थको वे मुद्रित रूपसे देख नहीं सके। और इस कार्यको मित्रकृत्यके रूपमें करनेमें दुःखमिश्रित सन्तोषका अनुभव मैं कर रहा हूँ।

उनकी जो सामग्री मुझे मिली उसे ठीक करके, यत्र-तत्र संशोधित करके मैंने प्रेस-योग्य बना दी थी। कुछ पृष्ठोंके प्रूफ भी मैंने देखे और पूरे ग्रन्थके प्रूफ मुद्रण-कार्य शीघ्र हो इस दृष्टिसे मेरे पास भेजे नहीं गये। आनन्द इस बातका है कि मेरे परम मित्रका यह कार्य पूरा हो गया।

यह भी आनन्दका विषय है कि इसका प्रकाशन भारतीय ज्ञानपीठसे हो रहा है। ज्ञानपीठके आरम्भ कालसे ही उनका सम्बन्ध ज्ञानपीठसे एक या दूसरे रूपमें रहा है। अकलंकके कई ग्रन्थोंका उद्धार पं. महेन्द्रकुमारजीने किया और ज्ञानपीठने उनका प्रकाशन किया—उससे दोनोंकी प्रतिष्ठा बढ़ी। इतने उत्तम रूपसे भारतीय दर्शनोंके ग्रन्थ प्रायः नहीं मुद्रित होते। तुलनात्मक टिप्पणी देकर दर्शनग्रन्थोंका सम्पादन पूज्य पं. सुखलालजी ने शुरू किया था। उसी पद्धतिका अनुसरण करके पं. महेन्द्रकुमारजीने जिस उत्तम रीतिसे उन ग्रन्थोंका सम्पादन किया और ज्ञानपीठने उन्हें सुन्दर रूपसे छापा यह तो भारतीय दर्शन ग्रन्थके प्रकाशनके इतिहासमें सुवर्ण पृष्ठ है। उन ग्रन्थोंके जरिये भारतीय दर्शनोंके तुलनात्मक अध्ययनकी प्रगति मिली है—यह निःसंशय है। पं. महेन्द्रकुमारजी जीवित होते तो प्रस्तुत पद्दर्शनसमुच्चयकी प्रस्तावना कैसी लिखते यह नहीं कहा जा सकता किन्तु यहाँ जो लिखा जा रहा है उससे तो बढ़कर होती इसमें सन्देह नहीं है।

पद्दर्शनसमुच्चय और उसकी वृत्तिके संशोधनमें उपयुक्त हस्तप्रतियोंके विषयमें मेरे समक्ष पं. महेन्द्रकुमारजीके द्वारा लिखित कोई सामग्री नहीं आयी अतएव यह कहना कठिन है कि उन्होंने तत्-तत् संज्ञाओंके द्वारा निर्दिष्ट कौन-सी प्रतियोंका उपयोग किया है। किन्तु इतना तो निश्चित है कि उन्होंने अच्छी हस्त-प्रतियोंका उपयोग प्रस्तुत ग्रन्थके संशोधनमें किया है और उसे शुद्ध करनेका पूरा प्रयत्न किया है।

उनके द्वारा सम्पादित अन्य ग्रन्थोंकी तरह इसमें भी उन्होंने महत्त्वपूर्ण तुलनात्मक टिप्पण अन्य ग्रन्थोंसे उद्धृत किये हैं। संकेत सूचीके आधारपर-से एक तालिका तैयार की गयी है जिससे वाचकको पता लगेगा कि प्रस्तुत ग्रन्थ संशोधनके लिए उन्होंने कितना परिश्रम किया है। उन्होंने विविध ग्रन्थोंके कौनसे संस्करणोंका टिप्पणीमें उपयोग किया है—यह भी पता लगाकर निर्दिष्ट किया गया है।

१. 'पद्दर्शनसमुच्चय' गुजराती अनुवादक : श्री चन्द्रसिंह सूरि, प्रकाशक—जैन तत्त्वादर्श सभा, अहमदाबाद, ई. १८९२; अष्टकप्रकरणके साथ, प्रकाशक : क्षेमचन्द्रात्मजी नारायणः, सूरत, ई. १९१८; हरिभद्रसूरिग्रन्थमालामें प्र. जैन धर्मप्रसारक सभा, भावनगर, विक्रम सं. १९६४ (ई. १९०७)।

प्रस्तुत ग्रन्थमें परिशिष्टरूपसे मणिभद्रकृत संक्षिप्त टीका और अज्ञातकर्तृक अवतूरि भी मुद्रित की गयी है। उनका संशोधन भी पं. महेन्द्रकुमारजीने किया था। मणिभद्रकृत टीका वस्तुतः सोमतिलकसूरिकी रचना है यह स्पष्टीकरण करना जरूरी है। इसकी चर्चा आगे की गयी है।

उन्होंने इस ग्रन्थकी प्रस्तावना लिखी थी कि नहीं यह पता नहीं लगता। जो सामग्री मेरे समक्ष आयी उसमें तो उसकी कोई सूचना है नहीं। अतएव मैंने प्रस्तावनाके रूपमें थोड़ा लिख देना उचित समझा है।

ज्ञानपीठके संचालकोंने मित्रकृत्य करनेका यह शुभ अवसर दिया एतदर्थ मैं ग्रन्थमालाके सम्पादकोंका और ज्ञानपीठके संचालकोंका आभारी हूँ।

षड्दर्शन

दर्शनोंकी छह संख्या कब निश्चित हुई उसका इतिहासमें पक्का पता नहीं लगता। विद्यास्थानोंकी गिनतीके प्रसंगमें दर्शनों या तर्कोंकी संख्याकी चर्चा होने लगी थी इतना ही कहा जा सकता है। छन्दोग्य उपनिषद् (७-१-२) में अध्ययनके अनेक विषयोंकी गिनतीमें वाकोवाक्यका उल्लेख मिलता है। उसका अर्थ है वाद-प्रतिवाद। परन्तु अर्थशास्त्रमें आन्वीक्षिकी आदि चार ही विद्याओंका उल्लेख है तथा आन्वीक्षिकी विद्यामें भी सांख्य, योग और लोकायतोंका उल्लेख है तथा आन्वीक्षिकीके विषयमें कहा है—

प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्। आश्रयः सर्वधर्माणां शश्वदान्वीक्षिकी मता ॥

स्मृतियोंमें याज्ञवल्क्यस्मृति (१-३) में १४ विद्यास्थानोंको गिनाया है, उनमें केवल न्याय और मीमांसाका उल्लेख है। पुराणोंमें भी जहाँ विद्याओंका उल्लेख है वहाँ भी प्रायः याज्ञवल्क्यस्मृतिका अनुसरण है^१। किन्तु न्यायभाष्यकार वात्स्यायनने तो न्यायशास्त्रको ही आन्वीक्षिकी विद्या माना है। उनका कहना है कि “सैयमान्वीक्षिकी प्रमाणादिभिः पदार्थैर्विभज्यमाना—

प्रदीपः सर्वविद्यानामुपायः सर्वकर्मणाम्। आश्रयः सर्वधर्माणां विद्योद्देशे प्रकीर्तिता ॥”

—न्यायभाष्य १. १. १.

वात्स्यायन ने ठीक ही कहा है क्योंकि त्रयी हो या वार्ता या दण्डनीति—इन सभी विद्याओंके विषयमें आन्वीक्षिकी ही निर्णायक है—ऐसा कौटिल्यका मत है—क्योंकि आन्वीक्षिकी हीके द्वारा अर्थात् हेतुप्रयोग द्वारा तीनों विद्याओंका अन्तिम ध्येय सिद्ध होता है। सुखके अवसरपर या आपत्तिके अवसरमें बुद्धिको स्थिर रखनेवाली आन्वीक्षिकी ही है। प्रज्ञामें, वचनमें और क्रियामें वैशारद्य आन्वीक्षिकीके कारण ही आता है। अतएव आन्वीक्षिकी सर्वविद्याओंकी विद्या है। सब विद्याओंके लिए प्रदीप है।^३ सांख्य हों या योग या लोकायत—ये सभी आन्वीक्षिकीका आश्रय लेकर ही अपनी बातको सिद्ध करते थे अतएव कौटिल्यने भले उन तीनोंका नाम आन्वीक्षिकीमें गिनाया किन्तु उन तीनोंका आधार आन्वीक्षिकी अर्थात् न्यायविद्या ही है। वे प्रमाण, न्याय या तर्कका आश्रय लेकर ही अपनी बातको सिद्ध कर सकते हैं ऐसा अभिमत न्यायभाष्यकारका है। इस-परसे हम कह सकते हैं कि कौटिल्यके समय तक भले ही न्यायशास्त्रको पृथक् दर्शनके रूपमें स्थान मिला नहीं था किन्तु आन्वीक्षिकीके रूपमें उसकी सत्ता माननी चाहिए। न्यायशास्त्रमें जब वैशेषिक दर्शनको समान तन्त्र माना जाने लगा तब वह सब विद्याओंका आधार रूप न रहकर एक स्वतन्त्र दर्शन बन गया। यही

१. कौटिलीय अर्थशास्त्र—१-२ (कांगले)। २. हिस्ट्री ऑफ धर्मशास्त्र भा. ५, पृ. ८२०, ९२६, ११५२। ३. सांख्य योगो लोकायतं चेत्यान्वीक्षिकी १०। धर्मधर्मिं त्रय्यामर्थनिर्णयं वार्तायां नयापनयो दण्डनीत्यां बलाबलौ चैतासां हेतुभिरन्वीक्षमाणा लोकस्थोपकरोति व्यसनेऽप्युदये च बुद्धिमवस्थापयति प्रज्ञावाक्यक्रियावैशारद्यं च करोति १११।—कौटिलीय अर्थशास्त्र १।२।

कारण है कि पुराणों और स्मृतियोंमें न्याय और मीमांसाको पृथक् गिनाया गया। इस प्रकार पुराण कालमें न्याय, सांख्य, योग, मीमांसा और लोकायत—ये दर्शन पृथक् सिद्ध होते हैं। स्मृति और पुराणोंमें विद्या-स्थानोंमें सांख्य-योग-लोकायतको स्थान मिलना सम्भव नहीं था क्योंकि उनका आचार वेद नहीं था। किन्तु महाभारत और गीतासे स्पष्ट है कि दर्शनोंमें सांख्य-योगका स्थान पूरी तरहसे जम चुका था। और वे अवैदिक नहीं, किन्तु वैदिक दर्शनमें शामिल कर लिये गये थे। इस प्रकार ईसाकी प्रारम्भकी शताब्दियोंमें न्याय-वैशेषिक, सांख्य-योग, मीमांसा—ये दर्शन वैदिकोंमें पृथक्-पृथक् रूपसे अपना स्थान जमा चुके थे। उनके विरोधमें जैन, बौद्ध और चार्वाक—ये तीन अवैदिक दर्शन भी ईसा पूर्व कालसे वैदिक दार्शनिकोंके लिए समस्या रूप बने हुए थे। मीमांसामें कर्म और ज्ञानके प्राधान्यको लेकर दो भेद हो गये थे। अतएव वैदिकोंमें पट्टर्क या षड्दर्शनकी स्थापना हो गयी थी जिसमें न्याय-वैशेषिक, सांख्य-योग और पूर्व और उत्तर मीमांसा—ये प्राधान्य रखते थे।

प्रस्तुत ग्रन्थमें षड्दर्शनोंका विवरण है किन्तु दर्शनोंकी छह संख्या और उस छह संख्यामें भी किन्-किन दर्शनोंका समावेश है—इस विषयमें ऐकमत्य नहीं दीखता। वैदिक दर्शनोंके अनुयायी जब छह दर्शनोंकी चर्चा करते हैं तब वे छह दर्शनोंमें केवल वैदिक दर्शनोंका ही समावेश करते हैं। किन्तु प्रस्तुत षड्दर्शन-समुच्चयमें वैदिक-अवैदिक सब मिलाकर छह संख्या है। यह भी ध्यान देनेकी बात है कि दर्शनोंको छह गिननेकी प्रक्रिया भी ईसवी सन्के प्रारम्भकी कई शताब्दियोंके बाद ही शुरू हुई है। वाचस्पति मिश्रने एक वैशेषिकदर्शनको छोड़कर न्याय, मीमांसा—पूर्व और उत्तर, सांख्य और योग—इन पाँचोंकी व्याख्या की। इससे यह तो पता लगता है कि उनके समय तक छहों वैदिक दर्शन प्रतिष्ठित हो चुके थे। उन्होंने वैशेषिक दर्शनपर पृथक् लिखना इसलिए जरूरी नहीं समझा कि उस दर्शनके तत्त्वोंका विवेचन न्यायमें हो जाता है। वाचस्पति एक अपवादरूप वैदिक लेखक हैं। इनके पहले किसी एक वैदिक लेखकने तत्तद्दर्शनोंके ग्रन्थोंका समर्थन तत्तद्दर्शनोंकी मान्यताके अनुसार नहीं किया केवल वाचस्पतिने यह नया मार्ग अपनाया और जिस दर्शनपर लिखने बैठे तो उसी दर्शनके होकर लिखा। आचार्य हरिभद्र और वाचस्पतिमें यह अन्तर है कि वाचस्पतिने टीकाकारके रूपमें या स्वतन्त्र रूपसे विरोधी दर्शनका निराकरण करके तत् तद्दर्शनोंका समर्थन किया है। जब कि हरिभद्रने मात्र परिचय दिया है। यह भी अन्तर है कि वाचस्पतिने दर्शनोंपर पृथक्-पृथक् ग्रन्थ लिखे किन्तु हरिभद्रने एक ही ग्रन्थमें छहों दर्शनोंका परिचय दिया। यह भी ध्यान देनेकी बात है कि वाचस्पतिके दर्शनोंमें चार्वाक दर्शनका समर्थन नहीं है और न अन्य अवैदिक जैन-बौद्धका। जब कि हरिभद्रने वैदिक-अवैदिक सभी दर्शनोंका अपने ग्रन्थमें समावेश परिचयके लिए कर लिया है। आचार्य हरिभद्रने बौद्ध, नैयायिक, सांख्य, जैन, वैशेषिक और जैमिनीय इन छह दर्शनोंका समावेश षड्दर्शनसमुच्चयमें किया है।

दार्शनिकोंमें प्रथम तो यह प्रवृत्ति शुरू हुई कि अपने विरोधी मतोंका निराकरण करना। किन्तु आगे चलकर वैदिकोंमें यह प्रवृत्ति भी देखी जाती है कि सच्चे अर्थमें वेदके अनुयायी केवल वे स्वयं हैं और उनका ही दर्शन वेदका अनुयायी है, अन्य दर्शन वेदकी दुहाई तो देते हैं किन्तु वस्तुतः वेद और उसके मतसे उनका कोई सम्बन्ध नहीं। जब स्वयं वैदिक दर्शनोंमें ही पारस्परिक ऐसा विवाद हो तब अवैदिक दर्शनोंका तो ये वैदिक दर्शन तिरस्कार ही करें यह स्वाभाविक है। इस भूमिका में हम देखते हैं कि न्यायमंजरीकार जयन्त केवल वैदिक दर्शनोंको ही तर्कमें या न्यायमें समाविष्ट करते हैं और बौद्धादि अन्य दर्शनोंका बहिष्कार घोषित करते हैं। यह प्रवृत्ति उनसे पहलेके कुमारिलमें भी स्पष्ट रूपसे विद्यमान है। और शंकराचार्य भी उसका अनुकरण करते हैं। विशेषता यह है कि वे सांख्य-योग-बौद्ध, वैशेषिक, जैन और न्यायदर्शनको तथा शैव और वैष्णव दर्शनोंको भी वेद विरोधी मानते हैं।

१. न्यायमंजरी पृ. ४। २. तन्त्रवास्तिक १, ३, ४। हिस्ट्री ऑफ़ धर्मशास्त्र भाग. ५, पृ. ९२६ में उद्धरण है। अन्य उद्धरण उसीमें पृ. १००९, १२६२ में हैं। ३. ब्रह्मसूत्र शांकरभाष्य २, १, १; २, १, ३; २, १, ११-१२; २, २, १-४४।

सांख्य-योग, न्याय-वैशेषिक ये दर्शन अपनी प्रारम्भिक अवस्थामें वैदिक थे नहीं किन्तु उनकी व्याख्या और व्यवस्था जैसे-जैसे होने लगी, वे अपनेको वैदिक दर्शनोंमें शामिल करने लगे और अपने आगमरूपसे वेदको स्थान देने लगे। एक ही वेद परस्पर विरोधी दर्शनका मूल कैसे हो सकता है—इस विचारके विकासके साथ ही ये दर्शन एक-दूसरेको अवैदिक घोषित करने लगे थे। और केवल अपनेको ही वैदिक दर्शन गिनने लगे थे। किन्तु वेदकी नाता व्याख्याएँ हुई हैं और हो सकती हैं—इस विचारके विकासके साथ ये ही दर्शन अन्य दर्शनोंको भी वैदिक दर्शन मानने लगे थे—ऐसा भी हम कह सकते हैं। इस विचारके मूलमें बौद्धोंके अनेक दर्शनोंकी उपस्थिति भी एक कारण हो सकता है। क्योंकि बौद्ध दर्शनोंके विविध भेद हुए, उसके बाद ही परस्पर विरोधी होकर भी वे वैदिक दर्शन हैं ऐसे विचारकी भूमिका वैदिकोंमें हम देखते हैं। और वैदिक दर्शनोंकी गिनती भी इस भूमिकाके बाद देखते हैं। वैदिक दर्शन छह हैं—इस बातका उल्लेख जयन्तमें हम पाते हैं किन्तु उनके पूर्व भी पटुतर्क या षड्दर्शनकी प्रसिद्धि हो चुकी थी। आग चलकर बौद्धोंके दर्शनभेदके विषयमें बौद्ध टीकाकारोंने यह स्पष्टीकरण करना शुरू किया कि ये दर्शनभेद अधिकारी भेदसे हैं। स्वयं बुद्धके उपदेशको लेकर जब ये विविध विरोधी व्याख्याएँ होने लगीं तो प्रश्न होना स्वाभाविक ही था कि एक ही भगवान् बुद्ध परस्पर विरोधी बातोंका उपदेश कैसे दे सकते हैं? इसके उत्तरमें यह भी कहना शुरू हुआ कि ये उपदेश अधिकारी भेदसे भिन्न थे अतएव इन उपदेशोंमें विरोध नहीं। अतएव बौद्धोंके दर्शनभेदोंमें भी परस्पर विरोध नहीं। किन्तु अधिकारीभेदसे ही उन दर्शनोंकी प्रवृत्ति हुई है ऐसा समझना चाहिए। दर्शनभेदका यही स्पष्टीकरण परस्पर विरोधी वैदिक दर्शनोंके विषयमें भी होने लगा—यह हम सर्वदर्शनसंग्रह जैसे ग्रन्थोंसे जान सकते हैं।

षड्दर्शनसमुच्चयकी रचनाभूमिका

वेदसे लेकर उपनिषदों तक भारतीय विन्तनधारा उन्मुक्त रूपसे वह रही थी। अनेक आश्रमों और प्रतिष्ठानोंमें अनेक ऋषि-मुनि और चिन्तक अपने-अपने विचार शिष्यों और जिज्ञासुके समक्ष रख रहे थे। उन विचारोंकी व्यवस्था थी नहीं। भगवान् बुद्ध और भगवान् महावीरके बाद यह स्पष्ट हुआ कि वैदिक और अवैदिक ऐसी दो धाराएँ मुख्य हैं। अवैदिकोंमें भी गोशालक आदि कई विचारक थे उनमेंसे बौद्ध, जैन और चार्वाक आगे चलकर स्वतन्त्र दर्शनरूपसे स्थिर हुए। वैदिकोंमें भी कई शाखाएँ स्पष्ट हुईं। और सांख्य-योग, न्याय-वैशेषिक और मीमांसा (कर्ममीमांसा, ज्ञानमीमांसा अथवा पूर्वमीमांसा और उत्तरमीमांसा) आदि दर्शन स्थिर हुए। इनमेंसे सांख्य-योग और न्याय-वैशेषिक प्रारम्भमें अवैदिक दर्शन थे किन्तु बादमें वैदिक हो गये।

वस्तुतः देखा जाये तो विविध दर्शन एक ही तत्त्वको अनेक रूपसे निरूपित करते थे। अतएव जैसा भी तत्त्व हो किन्तु उसके निरूपणके ये अनेक दृष्टिबिन्दु थे—यह स्पष्ट है। किन्तु ये दार्शनिक अपने ही मतको दृढ़ करनेमें लगे हुए थे और अन्य मतोंके निराकरणमें तत्पर थे। अतः उन दार्शनिकोंसे यह आशा नहीं की जा सकती कि ये अनेक दृष्टियोंसे एक ही तत्त्वका निरूपण करें। नैयायिकादि सभी दर्शन वस्तु तत्त्वकी एक निश्चित प्ररूपणा लेकर चले थे और उसी ओर उनका आग्रह होनेसे तत्-तत् दर्शनकी सृष्टि हो गयी थी। तत्-तत् दर्शनके उस परिष्कृत रूपसे बाहर जाना उनके लिए सम्भव नहीं था।

जैन दार्शनिकोंके विषयमें ऐसी बात नहीं है। वे तो दार्शनिक विवादके क्षेत्रमें नैयायिकादि सभी दर्शनोंके परिष्कारके बाद अर्थात् तीसरी शतीके बाद आये। अतएव वे अपना मार्ग निश्चित करनेमें स्वतन्त्र थे और उनके लिए यह भी सुविधा थी कि जैनागम ग्रन्थोंमें वस्तुविचार नयोंके द्वारा अर्थात् अनेक दृष्टियोंसे हुआ था। जैन आगमोंमें मुख्यरूपसे द्रव्य, क्षेत्र, काल और भाव इन चार दृष्टियोंसे तथा द्रव्याधिक और पर्यायाधिक नयोंके द्वारा विचारणा करनेकी पद्धति अपनायी गयी है। इसके अलावा व्यवहार और निद्रव्य इन दो नयोंसे भी विचारणा देखी जाती है। इन आगम ग्रन्थोंकी जब व्याख्या होने लगी तब

सात नयोंका सिद्धान्त विकसित हुआ। यही समय है जबसे लेकर जैनदार्शनिक भारतीय दर्शन क्षेत्रमें जो वाद-विवाद चल रहा था उसमें क्रमसे शामिल होते गये। परिणामस्वरूप विविध मतोंके बीच अपने मत-का सामंजस्य कैसा है और कैसा होना चाहिए—इस विषयकी ओर उनकी दृष्टि गयी। यह तो स्पष्ट हो गया कि वे जब द्रव्याधिक दृष्टिसे वस्तुविचार करते हैं तब वस्तुको नित्य माननेवाले दार्शनिकोंसे उनका ऐकमत्य होता है और जब पर्यायदृष्टिसे विचार करते हैं तब वस्तुको अनित्य माननेवाले बौद्धोंसे ऐकमत्य होता है। अतएव इस बातको लेकर वे दर्शनोंके अन्य विचारोंसे भी परिचित होनेकी आवश्यकताको महसूस करने लगे और अन्य दर्शनोंसे जैन दर्शनका किन-किन बातोंमें मतभेद और विभेद है—इसकी तलाशमें प्रवृत्त हुए। उस प्रवृत्तिके फलस्वरूप जैन आचार्योंमें अपने नयसिद्धान्तका पुनर्वेक्षण करना जरूरी हो गया। तथा अन्य मतोंका सही-सही ज्ञान भी आवश्यक हो गया। इस अनिवार्य आवश्यकता की पूर्ति नयसिद्धान्तकी समायानुकूल व्याख्या करके की गयी और अन्य दर्शनोंके विषयमें सही ज्ञान देनेवाले प्रकरण लिखकर और अन्य दर्शनोंका नयसिद्धान्तसे सम्बन्ध जोड़कर भी की गयी। इसी प्रवृत्तिके फल आचार्य हरिभद्रके पङ्कदर्शनसमुच्चय और शास्त्रवार्तासमुच्चयमें हम विभिन्न रूपसे देखते हैं। इन दोनों ग्रन्थोंकी अपनी-अपनी क्या विशेषता है यह हम आगे कहेंगे। किन्तु उसकी पूर्वभूमिका किस प्रकार बनी यह प्रथम बताना जरूरी है। अतएव इसीकी चर्चा यहाँ की जाती है।

नयोंके विषयमें सर्वप्रथम आचार्य उमास्वातिने प्रश्न उठाया है कि एक ही वस्तुका विविध रूपसे निरूपण करनेवाले ये नय क्या तन्त्रान्तरीय मत हैं या अपने ही मतमें प्रश्नकर्ताओंने अपनी-अपनी समझके अनुसार कुछ मतभेद खड़े किये हैं? उत्तर दिया है कि न तो ये नय तन्त्रान्तरीय मत हैं और न ये अपने ही मतके लोगोंने मतभेद खड़े किये हैं। किन्तु एक ही वस्तुके जाननेके नाना तरीके हैं। पुनः प्रश्न किया कि तो फिर एक ही वस्तुके विषयमें नाना प्रकारका निरूपण करनेवाले नयोंमें परस्पर विरोध क्यों नहीं? उत्तरमें स्पष्ट किया है कि एक ही वस्तुको अनेक दृष्टियोंसे देखा जा सकता है अतएव इनमें विरोधको अवकाश नहीं है। जैसे एक ही वस्तु नाना प्रकारके ज्ञानोंसे अनेकरूप देखी जा सकती है वैसे ही नाना नयोंसे उसे अनेक प्रकारसे जाना जा सकता है—उसमें कोई विरोध नहीं।

स्पष्ट है कि विविध नयोंके द्वारा किया गया दर्शन एक ही मतके अनुयायी द्वारा—अर्थात् जैनधर्मके अनुयायी द्वारा नाना प्रकारके अध्यवसाय = निर्णय हैं। उनका सम्बन्ध परवादीके मतोंसे नहीं है—ऐसा स्पष्ट अभिप्राय प्राचार्य उमास्वातिका है। किन्तु विन्तनशील व्यक्तिको आचार्य उमास्वातिके इस उत्तरसे संतोष हो नहीं सकता। क्योंकि दार्शनिक वाद-विवादके क्षेत्रमें परस्पर ऐसे कई विरोधी मत बहु देखता है और उनका साम्य जैनोंके द्वारा विविध रूपसे किये गये निर्णयोंके साथ भी वह देखता है, तब नयोंका जैनतर मतोंसे सामंजस्य या संयोजन बिठानेका प्रयत्न वह न करे यह हो नहीं सकता। इसी प्रक्रियामें-से प्रथम तो सर्वदर्शनोंका अभ्यास बढ़ानेकी ओर जैनाचार्य प्रवृत्त हुए। और उसके फलस्वरूप नय और जैनतर विविध मतोंका किस प्रकारका सम्बन्ध हो सकता है इस विचारणाकी प्रक्रिया शुरू हुई।

इस विचारणामें अग्रसर आचार्य सिद्धसेन दिवाकर हुए ऐसा जान पड़ता है। विक्रम चौथी-पाँचवीं शतीमें होनेवाले आचार्य सिद्धसेनने ३२ द्वात्रिंशिकाएँ लिखी हैं उनमें-से ८वींमें जल्पकथा, ७वींमें वाद, ९वींमें वेदवाद, १२वींमें न्यायदर्शन, १३वींमें सांख्यदर्शन, १४वींमें वैशेषिकदर्शन, १५वींमें बौद्धदर्शन, १०वींमें योगविद्या, १६वींमें नियतिवाद आदि जैनतरदर्शनोंकी चर्चा की है। और, सम्मतितर्कमें नय और नयाभास—मुनय-दुर्नयका भी स्पष्टीकरण करके नयोंमें नयी विचारणाका सूत्रपात कर दिया है। द्रव्याधिक और पर्यायधिक ये दोनों नय अपने दृष्टिविन्दुसे विचार करें यह ठीक है किन्तु अपनी मर्यादासे बाहर जाकर ऐसा आपद् रखें कि वस्तुका यही एक रूप है तो प्रत्येक मिथ्यादृष्टि होगी (१, १३), किन्तु यदि दोनों नय अपने विषयका विभाग करके चलें तो दोनों एकान्त मिलकर अनेकान्त बन जाता है (१, १४)। प्रत्येक नय

दुर्नय बन जाता है यदि अपनी दृष्टिका ही आग्रह हो (१,१५) । सभी नय मिथ्यादृष्टि होते हैं यदि वे स्वपक्षके साथ ही प्रतिबद्ध हैं किन्तु यदि वे परस्परकी अपेक्षा रखते हैं तो सम्यक् हो जाते हैं (१,२१), दोनों नय माने जायें तब ही संसार-मोक्षकी व्यवस्था बन सकती है अन्यथा नहीं (१,१७-२०) । आचार्य सिद्धसेनने अपने इस मतकी पुष्टिके लिए सुन्दर उदाहरण दिया है । उसका निर्देश भी जरूरी है । उन्होंने कहा है कि कितने ही मूल्यवान् वैदूर्य आदि मणि हों किन्तु जबतक वे पृथक्-पृथक् हैं 'रत्नावलि' के नामसे वंचित हो रहेंगे । उसी प्रकार अपने-अपने मतोंके विषयमें ये नय कितने ही सुनिश्चित हों किन्तु जबतक वे अन्ध-अन्ध पक्षोंसे निरपेक्ष हैं वे 'सम्यग्दर्शन' नामसे वंचित हो रहेंगे । जिस प्रकार वे ही मणि जब अपने-अपने योग्य स्थानमें एक डोरेमें बंध जाते हैं तब अपने-अपने नामोंको छोड़कर एक 'रत्नावलि' नामको धारण करते हैं, उसी प्रकार ये सभी नयवाद भी सब मिलकर अपने-अपने वक्तव्यके अनुरूप वस्तुदर्शनमें योग्य स्थान प्राप्त करके 'सम्यग्दर्शन' नामको प्राप्त कर लेते हैं और अपनी विशेष संज्ञाका परित्याग करते हैं । (१,२२-२५) । यही अनेकान्तवाद है ।

स्पष्ट है कि सन्मतिकार सिद्धसेनके मतसे नयोंका सुनय और दुर्नय ऐसा विभाग जरूरी है । तात्पर्य इतना ही है कि अन्य दर्शनोंके जो मत हैं यदि वे अनेकान्तवादके एक अंश रूपसे हैं तब तो सुनय हैं, अन्यथा दुर्नय । यहीसे नयवादके साथ अन्य दार्शनिक मतोंके संयोजनकी प्रक्रिया शुरू हुई है । स्वयं सिद्धसेनने इस प्रक्रियाका सूत्रपात भी इन शब्दोंमें कर दिया है—जितने वचनमार्ग हैं उतने ही नयवाद हैं । और जितने नयवाद हैं उतने ही परममय = परमत हैं । कपिलदर्शन द्रव्याधिक नयका वक्तव्य है, और शुद्धोपनतनयका वाद परिशुद्ध पर्यायार्थिक नयका वक्तव्य है । तथा उलूक (वैशेषिक) मतमें दोनों नय स्वीकृत हैं फिर भी ये सभी 'मिथ्यात्व' हैं क्योंकि अपने-अपने विषयको प्राधान्य देते हैं और परस्पर निरपेक्ष हैं । सारांश कि यदि वे अन्य मतसापेक्ष हों तब ही 'सम्यग्दर्शन' संज्ञाके योग्य हैं, अन्यथा नहीं (३,४७-४९) ।

सिद्धसेनकी इस सूचनाको लेकर तत्कालीन सभी मतोंका संग्रह विक्रम पाँचवीं शतीके पूर्वार्धमें आचार्य मल्लवादीने अपने नयचक्रमें कर दिया है । मल्लवादीका यह ग्रन्थ अपने कालकी अद्वितीय कृति कही जा सकती है । वर्तमानमें अनुपलब्ध ग्रन्थ और मतोंका परिचय केवल इस नयचक्रसे इसलिए मिलता है कि आचार्य मल्लवादीने अपने काल तक विकसित एक भी प्रधान मतको छोड़ा नहीं । अतएव अपने-अपने मतको प्रदर्शित करनेवाले तत्-तत् दर्शनोंके ग्रन्थोंकी अपेक्षा सर्वसंग्राहक यह ग्रन्थ पड्दर्शनसमुच्चय जैसे ग्रन्थोंकी पूर्वभूमिका रूप बन जाता है । नयचक्रकी रचनाकी जो विशेषता है वह उसके नामसे ही सूचित हो जाती है । नयोंका अर्थात् तत्कालीन नाना वादोंका यह चक्र है । चक्रकी कल्पनाके पीछे आचार्यका आशय यह है कि कोई भी मत अपने-आपमें पूर्ण नहीं है । जिस प्रकार उस मतकी स्थापना दलीलोंसे हो सकती है उसी प्रकार उसका उत्थापन भी विरुद्ध मतकी दलीलोंसे हो सकता है । स्थापना-उत्थापनाका यह चक्र चलता रहता है । अतएव अनेकान्तवादमें ये मत यदि अपना उचित स्थान प्राप्त करें तब ही उनका औचित्य है, अन्यथा नहीं । इसी आशयको सिद्ध करनेके लिए आचार्यने क्रमशः एक-एक मत लेकर उसकी स्थापना की है और अन्य मतसे उसका निराकरण करके अन्यमतकी स्थापना की गयी है । तब तीसरा मत उसकी भी उत्थापना करके अपनी स्थापना करता है—इस प्रकार अन्तिम मत जब अपनी स्थापना करता है तब प्रथम मत उसीका निराकरण करके अपनी स्थापना करता है—इस प्रकार चक्रका एक परिवर्त पूरा हुआ किन्तु चक्रका चलना यहीं समाप्त नहीं होता, पूर्वोक्त प्रक्रियाका पुनरावर्तन होता है ।

अपने कालके जिन मतोंका संग्रह नयचक्रमें है वे ये हैं—अज्ञानवाद, पुरुषाद्वैत, नियतिवाद, कालवाद, स्वभाववाद, भाववाद, प्रकृति-पुरुषवाद, ईश्वरवाद, कर्मवाद, द्रव्य-क्रियावाद, पदपदार्थवाद, स्याद्वाद, शब्दाद्वैत, ज्ञानवाद, सामान्यवाद, अपोहवाद, अवयववाद, रूपादिसमुदायवाद, क्षणिकवाद, शून्यवाद—इन मुख्य

वादोंके बलावा गौण भी अनेक वादोंकी चर्चा देखी जा सकती है जैसे कि प्रत्यक्षलक्षण, सत्कार्य-असत्कार्य वाद आदि ।

नयचक्रके नयविषयक मतका सारांश यह है कि अंशसे किया हुआ दर्शन नय है अतएव वही एकमात्र दर्शन नहीं हो सकता । उसका विरोधी दर्शन भी है और उसको भी वस्तुदर्शनमें स्थान मिलना चाहिए । उन्होंने उस समय प्रचलित विविध मतोंको अपात् विविध जैनेतर मतोंको ही नय माना और उन्हींके समूहको जैनदर्शन या अनेकान्तवाद माना । ये ही जैनेतर मत पृथक्-पृथक् नयाभास हैं और अनेकान्तवादके चक्रमें यथास्थान सन्निहित होकर नय हैं ।

स्पष्ट है कि आचार्य उमास्वातिका नयकी समझ और आचार्य मल्लवादीकी नयकी समझमें अन्तर है । उमास्वाति नयोंको परमतोंसे पृथक् हो रखना चाहते हैं वहीं मल्लवादी परवादों—परमतोंको ही नयचक्रमें स्थान देकर अनेकान्तवादकी स्थापनाका प्रयत्न करते हैं । नयचक्रका यह प्रयत्न उन्हीं तक सीमित रहा । केवल नयाभासोंके वर्णनमें परमतोंको स्थान दिलानेमें वे निमित्त अवश्य हुए । अकलंकसे लेकर अन्य सभी जैनाचार्योंने नयाभासके दृष्टान्तरूपसे विविध दर्शनोंको स्थान दिया है किन्तु नयोंके वर्णनमें केवल जैनदृष्टि ही रखी है । उसे किसी अन्यदीय मतके साथ जोड़ा नहीं है ।

यहाँ यह भी प्रासंगिक कह देना चाहिए कि विशेषावश्यकके कर्ता आचार्य जिनभद्र नयचक्रके इस मतसे सहमत हैं कि विविध नयोंका समूह ही जैनदर्शन है (गा. ७२) । किन्तु उन्होंने भी नयवर्णनके प्रसंगमें नयरूपसे अन्यदीय मतका निरूपण नहीं किया किन्तु जैनसम्मत नयोंका निरूपण किया । इस अर्थमें वे उमास्वातिका अनुसरण करते हैं, नयचक्रका नहीं । सारांश कि इतना तो सिद्ध हुआ कि सर्वनयोंका समूह ही जैनदर्शन या सम्यग्दर्शन हो सकता है । यही मत सिद्धसेनने भी स्पष्ट रूपसे स्वीकृत किया था ।

षड्दर्शनसमुच्चय और शास्त्रवार्तासमुच्चय

आचार्य हरिभद्रने ये दो ग्रन्थ लिखे । उन दोनोंमें उनकी रचनाकी दृष्टि भिन्न-भिन्न रही है । षड्-दर्शनसमुच्चयमें तो छहों दर्शनोंका सामान्य परिचय करा देना ही उद्दिष्ट है । इसके विपरीत शास्त्रवार्ता-समुच्चयमें जैनदृष्टिसे विविध दर्शनोंका निराकरण करके जैनदर्शनों और अन्य दर्शनोंमें भेद मिटाना ही तो तद्दर्शनमें किस प्रकारका संशोधन होना जरूरी है यह निर्दिष्ट किया है । अर्थात् जैनदर्शनके साथ अन्य-अन्य दर्शनोंका समन्वय उन दर्शनोंमें कुछ संशोधन किया जाये तो हो सकता है—इस ओर इशारा आचार्य हरिभद्रने किया है । नयचक्रकी पद्धति और शास्त्रवार्ताकी पद्धतिमें यह भेद है कि नयचक्रमें प्रथम एक दर्शनकी स्थापना होनेके बाद उसके विरोधमें अन्य दर्शन खड़ा होता है और उसके भी विरोधमें क्रमशः अन्य दर्शन—इस प्रकार तत्कालके विविध दर्शनोंका बलाबल देखकर मल्लवादीने एक दर्शनके विरोधमें अन्य दर्शन खड़ा किया है और दर्शनचक्रकी रचना की है । कोई दर्शन सर्वथा प्रबल नहीं और कोई दर्शन सर्वथा निर्बल नहीं । यह चित्र नयचक्रमें है । तब शास्त्रवार्तासमुच्चयमें अन्य सभी दर्शन निर्बल ही हैं और केवल जैनदर्शन ही समुक्तिक है—यही स्थापना है । दोनों ग्रन्थोंमें समग्रभावसे भारतीय दर्शनोंका संग्रह है । नयचक्रमें गौण-मुख्य सभी सिद्धान्तोंका और शास्त्रवार्तामें मुख्य-मुख्य दर्शनोंका और उनमें भी उनके मुख्य सिद्धान्तोंका ही संग्रह है ।

जिस रूपमें आचार्य हरिभद्रने दर्शनोंकी छह संख्या मान्य रखी है वह उनकी ही सूझ है । सामान्य रूपसे छह दर्शनोंमें छह वैदिक दर्शन ही गिने जाते हैं किन्तु आचार्य हरिभद्रको छह दर्शनोंमें जैनदर्शन और बौद्ध दर्शन भी शामिल करना था अतएव उन्होंने १ सांख्य, २ योग, ३ नैयायिक, ४ वैशेषिक, ५ पूर्व-मीमांसा और ६ उत्तरमीमांसा इन छह वैदिकदर्शनोंके स्थानमें छह संख्याकी पूति इस प्रकार की—१ बौद्ध, २ नैयायिक, ३ सांख्य, ४ जैन, ५ वैशेषिक और ६ जैमिनीय । और ये ही दर्शन हैं और इन्हींमें सब

दुर्नय बन जाता है यदि अपनी दृष्टिका ही आग्रह हो (१,१५) । सभी नय मिथ्यादृष्टि होते हैं यदि वे स्वपक्षके साथ ही प्रतिबद्ध हैं किन्तु यदि वे परस्परकी अपेक्षा रखते हैं तो सम्यक् हो जाते हैं (१,२१), दोनों नय साने जायें तब ही संसार-मोक्षकी व्यवस्था बन सकती है अन्यथा नहीं (१,१७-२०) । आचार्य सिद्धसेनने अपने इस मतकी पुष्टिके लिए सुन्दर उदाहरण दिया है । उसका निर्देश भी जरूरी है । उन्होंने कहा है कि कितने ही मूल्यवान् वैदूर्य आदि मणि हों किन्तु जबतक वे पृथक्-पृथक् हैं 'रत्नावलि' के नामसे वंचित ही रहेंगे । उसी प्रकार अपने-अपने मतोंके विषयमें ये नय कितने ही सुनिश्चित हों किन्तु जबतक वे अन्ध-अन्ध पक्षोंसे निरपेक्ष हैं वे 'सम्यग्दर्शन' नामसे वंचित ही रहेंगे । जिस प्रकार वे ही मणि जब अपने-अपने योग्य स्थानमें एक डोरेमें बंध जाते हैं तब अपने-अपने नामोंको छोड़कर एक 'रत्नावलि' नामको धारण करते हैं, उसी प्रकार ये सभी नयवाद भी सब मिलकर अपने-अपने वक्तव्यके अनुरूप वस्तुदर्शनमें योग्य स्थान प्राप्त करके 'सम्यग्दर्शन' नामको प्राप्त कर लेते हैं और अपनी विशेष संज्ञाका परित्याग करते हैं । (१,२२-२५) । यही अनेकान्तवाद है ।

स्पष्ट है कि सम्मतिकार सिद्धसेनके मतसे नयोंका सुनय और दुर्नय ऐसा विभाग जरूरी है । तात्पर्य इतना ही है कि अन्य दर्शनोंके जो मत हैं यदि वे अनेकान्तवादके एक अंश रूपसे हैं तब तो सुनय हैं, अन्यथा दुर्नय । यहीसे नयवादके साथ अन्य दार्शनिक मतोंके संयोजनकी प्रक्रिया शुरू हुई है । स्वयं सिद्धसेनने इस प्रक्रियाका सूत्रपात भी इन शब्दोंमें कर दिया है—जितने वचनमार्ग हैं उतने ही नयवाद हैं । और जितने नयवाद हैं उतने ही परममय = परमत हैं । कपिलदर्शन द्रव्याधिक नयका वक्तव्य है, और शुद्धोदन्तनयका वाद परिशुद्ध पर्यायाधिक नयका वक्तव्य है । तथा उलूक (वैशेषिक) मतमें दोनों नय स्वीकृत हैं फिर भी ये सभी 'मिथ्यात्व' हैं क्योंकि अपने-अपने विषयको प्राधान्य देते हैं और परस्पर निरपेक्ष हैं । सारांश कि यदि वे अन्य मतसापेक्ष हों तब ही 'सम्यग्दर्शन' संज्ञाके योग्य हैं, अन्यथा नहीं (३,४७-४९) ।

सिद्धसेनकी इस सूचनाको लेकर तत्कालीन सभी मतोंका संग्रह विक्रम पांचवीं शतीके पूर्वार्धमें आचार्य मल्लवादीने अपने नयचक्रमें कर दिया है^१ । मल्लवादीका यह ग्रन्थ अपने कालकी अद्वितीय कृति कही जा सकती है । वर्तमानमें अनुपलब्ध ग्रन्थ और मतोंका परिचय केवल इस नयचक्रसे इसलिए मिलता है कि आचार्य मल्लवादीने अपने काल तक विकसित एक भी प्रधान मतको छोड़ा नहीं । अतएव अपने-अपने मतको प्रदर्शित करनेवाले तत्-तत् दर्शनोंके ग्रन्थोंकी अपेक्षा सर्वसंग्राहक यह ग्रन्थ षड्दर्शनसमुच्चय जैसे ग्रन्थोंकी पूर्वभूमिका रूप बन जाता है । नयचक्रकी रचनाकी जो विशेषता है वह उसके नामसे ही सूचित हो जाती है । नयोंका अर्थात् तत्कालीन नाना वादोंका यह चक्र है । चक्रकी कल्पनाके पीछे आचार्यका आशय यह है कि कोई भी मत अपने-आपमें पूर्ण नहीं है । जिस प्रकार उस मतकी स्थापना दलीलोंसे हो सकती है उसी प्रकार उसका उत्थापन भी विरुद्ध मतकी दलीलोंसे हो सकता है । स्थापना-उत्थापनाका यह चक्र चलता रहता है । अतएव अनेकान्तवादमें ये मत यदि अपना उचित स्थान प्राप्त करें तब ही उनका औचित्य है, अन्यथा नहीं । इसी आशयको सिद्ध करनेके लिए आचार्यने क्रमशः एक-एक मत लेकर उसकी स्थापना की है और अन्य मतसे उसका निराकरण करके अन्यमतकी स्थापना की गयी है । तब तीसरा मत उसकी भी उत्थापना करके अपनी स्थापना करता है—इस प्रकार अन्तिम मत जब अपने स्थापना करता है तब प्रथम मत उसीका निराकरण करके अपनी स्थापना करता है—इस प्रकार चक्रका एक परिवर्त पूरा हुआ किन्तु चक्रका चलना यहीं समाप्त नहीं होता, पूर्वोक्त प्रक्रियाका पुनरावर्तन होता है ।

अपने कालके जिन मतोंका संग्रह नयचक्रमें है वे ये हैं—अज्ञानवाद, पुरुषाद्वैत, नियतिवाद, कालवाद, स्वभाववाद, भाववाद, प्रकृति-पुरुषवाद, ईश्वरवाद, कर्मवाद, द्रव्य-क्रियावाद, षड्पदार्थवाद, स्याद्वाद, शब्दाद्वैत, ज्ञानवाद, सामान्यवाद, अपोहवाद, अवक्तव्यवाद, रूपादिसमुदायवाद, क्षणिकवाद, शून्यवाद—इन मुख्य

वादोंके अलावा गौण भी अनेक वादोंकी चर्चा देखी जा सकती है जैसे कि प्रत्यक्षलक्षण, सत्कार्य-असत्कार्य वाद आदि ।

नयचक्रके नयविषयक मतका सारांश यह है कि अंशसे किया हुआ दर्शन नय है अतएव वही एकमात्र दर्शन नहीं हो सकता । उसका विरोधी दर्शन भी है और उगको भी वस्तुदर्शनमें स्थान मिलना चाहिए । उन्होंने उस समय प्रचलित विविध मतोंको अर्थात् विविध जैनंतर मतोंको ही नय माना और उन्हींके समूहको जैनदर्शन या अनेकान्तवाद माना । ये ही जैनंतर मत पृथक्-पृथक् नयाभास हैं और अनेकान्तवादके चक्रमें यथास्थान सन्निहित होकर नय हैं ।

स्पष्ट है कि आचार्य उमास्वातिका नयकी समझ और आचार्य मल्लवादीकी नयकी समझमें अन्तर है । उमास्वाति नयोंको परमतोंसे पृथक् ही रखना चाहते हैं वहीं मल्लवादी परवादों—परमतोंको ही नयचक्रमें स्थान देकर अनेकान्तवादकी स्थापनाका प्रयत्न करते हैं । नयचक्रका यह प्रयत्न उन्हीं तक सीमित रहा । केवल नयाभासोंके वर्णनमें परमतोंको स्थान दिलानेमें वे निमित्त अवश्य हुए । अकलंकसे लेकर अन्य सभी जैनाचार्योंने नयाभासके दृष्टान्तरूपसे विविध दर्शनोंको स्थान दिया है किन्तु नयोंके वर्णनमें केवल जैनदृष्टि ही रखी है । उसे किसी अन्यदीय मतके साथ जोड़ा नहीं है ।

यहाँ यह भी प्रासंगिक कह देना चाहिए कि विशेषावश्यकके कर्ता आचार्य जिनमद्र नयचक्रके इस मतसे सहमत हैं कि विविध नयोंका समूह ही जैनदर्शन है (गा. ७२) । किन्तु उन्होंने भी नयवर्णनके प्रसंगमें नयरूपसे अन्यदीय मतका निरूपण नहीं किया किन्तु जैनसम्मत नयोंका निरूपण किया । इस अर्थमें वे उमास्वातिका अनुसरण करते हैं, नयचक्रका नहीं । सारांश कि इतना तो सिद्ध हुआ कि सर्वनयोंका समूह ही जैनदर्शन या सम्यग्दर्शन हो सकता है । यही मत सिद्धसेनने भी स्पष्ट रूपसे स्वीकृत किया था ।

षड्दर्शनसमुच्चय और शास्त्रवार्तासमुच्चय

आचार्य हरिभद्रने ये दो ग्रन्थ लिखे । उन दोनोंमें उनकी रचनाकी दृष्टि भिन्न-भिन्न रही है । षड्-दर्शनसमुच्चयमें तो छहों दर्शनोंका सामान्य परिचय करा देना ही उद्दिष्ट है । इसके विपरीत शास्त्रवार्तासमुच्चयमें जैनदृष्टिसे विविध दर्शनोंका निराकरण करके जैनदर्शनों और अन्य दर्शनोंमें भेद मिटाना हो तो तद्दर्शनमें किस प्रकारका संशोधन होना जरूरी है यह निर्दिष्ट किया है । अर्थात् जैनदर्शनके साथ अन्य-अन्य दर्शनोंका सम्बन्ध उन दर्शनोंमें कुछ संशोधन किया जाये तो हो सकता है—इस ओर इशारा आचार्य हरिभद्रने किया है । नयचक्रकी पद्धति और शास्त्रवार्ताकी पद्धतिमें यह भेद है कि नयचक्रमें प्रथम एक दर्शनकी स्थापना होनेके बाद उसके विरोधमें अन्य दर्शन खड़ा होता है और उसके भी विरोधमें क्रमशः अन्य दर्शन—इस प्रकार तत्कालके विविध दर्शनोंका बलाबल देखकर मल्लवादीने एक दर्शनके विरोधमें अन्य दर्शन खड़ा किया है और दर्शनचक्रकी रचना की है । कोई दर्शन सर्वथा प्रबल नहीं और कोई दर्शन सर्वथा निर्बल नहीं । यह चित्र नयचक्रमें है । तब शास्त्रवार्तासमुच्चयमें अन्य सभी दर्शन निर्बल हो हैं और केवल जैनदर्शन ही सयुक्तिक है—यही स्थापना है । दोनों ग्रन्थोंमें समग्रभावसे भारतीय दर्शनोंका संग्रह है । नयचक्रमें गौण-मुख्य सभी सिद्धान्तोंका और शास्त्रवार्तामें मुख्य-मुख्य दर्शनोंका और उनमें भी उनके मुख्य सिद्धान्तोंका ही संग्रह है ।

जिस रूपमें आचार्य हरिभद्रने दर्शनोंकी छह संख्या मान्य रखी है वह उनकी ही सूझ है । सामान्य रूपसे छह दर्शनोंमें छह वैदिक दर्शन ही गिने जाते हैं किन्तु आचार्य हरिभद्रको छह दर्शनोंमें जैनदर्शन और बौद्ध दर्शन भी शामिल करना था अतएव उन्होंने १ सांख्य, २ योग, ३ नैयायिक, ४ वैशेषिक, ५ पूर्व-मीमांसा और ६ उत्तरमीमांसा इन छह वैदिकदर्शनोंके स्थानमें छह संख्याकी पूर्ति इस प्रकार की—१ बौद्ध, २ नैयायिक, ३ सांख्य, ४ जैन, ५ वैशेषिक और ६ जैमिनीय । और ये ही दर्शन हैं और इन्हींमें सब

दर्शनोंका संग्रह भी हो जाता है—ऐसा स्पष्टीकरण किया है (का. १-३) और इन छह दर्शनोंको आस्तिक-वादकी संज्ञा दी है (का. ७७) ।

यह भी निर्दिष्ट है कि कुछके मतसे नैयायिकसे वैशेषिकोंके मतको भिन्न माना नहीं जाता अतएव उनके मतानुसार पाँच आस्तिक दर्शन हुए (का. ७८) और छह संख्याकी पूर्ति वे लोकायत दर्शनको जोड़कर करते हैं अतएव हम यहाँ लोकायत दर्शनका भी निरूपण करेंगे (का. ७९) । सारांश यह हुआ कि आचार्य हरिभद्रने छह आस्तिकदर्शन और एक नास्तिकदर्शन—लोकायत दर्शनका प्रस्तुत षड्दर्शनसमुच्चयमें निरूपण किया है । इससे स्पष्ट है कि हरिभद्रने वेदान्तदर्शन या उत्तरमीमांसाको इसमें स्थान दिया नहीं । इसका कारण यह हो सकता है कि उस कालमें अन्य दर्शनोंके समान वेदान्तने पृथक् दर्शनके रूपमें स्थान पाया नहीं था । वेदान्तदर्शनका दर्शनोंमें स्थान आचार्य शंकरके भाष्य और उसकी टीका भामतीके बाद जिस प्रकारसे प्रतिष्ठित हुआ सम्भवतः उसके पूर्व उतनी प्रतिष्ठा उसकी न भी हो । यह भी कारण हो सकता है कि गुजरात-राजस्थानमें उस काल तक वेदान्तकी उतनी प्रतिष्ठा न भी हो ।

शास्त्रवातसमुच्चयकी रचना तत्त्वसंग्रहको समक्ष रखकर हुई है । दोनोंमें अपनी-अपनी दृष्टिसे ज्ञान-दर्शनोंका निराकरण मुख्य है । शास्त्रवातसमुच्चयमें जिन दर्शनोंका निराकरण है उनका दर्शनविभाग क्रमसे नहीं किन्तु विषय-विभागको लेकर है । प्रसिद्ध दर्शनोंमें चार्वाकियोंके भौतिकवादका सर्वप्रथम निराकरण किया गया है तदनन्तर स्वभाववाद आदिका, जिनकी कि नयचक्रमें प्रारम्भमें स्थापना और निराकरण है । तदनन्तर ईश्वरवाद जो न्याय-वैशेषिक सम्मत है, प्रकृति-पुरुषवाद (सांख्यसम्मत), क्षणिकवाद (बौद्ध), विज्ञानाद्वैत (योगाचार बौद्ध), पुनः क्षणिकवाद (बौद्ध), और शून्यवाद (बौद्ध) का निराकरण किया गया है । तदनन्तर नित्यानित्यवाद (जैन) की स्थापना करके अद्वैतवाद (वेदान्त) का निराकरण किया है । तदनन्तर जैनोके मुक्तिवादकी स्थापना और सर्वज्ञताप्रतिषेधवाद (मीमांसक) और शब्दार्थसम्बन्ध-प्रतिषेधवादका निराकरण है । इससे स्पष्ट है कि षड्दर्शनसमुच्चयमें जिस वेदान्तकी स्थापना नहीं मिली थी उसे शास्त्रवातसमुच्चयमें (का. ५३४-५५२) मिला है । इसका कारण सम्भवतः यह है कि आचार्य हरिभद्रने शान्तरक्षितका तत्त्व-संग्रह देखा और उसमें-से प्रस्तुत वादके विषयमें उन्होंने जाना तब उस विषयकी उनकी जिज्ञासा बलवती हुई और अन्य सामग्रीको भी उपलब्ध किया । तत्त्व-संग्रहकी टीकामें उसे औपनिषदिक अद्वैतावलम्बी कहा गया है (का. ३२८) । यह भी ध्यान देनेकी बात है कि तत्त्व-संग्रहमें भी आत्मपरीक्षा प्रकरणमें औपनिषदात्मपरीक्षा—यह एक अवान्तर प्रकरण है । वेदान्तके विषयमें उसमें कोई स्वतन्त्र 'परीक्षा' नहीं है । तत्त्व-संग्रहके पूर्वमें भी समन्तभद्राचार्यकी आप्तमीमांसामें अद्वैतवादका निराकरण था ही । वह भी आचार्य हरिभद्रने षड्दर्शनकी रचनाके पूर्व न देखा हो यह सम्भव नहीं लगता । अतएव षड्दर्शनमें वेदान्तकी स्वतन्त्र दर्शनका स्थान न देनेमें यही कारण हो सकता है कि उस दर्शनकी प्रमुख दर्शनके रूपमें प्रतिष्ठा जम पायी न थी ।

दर्शनसंग्राहक अन्य ग्रन्थ

प्रस्तुत षड्दर्शनसमुच्चयका अनुसरण करके अन्य जैनाचार्योंने दर्शनसंग्राहक ग्रन्थ लिखे । और उनमें भी उन्होंने आचार्य हरिभद्र जैसा ही दर्शनोंका परिचय मात्र देनेका उद्देश्य रखा है ।

आचार्य हरिभद्रके बाद किसी जैन मुनिने "सर्वसिद्धान्तप्रवेशकः" ग्रन्थ लिखा था । उसकी ताल-पत्रमें वि. १२०१ में लिखी गयी प्रति उपलब्ध है—इससे पता चलता है कि वह राजशेखरसे भी पूर्वकी रचना है । मुनिश्री जम्बूविजयजीने इस पुस्तिकाका सम्पादन किया है और जैन साहित्य विकास मण्डल, बम्बईसे वह ई. १९६४ में प्रकाशित है । इसमें क्रमशः नैयायिक, वैशेषिक, जैन, सांख्य, बौद्ध, मीमांसा और लोकायत दर्शनोंका परिचय है । आचार्य हरिभद्रका षड्दर्शन पद्योंमें है तब यह गद्यमें है । वही दर्शन इसमें भी है जो आचार्य हरिभद्रके षड्दर्शनमें है । इस ग्रन्थमें दर्शनोंके प्रमाण और प्रमेयका परिचय कराना लेखको अभिप्रेत है ।

वायडगच्छके जीवदेवसूरिके शिष्य आचार्य जिनदत्तसूरि (वि. १२६५) ने 'विवेक विलास' की रचना की है (प्रकाशक, सरस्वती ग्रन्थमाला कार्यालय, आगरा, वि. १९७६) उसके अष्टम उल्लासमें 'षड्दर्शनविचार' नामका प्रकरण है—उसमें जैन, मीमांसक, बौद्ध, सांख्य, शैव (नैयायिक और वैशेषिक) और नास्तिक—इन छहों दर्शनोंका संक्षेपमें परिचय दिया गया है। प्रस्तुत ग्रन्थमें शैवमें न्याय-वैशेषिका समावेश है—यह ध्यान देने योग्य है। यह भी आचार्य हरिभद्रके समान केवल परिचयात्मक प्रकरण है। अन्तमें जो उपदेश दिया है वह ध्यान देने योग्य है—

सन्तु शास्त्राणि सर्वाणि सरहस्यानि दूरतः । एकमप्यक्षरं सम्यक् शिक्षितं निष्फलं नहि ॥ ८.३११
यह प्रकरण ६६ श्लोक प्रमाण है।

आचार्य शंकरकृत माना जानेवाला 'सर्वसिद्धान्तसंग्रह' अथवा 'सर्वदर्शनसिद्धान्तसंग्रह' मद्रास सरकारके प्रेससे ई. १९०९ में श्री रंगाचार्य द्वारा सम्पादित होकर प्रकाशित हुआ है। श्री पं. सुखलालजी-को यह प्रसिद्ध अद्वैत वेदान्तके आद्यशंकराचार्यकी कृति होनेमें सन्देह है (समदर्शी आचार्य हरिभद्र, पृ. ४२)। किन्तु इतना तो कहा ही जा सकता है कि यह कृति सर्वदर्शनसंग्रह (माधवाचार्य) से प्राचीन है। इस ग्रन्थकारके मतसे भी वैदिक और अवैदिक ऐसा दर्शन विभाग है। वैदिकोंमें इनके मतसे जैन, बौद्ध और बृहस्पतिके मतोंका समावेश नहीं है। इस ग्रन्थमें भी माधवाचार्यके सर्वदर्शनसंग्रहकी तरह पूर्व-पूर्व दर्शनका उत्तर-उत्तर दर्शनके द्वारा निराकरण है। दर्शनोंका इस प्रकार निराकरण करके अन्तमें अद्वैत वेदान्तकी प्रतिष्ठा की गयी है। दर्शनोंका क्रम इस ग्रन्थमें इस प्रकार है—

१. लोकायतिकपक्ष, २. आर्हतपक्ष, ३. माध्यमिक, ४. योगाचार, ५. सौत्रान्तिक, ६. वैभाषिक, ७. वैशेषिक, ८. नैयायिक, ९. प्रभाकर, १०. भट्टाचार्य (कुमारान्त = कुमारिल), ११. सांख्य, १२. पतञ्जलि, १३. वेदव्यास, १४. वेदान्त। इन दर्शनोंमें-से वेदव्यासके दर्शनके नामसे जो पक्ष उपस्थित किया गया है वह महाभारतका दर्शन है। जैनदर्शनको आर्हतपक्षमें उपस्थित किया गया है किन्तु लेखकने भ्रमपूर्ण बातोंका उल्लेख किया है। पता नहीं उनके समक्ष जैनदर्शनका कौन-सा ग्रन्थ था। लेखक जैनोंके मात्र दिगम्बर सम्प्रदायसे परिचित है। बौद्धोंके चार पक्षोंको अधिकारी भेदसे स्वीकृत किया है। इतना ही नहीं किन्तु बृहस्पति, आर्हत और बौद्धोंके मतोंको भी अधिकारीके भेदसे भिन्न माने हैं। अन्य वैदिक मतोंके विषयमें भी इनका कहना है कि ये सभी वेदान्त शास्त्रके अर्थका प्रतिपादन करनेके लिए ही तत्पर हैं—

वेदान्तशास्त्रसिद्धान्तः संक्षेपादथ कथ्यते । तदर्थप्रवणाः प्रायः सिद्धान्ताः परवादिनाम् ॥ १२.१

वेदबाह्य दर्शनोंको लेखक नास्तिककी उपाधि देता है—

“नास्तिकान् वेदबाह्यांस्तान् बौद्धलोकायताहंतान् ॥ ५.१

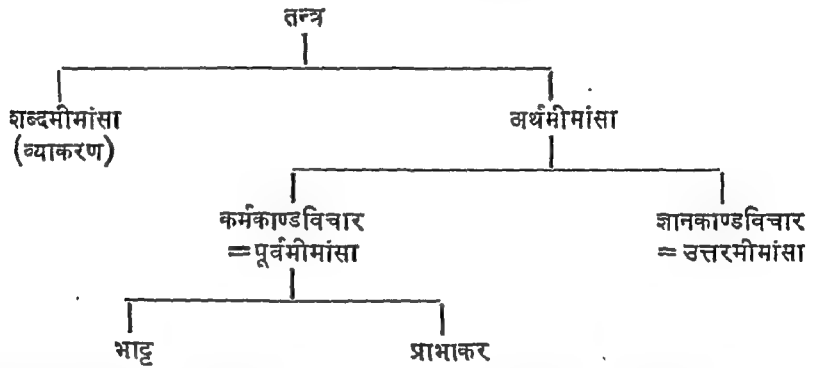
सायण माधवाचार्य (ई. १९००) ने 'सर्वदर्शनसंग्रह' नामक ग्रन्थकी रचना की, उसकी पद्धति नयचक्रसे मिलती है। भेद यह है कि उन्होंने क्रमशः नयचक्रकी तरह, पूर्व-पूर्व दर्शनका उत्तर-उत्तर दर्शनसे खण्डन कराकर भी अन्तमें अद्वैतवेदान्तकी प्रतिष्ठा की है। उस अन्तिम दर्शनका खण्डन किसी दर्शनसे नहीं कराया। जब कि नयचक्रगत अन्तिम मतका निराकरण सर्वप्रथम उपस्थित मतके द्वारा किया गया है और खण्डन-मण्डनका चक्र प्रवर्तित है। 'नयचक्र'के मतसे उपस्थित सभी मत सम्मिलित हों तो सम्यग्दर्शन या अनेकान्त होता है। जब कि 'सर्वदर्शनसंग्रह'के मतसे अन्तिम अद्वैतदर्शन ही सम्यक् है। सायण माधवाचार्यने क्रमशः जिन दर्शनोंका निराकरण किया है और अन्तमें अद्वैतवाद उपस्थित किया है—वे ये हैं—१. चाार्वाक-दर्शन, २. बौद्धदर्शन (चारों भेद), ३. दिगम्बर (आर्हतदर्शन), ४. रामानुज, ५. पूर्णप्रज्ञदर्शन, ६. नकुलीशपाशुपतदर्शन, ७. माहेश्वर (शैवदर्शन), ८. प्रत्यभिज्ञादर्शन, ९. रसेश्वरदर्शन, १०. ओलूक्य-

१. इसी ग्रन्थमें-से सर्वदर्शनसंग्रहमें 'बौद्धदर्शन'के श्लोक उद्धृत हैं—सर्वदर्शनसंग्रह, पृ. ४६ (पृ. ५)।

दर्शन (वैशेषिक), ११. अक्षपाददर्शन (नैयायिक), १२. जैमिनिदर्शन (मीमांसा), १३. पाणिनिदर्शन, १४. सांख्यदर्शन, १५. पातंजलदर्शन, १६. शांकरदर्शन (वेदान्तशास्त्र) ।

‘प्रस्थानभेद’के लेखकने जिस उदारताका परिचय दिया है वह भी इस सर्वदर्शनसंग्रहमें नहीं । वह तो अद्वैतको ही अन्तिम सत्य मानता है । नयचक्रमें सर्वदर्शनोंके समूहको अनेकान्तवाद कहा है और प्रत्येक दर्शनको एकान्त कहा है । उसके अनुसार अद्वैत मत भी एक एकान्त ही ठहरता है अन्तिम सत्य नहीं । जब कि ‘सर्वदर्शनसंग्रह’के मतसे अद्वैत ही अन्तिम सत्य है । बाकी सब मिथ्या है । वस्तुतः नयचक्र और सर्वदर्शनसंग्रह इन दोनोंका एक ही ध्येय है और वह यह कि अपने-अपने दर्शनको सर्वोपरि सिद्ध करना ।

माधवसरस्वती (? ई. १३५०) ने ‘सर्वदर्शनकौमुदी’ नामक ग्रन्थ लिखा है जो त्रिवेन्द्रम् संस्कृत ग्रन्थमालामें ई. १९३८ में प्रकाशित है । इस ग्रन्थकारने भी वैदिक-अवैदिक—इस प्रकारका दर्शनविभाग स्थिर किया है । वेदको प्रमाण माननेवालोंको वह शिष्ट मानता है और वेदके प्रमाणको स्वीकार नहीं करनेवाले बौद्धको अशिष्ट । माधव सरस्वतीने वैदिक और अवैदिक ऐसे दो भेद दर्शनोंके किये हैं । वैदिक दर्शनोंमें इनके अनुसार तर्क, तन्त्र और सांख्य ये तीन दर्शन हैं । तर्कके दो भेद हैं—वैशेषिक और नैयायिक । तन्त्रका विभाजन इस प्रकार है—



सांख्यदर्शनके दो भेदोंका निर्देश है—सेश्वरसांख्य = योगदर्शन और निरीश्वरसांख्य = प्रकृतिपुरुषके भेदका प्रतिपादक । इस प्रकार वैदिक दर्शनोंके छह भेद हैं—योग, सांख्य, पूर्वमीमांसा, उत्तरमीमांसा, नैयायिक, और वैशेषिक ।

अवैदिकदर्शन के तीन भेद हैं—बौद्ध, चार्वाक और आर्हत । तथा बौद्धदर्शनके चार भेद हैं—माध्यमिक, योगाचार, सौत्रान्तिक, वैभाषिक^२ ।

इस ग्रन्थकी विशेषता यह है कि वह इस क्रमसे दर्शनोंका निरूपण करता है—वैशेषिकदर्शनका सर्वप्रथम निरूपण है । किन्तु वैशेषिकोंके ही द्वारा विपर्ययके निरूपण प्रसंगमें ख्यातिवादकी चर्चा की गयी है—उसीमें सदसत्ख्यातिको माननेवाले जैनोका दर्शन पूर्वपक्षमें निरूपित है । और वैशेषिकों द्वारा विपरीतख्यातिकी स्थापनाके लिए उसका निराकरण किया गया है । अतएव जैनदर्शनका निरूपण पृथक् करनेकी आवश्यकता लेखकने मानी नहीं है^३ ।

वैशेषिकके अनन्तर नैयायिक दर्शनका निरूपण है (पृ. ६३) और क्रमशः मीमांसा, सांख्य और योगदर्शनका निरूपण है ।

१. वेदप्रामाण्याभ्युपगन्ता शिष्टः । तदनभ्युपगन्ता बौद्धोऽशिष्टः ।—पृ. ३ । २. सर्वदर्शनकौमुदी, पृ. ४ ।

३. सर्वदर्शनकौमुदी, पृ. ३४ और पृ. १०८ । लेखकने जैनदर्शनका पूर्वपक्ष जो उपस्थित किया है वह अभ्रान्त नहीं है ।

राजशेखरका 'पङ्दर्शनसमुच्चय' आचार्य हरिभद्रके पङ्दर्शनसमुच्चयका अनुकरण होते हुए भी सामग्री की दृष्टिसे विस्तृत है। इसमें तत्तत् दर्शनोंके आचारों और वेशभूषाका भी निरूपण है। इस ग्रन्थमें दर्शनोंका परिचय इस क्रमसे है—

१ जैन, २ सांख्य, ३ जैमिनीय, ४ योग, ५ वैशेषिक और ६ सौगत। योगदर्शनका परिचय, अष्टांग-योग, जो कि सर्वदर्शन साधारण आचार है, उसका परिचय देकर सम्पन्न किया है। तथा उक्त सभी दर्शन जीवकी मानते हैं जब कि नास्तिक उसे भी नहीं मानते यह कहकर चार्वाकोंकी दलीलोंका संग्रह करके उस दर्शनका भी परिचय अन्तमें दे दिया है। ये राजशेखर वि. १४०५ में विद्यमान थे ऐसा उनके द्वारा रचित प्रबन्ध कोशकी प्रशस्तिसे ज्ञात होता है। यह पङ्दर्शनसमुच्चय यशोविजय जैन ग्रन्थमालामें वाराणसीसे वीर सं. २४३८ में प्रकाशित है।

आचार्य मेरुतुंगकृत (ई. १४वींका उत्तरार्ध) 'पङ्दर्शननिर्णय' नामक ग्रन्थकी हस्तप्रति नं. १६६६ बाम्बे ब्रांच, रॉयल एशियाटिक सोसायटीमें विद्यमान है। उसकी फोटो कापी लालभाई द. विद्यामन्दिर, अहमदाबादमें है। उसकी प्रतिलिपि डॉ. नगीन शाहने की है। उसे पढ़नेसे ज्ञात होता है कि उसमें आचार्य मेरुतुंगने क्रमशः बौद्ध, मीमांसा (वेदान्तके साथ), सांख्य, नैयायिक, वैशेषिक और जैनदर्शन—इन छह दर्शनों-सम्बन्धी मीमांसा की है। इस ग्रन्थमें तत्तत् दर्शन-सम्बन्धी खासकर देव, गुरु और धर्मके स्वरूपका निरूपण करके जैनमतानुसार उसकी समीक्षा की गयी है। और अन्तमें जैनसम्मत देव-गुरु-धर्मका स्वरूप निरूपित करके वैसा ही स्वरूप महाभारत, पुराण, स्मृति आदिसे भी समर्थित होता है ऐसा दिखानेका प्रयत्न किया गया है। आ. मेरुतुंगकी यह रचना वि. १४४४ और वि. १४४९ के बीच हुई है ऐसा श्री देसाई कृत 'जैन साहित्यको संक्षिप्त इतिहास' (पृ. ४४२) से प्रतीत होता है।

मधुसूदन सरस्वती (ई. १५४०-१६४७) द्वारा रचित 'प्रस्थानभेद' भी सर्वदर्शनसंग्राहक ग्रन्थ कहा जा सकता है। उसमें सभी प्रधान शास्त्रोंका परिगणन किया है। तदनुसार वेदके उपांगोंमें पुराण, न्याय, मीमांसा और धर्मशास्त्रका संग्रह किया गया है। और उनके मतानुसार वैशेषिक दर्शनका न्यायमें, वेदान्तका मीमांसामें तथा सांख्य और पातंजल, पाशुपत और वैष्णव आदिका धर्मशास्त्रमें समावेश है। और इन सभी-को उन्होंने 'आस्तिक' माना है।

मधुसूदन सरस्वतीने नास्तिकोंके भी छह प्रस्थानोंका उल्लेख किया है—वे ये हैं—साध्यमिक, योगाचार, सौत्रान्तिक और वैभाषिक—ये चार सौगत प्रस्थान तथा चार्वाक और दिगम्बर^१। मधुसूदनका कहना है कि शास्त्रोंमें इन प्रस्थानोंका समावेश उचित नहीं क्योंकि वेदबाह्य होनेसे पुरुषार्थमें परम्परासे भी म्लेच्छ आदि प्रस्थानोंकी तरह उनका कोई उपयोग नहीं है^२। सारांश यह है कि उनके मतमें न्याय, वैशेषिक, सांख्य, योग, पूर्व और उत्तर मीमांसा—इन छह प्रसिद्ध वैदिक दर्शनोंके अलावा पाशुपत और वैष्णव = पाँच रात्रोंका भी वैदिक आस्तिक दर्शनोंमें समावेश है। और नास्तिक अवैदिक दर्शनोंमें भी छह दर्शन उनको अभिप्रेत हैं।

वैदिकदर्शनोंके पारस्परिक विरोधका समाधान उन्होंने यह कहकर किया है कि ये सभी मुनि भ्रान्त तो हो नहीं सकते क्योंकि वे सर्वज्ञ थे। किन्तु बाह्य विषय में लगे हुए लोगोंको परमपुरुषार्थमें प्रविष्ट होना कठिन होता है अतएव नास्तिकोंका निराकरण करनेके लिए इन मुनियोंने प्रकारभेद किये हैं। लोगोंने इन मुनियोंका आशय समझा नहीं और कल्पना करने लगे कि वेदसे विरोधी अर्थमें भी इन मुनियोंका तात्पर्य है और उसीका अनुसरण करने लगे हैं^३।

१. प्रस्थानभेद (पुस्तकालय स. स. मण्डल, वरोडा, ई. १९३५) पृ. १। २. वही, पृ. १। ३. पृ. ५। ४. पृ. ५। ५. प्रस्थानभेद, पृ. ५७।

षड्दर्शनसमुच्चयकी सोमतिलककृत 'वृत्तिके अन्तमें 'लघुषड्दर्शनसमुच्चय'के नामसे अज्ञातकर्तृक एक कृति मुद्रित है उसके प्रारम्भमें—

जैन नैयायिकं बौद्धं काणादं जैमिनीयकम् । सांख्यं षड्दर्शनीयं [च] नास्तिकीयं तु सप्तमम् ॥

यह कारिका देकर क्रमशः उक्त दर्शनोंका परिचय अतिसंक्षेपमें दिया गया है। अन्तमें अन्य दर्शनोंको दुर्नय-कोटिमें रखकर जैनदर्शनको 'प्रमाण' बताया गया है। इससे सिद्ध है कि इसका कर्ता कोई जैन लेखक है।

आचार्य हरिभद्र

आचार्य हरिभद्र (वि. ७५७-८२७) के जीवन और लेखन के विषयमें पर्याप्त लिखा गया है। अतएव यहाँ उस विषयमें पुनरावृत्ति अनावश्यक है। यहाँ इतना ही कहना पर्याप्त होगा कि जिज्ञासु पूज्य पं. श्री सुखलालजी लिखित 'समदर्शी आचार्य हरिभद्र'^२ देख लें।

आचार्य हरिभद्रके ग्रन्थोंकी सूचीको देखनेसे पता चलता है कि उन्होंने जैनागमकी अनेक टीकाएँ लिखीं, जैनागमोंके विविध विषयोंको लेकर अनेक प्रकरण ग्रन्थ लिखे, कथाग्रन्थ लिखे, दर्शन और योगके भी अनेक ग्रन्थ लिखे, ज्योतिष और स्तुतिग्रन्थ भी लिखे। संस्कृत और प्राकृत दोनों भाषाओंमें उन्होंने लिखा है। यह कहा जा सकता है कि अपने कालमें जैनवाङ्मयके विविध क्षेत्रोंमें उन्होंने प्रदान ही नहीं किया किन्तु तत्कालकी जो भारतीय जैनतर विद्यासमृद्धि थी उसमें-से भ्रमरकी तरह मधु संचय करके जैनसाहित्यकी श्रीवृद्धि की। आचार्य और दर्शनके जो मन्तव्य जैनधर्मके अनुकूल दिखाई पड़े उन्हें अपने ग्रन्थोंमें निबद्ध कर दिया।

उनके दो रूप दिखाई पड़ते हैं—एक वह रूप जो धूर्ताख्यान जैसे ग्रन्थोंके लेखकके रूपमें तथा आगमोंकी टीकाके लेखकके रूपमें है। इसमें एक कट्टर साम्प्रदायिक लेखकके रूपमें आचार्य हरिभद्र उपस्थित होते हैं। उनका दूसरा रूप वह है जो शास्त्रवातसमुच्चय आदि दार्शनिक ग्रन्थोंमें और उनके योगविषयक अनेक ग्रन्थोंमें दिखाई पड़ता है। इनमें विरोधीके साथ समाधानकर्ताके रूपमें तथा विरोधीकी भी ग्राह्य बातोंके स्वीकृतिके रूपमें आचार्य हरिभद्र उपस्थित होते हैं। उनका यह दूसरा रूप सम्भवतः विद्यापरिपाकका फल है। अतएव वह उनके जीवनकालकी उत्तरावधिमें ही सम्भव है। जैनधर्मके बाह्य आचार-विचारके समर्थक-के रूपमें उनका प्राथमिक रूप है जब कि तात्त्विकधर्मके समर्थकरूपमें उनका परिनिष्पन्नरूप है। अन्तर्मुख किसी भी व्यक्तिके जीवनका ऐसा होना स्वाभाविक है। सम्भव है कि उन्होंने केवल योगके ग्रन्थ ही नहीं लिखे, कुछ योगसाधना भी की होगी। उसीका परिणाम है कि जीवनमें कट्टर धार्मिकताका स्थान उदारताने लिया है।

आचार्य गुणरत्नसूरि

गुणरत्न नामके अनेक आचार्य हुए हैं किन्तु प्रस्तुतमें षड्दर्शनसमुच्चयकी टीकाके कर्ता गुणरत्न वे हैं जो आ. देवसुन्दरसूरिके शिष्यरूपसे अपनेको प्रस्तुत टीकाके अधिकारोंके अन्तमें दी गयी प्रशस्तिमें प्रख्यात करते हैं—पृ. ७५, १३९, १५९, ४०५, ४२९ और ४६२। देवसुन्दरका जन्म वि. १३९६, वि. १४०४ में दीक्षा और वि. १४२० में आचार्यपद है—मुनिमुन्दरकृत गुर्वावली श्लो. ३०१। गुर्वावलीमें देवसुन्दरकी प्रशंसाके अनेक पद्य हैं। इससे पता चलता है कि वे अपने कालके प्रभावक आचार्य हैं। देवसुन्दर सूरिके कई शिष्य थे जो सूरिपदसे विभूषित थे, उनमें गुणरत्न एक हैं (—गुर्वावली श्लोक ३१८, ३२७, ३६४, ३७७, ३९१ इत्यादि)।

१. मुक्तावाई ज्ञानमन्दिर, उभोई द्वारा प्रकाशित। २. प्रकाशक, बम्बई विश्वविद्यालय, १९६१ (गुजराती), और 'समदर्शी आचार्य हरिभद्र', प्रकाशक, राजस्थान प्राच्यप्रतिष्ठान, जोधपुर, ई. १९६३ (हिन्दी)।

३. देवसुन्दर सूरिके लिए देखो, सोमसौभाग्य सर्ग ५, तथा मुनिमुन्दरकृत गुर्वावली ३००-३२५।

मुनिसुन्दर सूरिने वि. १४६६ में गुर्वावली (यशोविजय जैन ग्रन्थमाला, वीर सं. २४३७) को समाप्त किया है (श्लो. ४९३)—अतएव गुणरत्नके वे समकालीन कहे जा सकते हैं। क्योंकि गुणरत्नका आचार्यपद महोत्सव वि. १४४२ में हुआ और वि. १४६६ में ही उन्होंने क्रियारत्नसमुच्चय लिखा है। अतएव गुर्वावलीमें मुनिसुन्दर ने गुणरत्नके विषयमें जो प्रशस्ति लिखी है वह समकालीन होनेसे उसका महत्त्व है—गुर्वावली श्लोक ३७७—३९०। मुनिसुन्दरने गुणरत्नकी प्रशंसामें जो कुछ लिखा है उससे ज्ञात होता है कि वे वादविद्यामें कुशल थे और वादमें उन्होंने अनेक प्रतिवादियोंको जीत लिया था उससे उनकी कीर्ति फैली हुई थी। अन्यके लिए कठिन ग्रन्थों में उनकी बुद्धिका सहज प्रवेश था। उनका चरित्र निर्मल था। उनकी प्रतिज्ञा थी कि किसीके प्रति वाचक नहीं बनना या बैठते समय दीवालका सहारा (अवष्टम्भ) नहीं लेना; किसीके प्रति रोष नहीं करना और विक्रया नहीं करना। सर्वविद्यामें कुशल थे। उनसे थोड़ा भी पढ़कर शिष्य अन्योको वशमें ले सकते थे। व्याकरण, साहित्य, आगम, ज्योतिष और तर्क में तथा वादविद्यामें निपुण थे। स्वदर्शन हो या परदर्शन उनकी प्रतिभा सर्वत्र व्याप्त थी। उनमें ज्ञानके लिए उद्यम, नित्य अप्रमाद और स्मरणशक्ति अतुलनीय थे। उन्होंने तत्त्वार्थका दर्शन करानेवाली ज्ञाननेत्रके अंजनके लिए शलाकारूप षड्दर्शनसमुच्चयकी टीकाकी रचना की। व्याकरणसमुद्रका अवगाहन करके क्रियारत्नसमुच्चयका विद्वज्जनको उपहार दिया। वे सरस्वतीके परमोपासक थे—इत्यादि।

मुनिसुन्दरकी गुर्वावलीमें यह प्रशंसा अकारण नहीं है यह आ. गुणरत्नके ग्रन्थोंके अभ्यासी सहज ही में स्वीकार करेंगे। उनके व्याकरणके ज्ञानका प्रमाण क्रियारत्नसमुच्चय ग्रन्थ है, दार्शनिक विद्याके विषयमें प्रस्तुत षड्दर्शनसमुच्चयकी टीका मौजूद है। अनेक अवचूर्ण उनके आगमज्ञानकी साक्षी देती हैं। वादविद्यामें कुशल थे इसका प्रमाण अचलमतनिराकरण और प्रस्तुत टीका देते हैं। अतएव मुनि-सुन्दरने कोई गलत बात कही हो ऐसा नहीं लगता।

आचार्य गुणरत्नका विहारक्षेत्र गुजरात-राजस्थान रहा है। राजस्थानमें तो उन्होंने जैनप्रतिमाओंकी प्रतिष्ठा भी करवायी है ऐसा 'बीकानेर जैन लेखसंग्रह' से पता चलता है। बीकानेरके चिन्तामणिजीके मन्दिरमें दो प्रतिमाओंपर लेख है (नं. ६४५ तथा ६५१) जिनसे पता चलता है कि वि. १४६९ में श्री आदिनाथ-के बिम्बोंकी प्रतिष्ठा आ. गुणरत्नने की थी। उन दोनों बिम्बोंको प्राग्वाट जातिके श्रेष्ठ ताव्हाके श्रेयार्थ उनके पुत्रादि परिवारने बनवाया था।

समय

आचार्य गुणरत्नके जन्मके विषयमें गुर्वावलीमें उल्लेख नहीं है किन्तु उनके आचार्यपदका महोत्सव कुलमण्डनके सूरिपदके महोत्सवके प्रसंगमें लखमसिंहने किया ऐसा स्पष्ट उल्लेख गुर्वावलीमें (३७४) है। और गुर्वावलीमें ही कुलमण्डनको वि. १४४२ में सूरिपद मिला ऐसा उल्लेख है—(श्लोक ३६८)। वि. १४४२ में गुणरत्नके सूरिपदका महोत्सव हुआ ऐसा उल्लेख पञ्चाशक वृत्तिकी वि. १४४२ में ही की गयी प्रतिलिपिकी प्रशस्तिमें है—जैनपुस्तकप्रशस्ति, सिंघी जैन ग्रन्थमाला, ई. १९४३, पृ. ४३। इससे सिद्ध होता है उनके सूरिपदका महोत्सव वि. १४४२ (ई. १३८५) में हुआ। उक्त जैनपुस्तक प्रशस्ति संग्रहमें उद्धृत एक प्रशस्तिमें (पृ. ४०) उनको देवसुन्दरसूरिके ज्ञानसागर आदि सूरिके साथ सूरिरूपमें बताया गया है। यह प्रशस्ति जैसा कि सम्पादक श्री आचार्य जिनविजयजीने वि. १४३६ में लिखित माना है तदनुसार यह मानना होगा कि गुल्ने उनको वि. १४३६ के पूर्व सूरिपद दिया था किन्तु सूरिपदका महोत्सव कुलमण्डनके सूरिपदके महोत्सवके साथ वि. १४४२ में हुआ। अथवा ऐसा भी माना जा सकता

१. गुणरत्नके विषयमें इतः पूर्व जो लिखा गया है उसके लिए देखो, जैनपरम्परानो इतिहास भाग ३, पृ. ४३१; जैनसाहित्यनो संक्षिप्त इतिहास, पृ. ४६२—४६३।

है कि जिस प्रतिसे यह प्रशस्ति मुद्रित है वह प्रति वि. १४३६ में लिखी गयी प्रतिको आदर्शभूत मानकर प्रतिलिपिरूप है।

गुणरत्नको आचार्यपद वि. १४४२ में मिला इस तथ्यके आधारपर उनके जीवनका प्रारम्भिक समय और उनकी अन्तिम अवधिका विचार किया जाय तो उल्लेखोंके अनुसार वि. १४५७ में कल्पान्त-वर्षा, वि. १४५९ में कर्मग्रन्थ अवचूरि और वि. १४६६ में क्रियारत्नसमुच्चयकी रचना की और १४६९ में वीकानेरमें प्रतिष्ठा की। इससे माना जा सकता है कि वे प्रायः वि. १४०० से १४७५ तक जीवित रहे होंगे। अतएव उनका समय प्रायः ई. १३४३ से ई. १४१८ माना जा सकता है। यह समय इस आधार-पर स्थिर किया जा सकता है कि उनको जब आचार्यपद मिला तब वे ४२ वर्षकी उम्रके होंगे। यदि इस आयुमें हानि-वृद्धि किसी प्रमाणसे की जा सके तो उनका समय भी तदनुसार थोड़ा इधर-उधर हो सकता है।

आचार्य गुणरत्नके ग्रन्थ

आ. गुणरत्नने ये ग्रन्थ लिखे हैं—

(१) कल्पान्तवर्षा—आ. गुणरत्नने इसकी रचना सं. १४५७ में की है। अभी तक अमुद्रित है। इसमें प्रारम्भमें पयुषणपर्वकी महिमाका निरूपण है। उसके बाद कल्पसूत्रके श्रवणकी महिमाका वर्णन है तथा कल्पश्रवणकी विधि तदनन्तर बताया गयी है। इस प्रसंगमें कथाएँ भी दी गयी हैं। तदनन्तर कल्पसूत्रके जिनचरित आदि विषयोंकी चर्चा की गयी है।

(२) क्रियारत्नसमुच्चय—इस ग्रन्थको आचार्य हेमचन्द्रके शब्दानुशासनके आधारपर धातुओंका संकलन करके आचार्य गुणरत्नने निमित्त किया है। प्रशस्तिमें निर्दिष्ट है कि यह ग्रन्थ वि. १४६६ (ई. १४०९) में समाप्त किया गया था। इसमें सभी कालके धातुओंके रूप किस प्रकार होते हैं यह प्रयोगोंके उदाहरणोंके साथ दिखाया गया है। सर्वप्रथम कालोंके विभागका स्पष्टीकरण करके भ्वादिगणके क्रमसे गणोंके धातुओंके रूपोंको निर्दिष्ट किया गया है। तदनन्तर सौत्रधातु और नामधातुके रूप दिये गये हैं। अन्तमें प्रशस्तिमें गुरुपर्वक्रममें सुधर्मासे लेकर अपने गुरु आचार्य देवसुन्दरका काव्यमय परिचय दिया है। यह ग्रन्थ यशोविजय जैनग्रन्थमाला, काशीके दसवें पुष्पके रूपमें वीर सं. ३४३४ (ई. १९०७) में मुद्रित हुआ है।

(३) चतुःशरणादि प्रकीर्णकावचूरि—चतुःशरण, आतुरप्रत्याख्यान, संस्तारक और भक्त-परीक्षा—इन चार प्रकीर्णकोंकी अवचूरि जिसे विषमपदविवरण भी कहा गया है, आचार्य गुणरत्नने लिखी है। प्रतियोंके विषयमें जिनरत्नकोषमें निर्देश है। किन्तु अभी तक यह अमुद्रित है।

(४) कर्मग्रन्थ-अवचूरि—देवेन्द्रसूरिकृत कर्मविपाक, कर्मस्तव, बन्धस्वामित्व, षडशीति और शतक—ये पाँच और चन्द्रपिमहत्तरकृत सप्ततिका—इन छह कर्मग्रन्थोंकी अवचूरि वि. १४५९ में आचार्य गुणरत्नने लिखी है। प्रशस्तिके लिए देखो, ला. द. विद्यामन्दिरगत पू. पुण्यविजयजीके संग्रहगत नं. ४५२३ की प्रति। अन्य प्रतियोंमें भी यह रचनाकाल उपलब्ध होता है। देखें, जिनरत्नकोषगत उल्लेख। अभी यह अमुद्रित है।

(५) क्षेत्रसमास-अवचूर्णि—आचार्य सोमतिलकसूरिके पूर्व भी क्षेत्रसमास नामक प्रकरण जिनभद्रगणिकमाश्रमणादिने लिखे थे। अतएव आचार्य सोमतिलकके क्षेत्रसमासकी आचार्य गुणरत्नने नव्यक्षेत्र-समासकी संज्ञा दी है और उसकी संक्षिप्त टीका अवचूर्णिके नामसे लिखी है। इसकी कई प्रतियाँ मिलती हैं (जिनरत्नकोष, पृष्ठ ९९ देखें) किन्तु अभी तक यह अप्रकाशित है।

ला. द. विद्यामन्दिरके पू. मुनिराज श्री पुण्यविजयजीके संग्रहकी नं. ३६६८ की प्रतिके अनुसार इसका प्रारम्भ और प्रशस्तिकी कारिकाएँ यहाँ दी जाती हैं। प्रारम्भ है—

“श्रीवीरजिनवरेन्द्रं सर्वकान्ततमोरविम् । नन्वा नय्यवृहक्षेत्रसमासो ह्यवचूर्ण्यते ॥१॥
ऐदंयुगीनान् जनान् संक्षिप्तरुचीनपेक्ष्य भगवद्भिः । श्रीसोमतिकलसुरीश्वरैर्विदधेऽयमतिमहार्थः ॥१॥
तत्रेदमादिसूत्रम्—सिरिनिक्तं० स्पष्टम् ॥”

अन्तमें प्रशस्ति है—

“स्फूर्जद्गुणप्रकरवासितविष्टपानाम्, श्रीदेवमुन्दरमहत्तमसूरिराजाम् ।

शिष्योऽवचूर्णिमकरोद्गुणरत्नसूरिः संस्कारयोधविषये स्वपरार्थमेताम् ॥१॥

श्रीवृद्धक्षेत्रसमाससत्के विलोप्य लघुवृहद्वृत्ती । श्रीज्ञानसागरसूरिकृतावचूर्णिविरचितेयं ॥२॥

इति पूज्याराध्यमट्टारकराजश्रीसोमतिकलसूरिविरचितस्य नय्यवृहक्षेत्रसमासस्यातिगम्भीरार्थस्य श्रीगुणरत्नसूरिकृतावचूर्णिः संपूर्णा ॥छ॥ सं० १४८० प्र० आपाठवदि ३ अनन्तर ४ गुरो सर्वज्ञ ऊँ श्री सोमधरस्वामिने नमः ॥छ॥ श्री ॥छ॥

उक्त प्रशस्तिको द्वितीय कारिका ला. द. संग्रहको अन्य प्रतियोंमेंसे कुछमें उपलब्ध होती है और कुछमें नहीं । जैसे कि पू. पुण्यविजयजीके संग्रहगत नं. ५६४२ (सं. १६१२) और ८०८० में यह उपलब्ध नहीं होती । किन्तु नं. ४५६४ (सं. १५६५), ६८७२ (सं. १६४१), २२५४ और ५६८६ में वह उपलब्ध होती है । जिनमें उपलब्ध होती है उनमें पाठान्तर इस प्रकार है—सूरिकृतावचूर्णि च रचि— नं. ४५६४, ६८७२, सूरिकृतावचूर्णि विरचितेयम्—५६८६, २२५४ । इससे स्पष्ट होता है कि गुणरत्नने आचार्य ज्ञानसागरकी अवचूर्णि देखकर अपनी अवचूर्णिकी रचना की है । ऊपर दिया गया नं. ३६६८ का पाठ अशुद्ध है । इस पाठकी शुद्धि डॉ. वेलणकरने जिनरत्नकोषमें “ज्ञानसागरकृते” की है । किन्तु ऐसा करना जरूरी नहीं है । आचार्य देवमुन्दरसूरिके कई शिष्य आचार्य थे, उनमेंसे आचार्य ज्ञानसागर भी थे । उनका जन्म सं. १४०५, सं. १४१७ में दीक्षा, सं. १४४१ में आचार्यपद और सं. १४६० में स्वर्गवास हुआ (गुर्वावली श्लो. ३३५) और आचार्य गुणरत्नको आचार्यपद सं. १४४२ में मिला है ।^१ स्वयं आचार्य गुणरत्नने क्रियारत्नसमुच्चयकी प्रशस्तिमें आचार्य ज्ञानसागरकी प्रशंसा भी की है । आचार्य ज्ञानसागर समर्थ आचार्य थे और गुणरत्नसे ज्येष्ठ थे । गुणरत्नकी स्वप्नमें आकर उन्होंने शिष्टाशिष्टका विवेक दिखाया था तथा स्वरराजके रूपमें वे दिखे थे ।—गुर्वावली ३४० । ऐसी स्थितिमें आचार्य ज्ञानसागरके लिए आचार्य गुणरत्न अवचूर्णिकी रचना करें यह सम्भव नहीं । स्वयं ज्ञानसागरसूरिने भी अवचूर्णि लिखी है और उनकी हस्तप्रतियाँ भी उपलब्ध होती हैं (जिनरत्नकोश देखें) गुर्वावली (श्लोक ३६१) में स्पष्टरूपसे लिखा है कि उनकी बनायी हुई अवचूर्णियाँ दीपिकाकी तरह आज भी प्रकाश दे रही है ।

(६) वासोक्तिकवितृण्डाचिडम्बनप्रकरण—अवलगच्छके कुछ मतोंका निराकरण करनेके लिए आचार्य गुणरत्नने यह प्रकरण लिखा है । जैन मुनियोंके आचारकी कई बातें ऐसी हैं जिनका शास्त्राधार नहीं है तो क्या वे माने जायें या नहीं—इस सामान्य प्रश्नका समाधान किया गया है कि जैनधर्मका जब लोप होनेका समय होगा तब केवल कुछ शास्त्रांश ही रह जायेंगे । यदि उस समयके लोग यह कहें कि उपलब्ध शास्त्रमें जो लिखा है उसे ही हम मानेंगे तो क्या यह उचित है ? इसी प्रकार हमारे समक्ष भी विशाल शास्त्रराशिमेंसे कुछ ही शास्त्र रह गये हैं तो हम यह कैसे कह सकते हैं कि अमुक बात शास्त्रमें नहीं लिखी है अतएव अमान्य है । हमारे उपलब्ध शास्त्रमें न भी लिखी हो किन्तु कुछ तो परम्परासे आचारमें चली आयी हैं और कुछका समर्थन टीका आदि ग्रन्थोंसे होता भी है तो उन बातोंको शास्त्रसम्मत क्यों न मान ली जायें ?—दलीलके इस क्रमके आधारपर यह प्रकरण लिखा गया है और इसे देखनेसे पता चलता

१. जैन परम्पराका इतिहास, भाग ३, पृ. ४३२-४३६ । २. वही, पृ. ४३४ तथा ज्ञानसागरकी प्रशंसाके लिए देखें सोमसौभाग्य, सर्ग ५, श्लो. ७-८ । मुनिमुन्दरकृत गुर्वावली श्लोक ३२७ से ।

है कि आचार्य गुणरत्न जैनभागम ग्रन्थोंसे ही नहीं किन्तु उनकी निर्गुक्ति भाष्य आदि टीकाओंसे भी सुपरिचित थे ।

इसका दूसरा नाम अंचलमतनिराकरण भी मिलता है—जिनरत्नकोप देखें ।

(७) षड्दर्शनसमुच्चयकी तर्करहस्यदीपिका टीका—प्रस्तुत ग्रन्थमें मुद्रित यह टीका इतः पूर्व मुद्रित हो चुकी है । इसमें पं. महेन्द्रकुमार न्यायाचार्यने उसका हिन्दी अनुवाद किया है और आचार्य गुणरत्नने जिन आधार ग्रन्थोंसे प्रस्तुत टीका लिखी है इनका निर्देश तत्-तत् स्थानोंमें टिप्पणोंमें कर दिया है । यह प्रस्तुत संस्करणकी विशेषता है ।

आचार्य हरिभद्रने ८७ कारिकाओंमें षड्दर्शनसमुच्चय ग्रन्थको समाप्त किया था । किन्तु उसके प्रकरणोंका निर्देश नहीं किया था किन्तु आचार्य गुणरत्नने विषयविभागकी दृष्टिसे इसे छह अधिकारोंमें विभक्त कर दिया है । और विस्तृत टीका लिखी है ।

जैनग्रन्थावलीमें गुणरत्नके नामसे १२५२ ग्रन्थप्रमाण षड्दर्शनसमुच्चयकी एक टीकाका उल्लेख है । किन्तु वह भ्रममूलक हो ऐसा लगता है । ला. द. विद्यामन्दिरके श्री शान्तिसागर संग्रहगत (नं. १३४) एक हस्तप्रतिमें जिसके अन्तमें ग्रन्थाग्र १२५२ लिखा है लेखकके रूपमें किसीका नाम लिखा नहीं है । उसका प्रारम्भ “सज्जानदर्पणतले विमले”से होता है । और लेखकने संक्षेपमें वृत्ति लिखनेकी प्रतिज्ञा की है ।—“व्यासं विहाय संक्षेपश्चिन्तवानुक्मपया । टीका विधायते स्पष्टा षड्दर्शनसमुच्चये ॥” यह टीका विद्यातिलक अपर नाम सोमतिलककी कृति है । ऐसी स्पष्टता अन्यत्र की गयी है । अतएव उसे गुणरत्नकी कृति नहीं माना जा सकता । और न यही माना जा सकता कि गुणरत्नने कोई लघुटीका लिखी थी ।

प्रस्तुत गुणरत्नकृत टीकाका ग्रन्थाग्र जैनग्रन्थावलीमें ४२५२ दिया है । किन्तु संवेगी उपाश्रयकी प्रति (नं. ३३५९) में ग्र. ४५०० है ऐसा निर्देश है ।

आचार्य हरिभद्रने षड्दर्शनोंका मात्र परिचय दिया है । दर्शनोंकी गुणवत्ताके विषयमें अपना कोई अभिप्राय नहीं दिया । अन्तमें केवल यह कह दिया कि—

“अभिधेयतात्पर्यार्थः पर्यालोच्यः सुबुद्धिभिः” ॥८७॥

किन्तु गुणरत्नने तो आचार्य हरिभद्रकी भी जैनदर्शनकी श्रेष्ठता अभिप्रेत थी ऐसा तात्पर्य निकाला है, देखें — प्रथम कारिकागत ‘षड्दर्शन’ शब्दकी व्याख्या पृ. २ और पृ. ७, § १२ ।

षड्दर्शनसमुच्चयकी अन्य टीकाएँ

(१) सोमतिलकसूरि विरचित वृत्ति—ई. १९०५ में गोस्वामी श्री दामोदरलाल शास्त्री द्वारा सम्पादित होकर यह वृत्ति चोखम्बा संस्कृत ग्रन्थमालामें प्रकाशित हुई थी । किन्तु न मालूम क्यों उसे मणिभद्रकृत माना गया था । मुद्रित संस्करणमें “इति श्रीहरिमद्रसूरिकृतषड्दर्शनसमुच्चये मणिभद्रकृता लघुवृत्तिः समाप्ता”—ऐसा उल्लेख है । सम्पादकने एक प्रति जयपुरसे और अन्य प्रति बनारससे प्राप्त की थी । किन्तु जिनरत्नकोप और जैनग्रन्थावली आदि सूचीपत्रोंमें कहीं भी मणिभद्रकृत टीकाका उल्लेख नहीं है । यह भी देखा गया है कि ग्रन्थाग्र १२५२ वाली यह वृत्ति जिसका प्रारम्भ “सज्जानदर्शनतले” से होता है उसकी कई प्रतियाँ कर्ताके नामके उल्लेखसे शून्य हैं और कई प्रतियोंमें सोमतिलकका कर्ता रूपसे उल्लेख भी मिलता है । अतएव यही वृत्ति मणिभद्रकृत न होकर सोमतिलक सूरिकृत है और उसी नामके साथ मुक्ताबाई ज्ञानमन्दिर, उमोईसे वि. सं. २००६ (ई. १९४९) में प्रकाशित भी है । अन्तमें प्रशस्ति भी मुद्रित है ।

प्रस्तुत संस्करणमें भी परिशिष्टरूपसे वह लघुवृत्ति मुद्रित की गयी है। वहाँ भी चौखम्बा संस्करणका अनुसरण करके मणिभद्रकृत उसे पं. महेन्द्रकुमारजीने माना है। किन्तु उसमें संशोधन कर उसे सोमतिलक सूरिकृत समक्षना आवश्यक है।

प्रशस्तिसे मालूम होता है कि विद्यातिलक मुनिने अपनी स्मृतिके लिए यह विवृति बनायी है। इन्हीं विद्यातिलकका दूसरा नाम सोमतिलकसूरि था; यह भी प्रशस्तिके अन्तिम वाक्यसे पता लगता है। यह भी प्रशस्तिसे प्रतीत होता है कि आदित्यवर्धनपुरमें उन्होंने इसकी रचना वि. सं. १३९२ (ई. १३३५) में की है। अतएव यह कृति गुणरत्नसे प्राचीन है। सोमतिलकसूरिका जन्म वि. १३५५, दीक्षा वि. १३६९, आचार्यपद वि. १३७३ और मृत्यु वि. १४२४ में है।—गुर्वावली २७३, २९१।

(२) वाचक उदयसागरकृत अवचूरि—ला. द. विद्यामन्दिरके नगरसेठके भण्डारगत नं. ८६९ की दो पत्रकी पंचपाठी प्रतिमें बीचमें मूल लिखकर चारों ओर यह अवचूरि लिखी गयी है—अन्तमें लिखा है—

“इति षड्दर्शनसमुच्चयस्य ससूत्रावचूरिः वा. उदयसागरेण स्वपठनार्थमलेखि महानादरेण”।

यह जैसा नामसे सूचित है अतिसंक्षिप्त टिप्पणरूप है।

प्रतिकी प्राचीनता देखते हुए यह उदयसागर अंचलगच्छके उत्तराख्ययनसूत्रकी दीपिकाके रचयिता उदयसागर^१ हों यह सम्भवित है।

इसमें मंगलके बिना ही सीधा टिप्पण शुरू किया गया है।

(३) ब्रह्मशान्तिदासकृत अवचूर्णि—ला. द. विद्यामन्दिरगत श्री देवसूरिसंग्रहकी नं. ९३२४ की हस्तप्रतिमें यह अवचूर्णि लिखी गयी है। प्रतिलिपि सं. १९६० में की गयी है। आठ पत्र हैं। प्रारम्भमें मंगल है—

“श्रीमद्वीरजिनं नत्वा हरिभद्रं गुरुं तथा । किञ्चिदर्थप्यते युक्त्या षड्दर्शनसमुच्चयः ॥”

यह कृति वही हो सकती है जिसका निर्देश जैनग्रन्थावलीमें पत्र ६ वाली कोडायभण्डारगत अवचूरि रूपसे किया गया है।—जैनग्रन्थावली पृ. ७९।

इसकी दूसरी प्रति उसी संग्रहमें नं. ९२१३ पंचपाठी सं. १८८५ में लिखी गयी है। चार पत्र हैं और प्रतिलिपि सूर्यपुरमें की गयी है। इसीकी एक अन्य प्रतिलिपि श्री पुण्यविजयजीके संग्रहगत है। नं. २८८ है। उसके अन्तमें “ब्रह्मशान्तिदासाख्येन” ऐसा उल्लेख है। केवल ब्रह्म नामका या ‘शान्तिदास’का देसाईकृत जैन. सा. सं. इ. में उल्लेख मिलता है किन्तु ‘ब्रह्मशान्तिदास’का उल्लेख मिलता नहीं। जिनरत्न-कोषमें भी इस नामके कतकि षड्दर्शनका विवरण उपलब्ध है ऐसा निर्देश है। ये कभी सं. १८८५ के पहले हुए होंगे।

(४) वृद्धिविजयकृत विवरण—ला. द. विद्यामन्दिरके पू. मुनि श्री पुण्यविजयजीके संग्रहगत नं. ७५८२ की यह प्रति है। इसके चार पत्र हैं। सं. १७२० में लाभविजयके शिष्य वृद्धिविजयने यह विवरण लिखा है।

□

१. सोमतिलकसूरिके परिचयके लिए देखें गुर्वावली २७२-२९३। जैनसाहित्यनो संक्षिप्त इतिहास, पृ. ४३२। सोमसौभाग्य, ३.५२-५४। जैनपरम्परानो इतिहास, भा. ३, पृ. ४२६। २. देसाई, जैनसाहित्यनो संक्षिप्त इतिहास, पृ. ५१८। अन्य उदयसागरके लिए देखें वही, पृ. ६०२, ६६६, ६७५, ६७९।

श्रीहरिभद्रसूरिविरचितः

षड्दर्शनसमुच्चयः

[श्रीगुणरत्नसूरिकृततर्करहस्यदीपिकया श्रीसोमतिलकसूरिकृतलघुवृत्त्या च समन्वितः ।]

—:०:—

जयति विजितरागः केवलालोकशाली सुरपतिकृतसेवः श्रीमहावीरदेवः ।

यदसमसमयाब्धेद्वारुणाम्भीर्यभाजः सकलनयसमूहा विन्दुभावं भजन्ते ॥१॥

श्रीवीरः स जिनः श्रिये भवतु यत्स्याद्वाददावानले भस्मीभूतकुतर्ककाष्ठनिकरे तृण्यन्ति सर्वेऽप्यंहो ।

संशीतिव्यवहारलुब्धयतिकरानिष्ठाविरोधप्रमावाधासंभवसंकरप्रभृतयो दोषाः परै रोपिताः ॥२॥

वाग्देवी संविदे नः स्यात्सदा या सर्वदेहिनाम् । चिन्तितार्थान् पिपर्तोह कल्पवल्लीव सेविता ॥३॥

नत्वा निजगुरुन् भक्त्या षड्दर्शनसमुच्चये । टीकां संक्षेपतः कुर्वे स्वान्योपकृतिहेतवे ॥४॥

§ १. इह हि जगति गरीयश्चित्तवतां महतां परोपकारसंपादनमेव सर्वोत्तमा स्वार्थसंपत्तिरिति मत्वा परोपकारैकप्रवृत्तिसारश्चतुर्दशतसंख्यशास्त्रविरचनाजनितजगज्जन्तूपकारः श्रीजिन-

रागादि जीतनेके कारण जो वीतराग हैं, जिनकी केवलज्ञानज्योति जगमगा रही है, जिनकी इन्द्रादि देव सेवा करते हैं, तथा जिनके अनुपम अतिगम्भीर जिनशासनरूप समुद्रके समग्र नयसमूह विन्दुमात्र हैं अर्थात् जिस प्रकार समुद्र अनन्त जल-बिन्दुओंको अपनेमें समा लेनेवाला आधार है, उसी तरह जिनका अनेकान्तशासन-समुद्र भी सभी दर्शनोंको नयरूपसे अपनेमें समन्वित कर लेनेवाला है—वे महावीर देव जयवन्त हैं ॥१॥ जिनके समस्त कुतर्करूपी काष्ठराशिको भस्मसात् करनेवाले स्याद्वाद दावानलमें परवादियोंद्वारा दिये जानेवाले संशय, व्यवहारलोप, व्यतिकर, अनवस्था, विरोध, प्रमावाध, असम्भव, संकर आदि दोष तिनकेके समान देखते-ही-देखते जल जाते हैं, वे तीर्थंकर श्री वीर हमारा कल्याण करें ॥२॥ जिसकी सम्यक् आराधना करनेसे जो कल्पलताके समान समस्त प्राणियोंके मनोरथ सदैव पूर्ण करती है वह श्रुतदेवता सरस्वती हमारे सम्यग्ज्ञानके लिए हो ॥३॥ मैं (गुणरत्न) अपने गुरुजनोंको नमस्कार करके अपने तथा अन्यके उपकारके लिए षड्दर्शनसमुच्चयकी संक्षेपसे टीका करता हूँ ॥४॥

§ १. इस संसारमें उदारचेता महापुरुषोंका परोपकार-सम्पादन ही सर्वोत्तम स्वार्थ-सम्पादन है, यह मानकर जिन्होंने परोपकारकी ही प्रवृत्तिमय जीवनका एक-मात्र सार माना है, जिनने चीदह

शासनप्रभावनाप्रभाताविर्भावनभास्करो याकिनीमहत्तरावचनानवबोधलब्धबोधिवन्धुरो भगवान् श्रीहरिभद्रसूरिः षड्दर्शनीवाच्यस्वरूपं जिज्ञासूनां तत्तदीयग्रन्थविस्तरावधारणशक्तिविकलानां सकलानां विनियानामनुग्रहविधित्सया स्वल्पग्रन्थं महार्थं सद्भूतनामान्वयं षड्दर्शनसमुच्चयं शास्त्रं प्रारम्भाणः शास्त्रारम्भे मङ्गलाभिधेययोः साक्षादभिधानाय संबन्धप्रयोजनयोश्च संसूचनाय प्रथमं श्लोकमेवमाह—

सद्दर्शनं जिनं नत्वा वीरं स्याद्वाददेशकम् ।

सर्वदर्शनवाच्योऽर्थः संक्षेपेण निगद्यते ॥१॥

§ २. सत् शश्वद्विद्यमानं छद्मस्थिकज्ञानापेक्षया प्रशस्तं वा दर्शनम् उपलब्धिज्ञानं केवलख्यं यस्य स सद्दर्शनः । अथवा सत् प्रशस्तं दर्शनं केवलदर्शनं तदव्यभिचारित्वात्केवलज्ञानं च यस्य स सद्दर्शनः सर्वज्ञः सर्वदर्शी चेत्यर्थः, तम् । अनेन विशेषणेन श्रीवर्धमानस्य भगवतो ज्ञानातिशयमाविरवीभवत् । अथवा सद् अर्चितं सकलनरासुरामरेन्द्रादिभिरभ्यर्चितं दर्शनं जैनदर्शनं यस्य स

सौ शास्त्रोंकी रचना करके जगत्के प्राणियोंका महान् उपकार किया है, जो जिन-शासनकी प्रभावना-रूपी प्रभातकी प्रकट करनेवाले तेजस्वी सूर्य हैं, याकिनी महत्तराके वचनोंको नहीं समझ सकनेके निमित्तसे जिन्हें सम्यक्त्वकी प्राप्ति हुई थी, ऐसे श्री हरिभद्रसूरि, जिनमें षड्दर्शनके बड़े-बड़े ग्रन्थोंके समझनेकी तो शक्ति नहीं है पर षड्दर्शनके स्वरूपको समझना अवश्य चाहते हैं, उन सभी जिज्ञासु विनियोंके अनुग्रहकी इच्छासे इस यथार्थ नामवाले, बहुअर्थगर्भित षड्दर्शनसमुच्चय नामके छोटे-से शास्त्रका प्रारम्भ करते हुए उस शास्त्रके आरम्भमें मंगल और अभिधेयका साक्षात् शब्दों-द्वारा प्रतिपादन करनेके लिए तथा सम्बन्ध और प्रयोजनकी परम्परासे सूचना देनेके लिए प्रथम श्लोक कहते हैं—

सद्दर्शनं स्याद्वाद देशक श्री वीर जिनको नमस्कार करके समस्त दर्शनोंके प्रतिपाद्य अर्थका संक्षेपसे कथन करता हूँ ॥१॥

§ २. सद्दर्शन—जिसका दर्शन अर्थात् उपलब्धि अर्थात् केवल नामक ज्ञान सत् अर्थात् सदा विद्यमान या हम लोगोंके ज्ञानकी अपेक्षा प्रशस्त है वह सद्दर्शन है । अथवा जिसका दर्शन अर्थात् केवल दर्शन और अवश्य तत्सहचारि होनेसे केवलज्ञान भी सत् अर्थात् प्रशस्त है वह सद्दर्शन सर्वदर्शी सर्वज्ञ । इस प्रकार 'सद्दर्शन' पदका केवलज्ञानी या सर्वदर्शी और सर्वज्ञ अर्थ करनेसे वर्धमान भगवान्के ज्ञानातिशयका सूचन होता है । अथवा, जिसका दर्शन अर्थात् जैनदर्शन समस्त नरेन्द्र, असुरेन्द्र और देवेन्द्र आदिसे सत् अर्थात् पूजित है, वह सद्दर्शन । इस तरह सद्दर्शन पदके इस अर्थसे

१. ऐसी कथा प्रसिद्ध है कि—विप्र हरिभद्रकी यह प्रतिज्ञा थी कि 'मैं जिसके वचनोंका अर्थ नहीं समझ सकूँगा उसीका शिष्य हो जाऊँगा । एक दिन उपाश्रयमें याकिनी महत्तरा नामकी साध्वी "चक्रिदुर्गं हरि पणमं चक्रीण केसवो चक्री केसव चक्री केसव दु चक्री केसव चक्री य ॥"—अर्थात् चक्रवर्ती और नारायणोंकी उत्पत्तिका क्रम इस प्रकार है—दो चक्री, पाँच नारायण, पाँच चक्री, छठवाँ नारायण, आठवाँ चक्री, सातवाँ नारायण, नवाँ चक्री, आठवाँ नारायण, दसवाँ और ग्यारहवाँ चक्री, नवाँ नारायण और बारहवाँ चक्री । यह गाथा पढ़ रही थी । इस चकारबहुल गाथाका अर्थ जब हरिभद्रकी समझमें नहीं आया तब वे अपनी प्रतिज्ञानुसार याकिनी महत्तराके पास गये और उन्हें अपना गुरु मानकर उनसे इस गाथाका अर्थ पूछा । आर्या संवके नियमानुसार हरिभद्रको आचार्य जिनभटके पास ले गयी । विप्र हरिभद्र आचार्य जिनभटके पास जैनी दीक्षा लेकर हरिभद्रसूरि हुए ।

सद्दर्शनस्तम् । अनेन च तदीयदर्शनस्य त्रिभुवनपूज्यतामभिदधानः श्रीवर्धमानस्य त्रिभुवनविभोः सुतरां त्रिभुवनपूज्यतां व्यनक्तीति पूजातिशयं प्राचीकटत् ।

§ ३. तथा जयति रागद्वेषादिशत्रूनि जिनस्तम्, अनेनापायापगमातिशयमुदवीभवत् ।

§ ४. तथा स्यात्—कथंचित् सर्वदर्शनसंमतसद्भूतवस्त्वञ्शानां मिथः सापेक्षतया वदनं स्याद्वादः^१, सदसन्नित्यानित्यसामान्यविशेषाभिलाष्याभिलाष्योभयात्मानेकान्त^२ इत्यर्थः । ननु कथं सर्वदर्शनानां परस्परविरुद्धभाषिणामभीष्टा वस्त्वञ्शः के सद्भूताः संभवेयुः येषां मिथः सापेक्षतया स्याद्वादः सत्प्रवादः स्यादिति चेत्, उच्यते—यद्यपि दर्शनानि निजनिजमतभेदेन परस्परं विरोधं भजन्ते तथापि तैरुच्यमानाः सन्ति तेषां वस्त्वञ्श ये मिथः सापेक्षाः सन्तः समीचीनतामञ्चन्ति । तथा हि—सौगतैरनित्यत्वम्, सांख्यैरनित्यत्वम्, नैयायिकैर्वैशेषिकैश्च परस्परविविक्ते^३ नित्यानित्यत्वे, सदसत्त्वे, सामान्यविशेषौ च, मीमांसकैः स्याच्छब्दवर्जं भिन्नाभिन्नं, नित्यानित्यत्वे, सदसदंशौ, सामान्यविशेषौ, शब्दस्य नित्यत्वं च, कैश्चित् कालस्वभावनियतिकर्मपुरुषादीनि^४ जगत्कारणानि,

जैनदर्शनकी जग-पूज्यताके द्वारा उसके प्ररूपक वर्धमान भगवान्की त्रिभुवन पूज्यताका स्पष्ट सूचन किया गया है । इससे भगवान्का पूजातिशय प्रकट हो जाता है ।

§ ३. जिन—जो राग-द्वेष आदि समस्त अन्तःशत्रुओंको जीत लेता है वह 'जिन' है । इस विशेषणसे वीर भगवान्का अपायापगम अपाय = दोषका, अपगम = निरसन नामक अतिशय प्रकट होता है ।

§ ४. स्याद्वाददेशक—स्यात्—कथंचित् अर्थात् सभी दर्शनों-द्वारा माने गये वस्तुके सद्भूत अंशोंका परस्पर सापेक्ष कथन करना स्याद्वाद है । अर्थात् सत्-असत् उभयरूप, नित्य-अनित्य उभयरूप, सामान्य-विशेष उभयरूप, वाच्य-अवाच्य उभयरूप अनेकान्त है । प्रश्न—जब सभी दर्शन परस्पर विरुद्ध कथन करनेवाले हैं तब उन परस्परविरोधी दर्शनोंके द्वारा कहे गये वस्तुके सद्भूत अंश कौन-से हैं, जिनका परस्पर सापेक्ष रूपसे समन्वयात्मक कथन करनेवाला स्याद्वाद सत्प्रवाद अर्थात् सच्चा मत समझा जाये ? उत्तर—यद्यपि सभी दर्शन अपने आपसी मतभेदके कारण परस्पर विरोधी हो रहे हैं पर एक बात तो सुनिश्चित है कि उन दर्शनोंके द्वारा अपने-अपने दृष्टिकोणोंके अनुसार कहे जानेवाले वस्तुके ऐसे भी अंश हैं जो परस्पर सापेक्ष बनकर समीचीन बन जाते हैं अर्थात् अविरोधी और सच्चे बन जाते हैं और ऐसे समन्वित वस्त्वञ्शोंका प्रतिपादक स्याद्वाद सद्वाद हो जाता है । उदाहरणार्थ—बौद्ध वस्तुको अनित्य तथा सांख्य उसे नित्य मानते हैं । नैयायिक और वैशेषिक नित्य-अनित्य, भाव-अभाव और सामान्य-विशेषको परस्पर भिन्न स्वीकार करते हैं । वे नित्यको नित्य ही तथा अनित्यको अनित्य ही मानते हैं । उनके मतमें सामान्य और विशेष जुड़े-जुड़े हैं । भावसे अभाव भी भिन्न है । मीमांसक वस्तुको भिन्नाभिन्नरूप, नित्यानित्यरूप, सद्-असदरूप और सामान्यविशेषरूप मानकर भी उसमें स्यात् शब्दका प्रयोग नहीं करते और शब्दको सर्वथा नित्य ही मानते हैं । काल, स्वभाव, नियति, कर्म या पुरुष आदिको जगत्का कारण माननेवाले

१. पालिभाषायां तु जिनातेर्धातोः जिनातीति जिनः इति सिद्ध्यति । २. तुलना—“स्याद्वादः सर्वथैकान्त-
त्यागात् किंवृत्तचिद्विधिः । सप्तमङ्गनयापेक्षो ह्येवादेयविशेषकः ॥”—आसमी. श्लोक. १०४ । “स च
तिङन्तप्रतिरूपको निपातः, तस्य अनेकान्तविधिविचारादिषु बहुष्वर्थेषु संभवतु इह विवक्षावशात् अने-
कान्तार्थो गृह्यते ।”—त. वा. पृ. १८१ । त. श्लो. पृ. १३६ । न्यायकुमु. पृ. ३ । रत्न करार. पृ. १५ ।
हैम. वृद्ध. पृ. १ । स्या. म. का. ५ । ३. “सदसन्नित्यानित्यादिप्रतिषेधलक्षणोऽनेकान्तः”—अष्टश.,
अष्टस. पृ. २८६ । ४. -विविक्तनि-प. १, २, म. १ । ५. -दीति क. ।

शब्द-ब्रह्म-ज्ञानाद्वैतवादिभिश्च शब्द-ब्रह्म-ज्ञानाद्वैतानि चेत्यादयो ये ये वस्त्वंशः परैरङ्गीक्रियन्ते, ते सर्वेऽपि सापेक्षाः सन्तः परमार्थसत्यतां प्रतिपद्यन्ते निरपेक्षास्त्वन्योन्येन निरस्यमाना नभोनलिनायन्त इत्यलं विस्तरेण । स्याद्वादस्य देशकः सम्यग्बुक्ता स्याद्वाददेशकस्तम् । अनेन च वचनातिशयमचकथत् ।

§ ५. तदेवं चत्वारोऽज्ञातिशयाः^१ शास्त्रकृता साक्षादाचक्षिरे । तेषां हेतु-हेतुमद्भाव एवं

भिन्न-भिन्न वादी हैं । शब्दाद्वैतवादी जगत्को शब्दमय मानता है तो ब्रह्माद्वैतवादी उसे ब्रह्ममय एवं विज्ञानाद्वैतवादी उसे क्षणिक ज्ञानक्षणरूप स्वीकार करते हैं । इस तरह भिन्न-भिन्न वादियों-द्वारा जिन-जिन वस्त्वंशोंका निरूपण किया जाता है, वे ही वस्त्वंश जब वस्तुस्थितिके आधारसे परस्पर सापेक्ष रूपसे समन्वित हो जाते हैं, तो वे ही परमसत्यरूप होकर अपने प्रतिपादक दर्शनको सद्दर्शन बना देते हैं । पर यदि इन वस्त्वंशोंका परस्पर समन्वय न किया जाये और उन्हें निरपेक्ष छोड़ दिया जाये तो ये वस्त्वंश परस्पर विरोधी होकर एक दूसरेका प्रतिक्षेप करके आकाशके फूलकी तरह असद्रूप हो जाते हैं । तात्पर्यार्थ यह है कि वस्तु परस्परसापेक्ष गुण-पर्यायरूप वस्त्वंशोंका एक आप्नेडित अखण्ड पिण्ड है । यदि उसके प्रत्येक अंश एक-दूसरेकी अपेक्षा रखना छोड़ दें तो वे सबके सब परस्परविरोधी होकर आकाशके फूलकी तरह असत् ही हो जायेंगे । जब कोई एक दर्शन अपने-द्वारा कहे गये वस्तुके अंशको ही पूर्ण वस्तु माननेका आग्रह करता है तब वह सहज ही दूसरे दर्शनका—जो पहले दर्शनकी तरह अपने द्वारा माने गये वस्त्वंशमें वस्तुकी पूर्णताका अभिमान कर रहा है, विरोधी हो जाता है । पर यदि हर एक दर्शन यह समझने लग जाये कि—‘मेरे द्वारा कहा गया वस्तुका स्वरूप इस अपेक्षासे है, और दूसरे दर्शनके द्वारा कहा जानेवाला वस्तुका स्वरूप इस अपेक्षासे है’ और इस तरह दूसरे दर्शनोंके सत्यांशका आदर करने लग जाये तो परस्पर सापेक्षताके कारण समन्वय ही जानेसे उनका वह विरोध मैत्रीका रूप धारण कर लेगा । वस्तुके अनेकान्त स्वरूप तक पहुँचनेका यही एकमात्र प्रशस्त मार्ग है । इस तरह अपने द्वारा माने गये एक-एक वस्त्वंशमें पूर्णताके मिथ्या अभिमानके कारण सभी दर्शन एक दूसरेका खण्डन करते हैं और परस्पर-विरोधी भासित होते हैं । पर जब उनके द्वारा माने गये वस्त्वंशोंकी वस्तुमें यथार्थ स्थिति होनेके कारण परस्पर सापेक्ष भावसे समन्वय किया जाता है तब वे ही परस्पर सापेक्ष वस्त्वंश समीचीन बन जाते हैं और ऐसे परस्पर सापेक्ष वस्त्वंशोंके प्रतिपादक दर्शन अनायास ही स्याद्वादके समर्थक हो जाते हैं । अतः अनेक धर्मोंका परस्पर सापेक्ष कथन करनेवाला स्याद्वाद ही सद्वाद है । स्याद्वादका देशक अर्थात् सम्यग्बुक्ता स्याद्वाददेशक है । इससे वचनातिशयका कथन हुआ ।

§ ५. इस तरह शास्त्रकारने श्लोकमें आये हुए ‘सद्दर्शन, जिन और स्याद्वाददेशक’ इन विशेषणोंसे भगवान्‌के ज्ञानातिशय आदि चारों अतिशयोंका साक्षात् प्रतिपादन किया है । इन

१. तुलना—“मूलातिशयाश्चत्वारः । तद्यथा—अपायापगमातिशयः, ज्ञानातिशयः, पूजातिशयः, वाग-तिशयश्च ।”—अनेकान्तज. स्व. पृ. ४ । “यथाक्रमं भगवतो मूलातिशयाश्चत्वारः स्मृतिमुकुरभूमिका-मानीयन्ते । तद्यथा—अपायापगमातिशयो—एतेषां चातिशयानामित्यमुपन्यासे तथोत्पत्तिरेव निमित्तम्; तथाहि—नाविजितरागद्वेषो विश्ववस्तुज्ञाता भवति । न चाविश्ववस्तुज्ञः शक्रपूज्यः संपद्यते । न च शक्रपूजाविरहे भगवांस्तथा गिरः प्रयुङ्क्त इति ।”—स्या. २. पृ. ४ । स्या. भ. का. १ । कालली. श्रु. ९९७ ।

भाष्यः—यत एव निःशेषदोषशत्रुजेता तत एव सर्वज्ञः । यत एव सर्वज्ञस्तत एव सद्भूतार्थवादी । यत एव सद्भूतार्थवादी, तत एव त्रिभुवनाभ्यर्च्य इति ।

§ ६. एवमतिशयचतुष्टयीप्रवरं वीरं महावीरं वर्तमानतीर्थाधिपतिं श्रीवर्धमानापराभिधानं नत्वा मनसा तदतिशयचिन्तनेन, वाचा तदुच्चारणेन, कायेन भूमौ शिरोलगनेन च प्रणिधयेत्यर्थः ।

§ ७. एतेनादिमं मङ्गलमभिदधौ । मध्यमङ्गलं तु 'जिनेन्द्रो देवता तत्र रागद्वेषविवर्जितः' । [षड्द० श्लो० ४५] इत्यादिना जिनमतकीर्तनेन कीर्तयिष्यति । अन्त्यमङ्गलं पुनः 'अभिधेयतात्पर्यार्थः पर्यालोच्यः सुबुद्धिभिः' [षड्द० श्लो० ८७] इत्यत्र सुबुद्धिशब्दसंशब्दनेन वक्ष्यति ।

§ ८. तस्य त्रिविधस्यापि फलमिदम्—

अतिशयोक्ता परस्पर-कार्यकारणभाव इति प्रकार है—यतः भगवान् रागद्वेषादि समस्त अन्तःशत्रुओं-को जीतकर जिन हुए हैं अतएव वे ज्ञानावरण रूप शत्रुका भी क्षय करनेके कारण सर्वज्ञ हैं । यतः वे सर्वज्ञ हैं अतएव वे यथार्थवादी हैं । तात्पर्य यह है कि राग-द्वेष और अज्ञानसे ही वचनोंमें मिथ्यात्व आता है पर मिथ्यावादित्वके इन कारणोंमेंसे एक भी कारण वीर भगवान्‌के नहीं है इसलिए वे सद्भूतार्थवादी हैं । यतः भगवान् सद्भूतार्थवादी हैं इसीलिए वे त्रिलोकपूज्य हैं ।

§ ६. इस तरह उक्त चारों अतिशयोंसे समन्वित, वर्तमान जिन-शासनके स्वामी, वर्धमान जिनका दूसरा नाम है ऐसे वीर भगवान्‌को नमस्कार करके अर्थात् मनमें उनके ज्ञानातिशय आदिका चिन्तन कर, वचनसे गुणगान कर तथा कायेसे भूमिपर मस्तक लगाकर प्रणाम करके शास्त्रकार षड्दर्शनका स्वरूप कहते हैं ।

§ ७. इस तरह प्रथम श्लोकमें आदिमंगल किया गया है । मध्यमंगल तो जैनमतका निरूपण करते समय "जिनेन्द्रो देवता तत्र रागद्वेषविवर्जितः"—अर्थात् जैनमतमें रागद्वेषादिसे रहित जिनेन्द्र देवता हैं—इस श्लोकांशके द्वारा किया जायेगा । इसी तरह अन्तिममंगल "अभिधेयतात्पर्यार्थः पर्यालोच्यः सुबुद्धिभिः" अर्थात् बुद्धिशाली पाठकोंको इस ग्रन्थके अर्थ तथा तात्पर्यका विचार करना चाहिए—इस श्लोकार्थमें 'सुबुद्धि' शब्दका प्रयोग करके किया जायेगा ।

§ ८. इन तीनों मंगलोंका फल इस प्रकार है—"शास्त्रके आदिमें, मध्यमें तथा अन्तमें

१. दिग्मं—प. १, २, अ. १, २ । २. "तन्मङ्गलमादौ शास्त्रस्य क्रियते तथा मध्ये पर्यवसाने चेति । एकैककरणप्रयोजनमाह—प्रथमं शास्त्रार्थाविघ्नपारगमनाय निदिष्टमिति गार्थार्थः । तस्यैव शास्त्रार्थस्य प्रथममङ्गलकरणप्रसादादविघ्नेन परं पारमुपागतस्य सतः स्थैर्यं मध्यमम्, निदिष्टमिति वर्तते । तथास्त्यस्य तस्यैव मध्यमङ्गलकरणात् तथाभूतस्य सतः अव्यवच्छित्तिनिमित्तम्, कस्येत्याह—शिष्यप्रशिक्ष्यादिवंशस्य । निदिष्टमिति वर्तते, नात्मार्थमेव शास्त्रावगतिरिष्यते इति गार्थार्थः ।—विशेषा. को. गा. १३-१४ । प्रज्ञा. मलय. प. १ । आ. मलय. प. ३ अ. । बृहत्संख्य. मलय. पृ. १ । तुलना—“पदमे मंगलवयणे सिस्ता सत्यस्य पारगा ह्येति । मज्झिम्मे णिविगर्धं विज्जा विज्जाफलं चरिमे ॥”—ति. प. १।२९ । “मंगलं सुत्तस्य आदोए मज्झे अवसाने च वत्तवं । उक्तं च—आदीवसाणमज्जे पणत्तं मंगलं जिणिदेहि । तो कयमंगलविणयो वि णमोसुत्तं पवक्खामि ।”—धवला पृ. ३९ । “उक्तं च—आदौ मज्जेऽवसाने च मङ्गलं भाषितं बुधैः । तज्जिनेन्द्रगुणस्तोत्रं तद्विघ्नप्रसिद्धये ॥”—धवला पृ. ४१ । आसप. पृ. ३ । शाकटायनव्या. ।

‘तं मंगलमाईए मज्झे पज्जंतए यं सत्थस्स ।

पढमं सत्थस्साविग्घपारगमणाए निदिट्ठं ॥१॥

तस्सेवाविग्घत्थं मज्झिमयं अंतिसं च तस्सेव ।

अव्वोच्छित्तिनिमित्तं सिस्सपसिस्साइवंसस्स ॥२॥’

[विशेषा० गा० १३-१४]

§ ९. ‘वीरं नत्वा’ इत्युक्तं तत्र क्त्वाप्रत्ययस्योत्तरक्रियासापेक्षत्वात् ‘निगद्यते’ इति क्रिया-
पदमत्र संबन्धनीयम् । को निगद्यते । सर्वदर्शनवाच्योऽर्थः । सर्वाणि मूलभेदापेक्षया समस्तानि यानि
दर्शनानि बौद्धादीनि तैस्तेषां वा वाच्योऽभिधेयोऽर्थो देव-तत्त्व-प्रमाणादिलक्षणः ^३संक्षेपेण समासेन
निगद्यतेऽभिधीयते । मयेत्यनुक्तमप्यत्रार्थाद् गम्यते ।

§ १०. एतेन साक्षादभिधेयमभ्यधात्, संबन्धप्रयोजने तु ^४सामर्थ्यादिवसेये । सर्वदर्शनवक्तव्य-
देव-तत्त्वादिज्ञानमुपेयम्, इदं शास्त्रं तस्योपायः, एवमुपायोपेयलक्षणः संबन्धः सूचितो द्रष्टव्यः ।
‘प्रयोजनं तु द्वेधा कर्तुः श्रोतुश्च । द्वयमपि द्वेधा-अनन्तरं परंपरं च । कर्तुरनन्तरं प्रयोजनं सत्त्वा-
नुग्रहः । श्रोतुरनन्तरं सर्वदर्शनाभिमतदेव-तत्त्व-प्रमाणादिज्ञानम् । द्वयोरपि परंपरं पुनर्ह्युपादेयदर्श-
नानि ज्ञात्वा हेयान्यपहाय, उपादेयं चोपादाय परंपरयान्तचतुष्टयात्मिका सिद्धिरिति ।

मंगल करना चाहिए । आदिमंगल निविघ्नरूपसे शास्त्रके पारगमनके लिए, मध्यमंगल शास्त्रकी
स्थिरताके लिए तथा अन्तिम मंगल शिष्य-प्रशिष्य-परिवारमें शास्त्रकी परम्परा स्थिर रखनेके
लिए किया जाता है ॥१-२॥’

§ ९. श्लोकमें ‘वीरं नत्वा’ यह कहा है । व्याकरणशास्त्रके नियमके अनुसार जिस क्रियामें
‘क्त्वा’ प्रत्यय लगा रहता है वह क्रिया आगे होनेवाली किसी दूसरी क्रियाकी अपेक्षा रखती है ।
इसलिए यहाँ ‘नत्वा’ क्रियाका ‘निगद्यते’ क्रियासे सम्बन्ध कर लेना चाहिए । तब सीधा वाक्यार्थ
इस प्रकार हो जाता है—‘वीरको नमस्कार करके बौद्धदर्शन आदि सभी मूलदर्शनोंमें प्रतिपादित
देव, तत्त्व और प्रमाण आदिका स्वरूप संक्षेपसे कहा जाता है ।’ यद्यपि श्लोकमें ‘निगद्यते’ क्रियाका
‘मया’ यह कर्ता अनुक्त है, तो भी क्रियाकी सामर्थ्यसे उसका अध्याहार कर लेना चाहिए ।

§ १०. इस श्लोकमें आचार्यने समस्त दर्शनोंके कथन करनेकी प्रतिज्ञा करके ग्रन्थका
अभिधेय समस्त-दर्शनके देवादि तत्त्व हैं, यह स्वयं ही बता दिया है । सम्बन्ध और प्रयोजन
सामर्थ्यसे ज्ञात हो जाते हैं । यहाँ सभी दर्शनोंमें प्रतिपादित देवता तथा तत्त्व आदिका यथार्थ ज्ञान
ही उपेय अर्थात् प्राप्तव्य है और यह ग्रन्थ उस ज्ञानका साधन होनेसे उपाय है । अतः उपायोपेय रूप
सम्बन्ध सूचित हो जाता है । प्रयोजन दो प्रकारका है—एक ग्रन्थकारका तथा दूसरा श्रोताका ।
दोनों ही प्रयोजन साक्षात् और परम्पराके भेदसे दो-दो प्रकारके होते हैं । इस ग्रन्थमें ग्रन्थकारका
साक्षात्प्रयोजन है—तत्त्वका परिज्ञान कराके प्राणियोंका उपकार करना । सभी दर्शनोंमें प्रति-
पादित देव, तत्त्व तथा प्रमाण आदिके स्वरूपका यथार्थपरिज्ञान करना श्रोताका साक्षात् प्रयोजन
है । दोनोंका परम्परा प्रयोजन है—दर्शनोंमें हेयोपादेयका विवेक प्राप्त करके हेयका परित्याग तथा

१. अ—भ. १, २ । २. तस्सेवा उ विज्जट्ठं भ. २ । ३. संक्षेपेन—प. १, २; भ. १ । ४. —ध्यावसे—
प. १, २, भ. १, २ । ५. तुलना—“प्रयोजनं द्वेधा कर्तुः श्रोतुश्च । पुनर्द्विविधम्—अनन्तरं सान्तरं
च ।”—स्या. २. पृ. १० ।

§ ११. नन्वेवं शास्त्रकारः सर्वदर्शनसंबन्धीनि शास्त्राणि सम्यक्परिज्ञायैव परोपकाराय प्रस्तुतं शास्त्रं दृढघवान्, तत्कथमनेनैवेहेदं नाभिदधे—‘अमुकममुकं दर्शनं हेयम्, अमुकं चोपादेयम्’ इति चेत्, उच्यते—इह सर्वदर्शनान्यभिधेयतया प्रकान्तानि, तानि माध्यस्थ्येनैवाभिदधानोऽत्रोचितं नातिक्रामति । ‘इदमिदं हेयम्, इदं चोपादेयम्’ इति ब्रूवाणस्तु प्रत्युत सतां सर्वदर्शनानां चानादेय-वचनो वचनीयतामञ्चति ।

§ १२. नन्वेवं तर्ह्यस्याचार्यस्य न परोपकारार्था प्रवृत्तिः । कुत एवं भावसे । नन्वेव दर्श-यामि—ये केचन साहसाः श्रोतारः स्वयमल्पबुद्धित्वेन हेयोपादेयदर्शनानां विभागं न जानीयुस्तेषां सर्वदर्शनसत्त्वं^२ निशम्य प्रत्युतैवं बुद्धिर्भवेत्—‘सर्वदर्शनानि तावन्मियो विरुद्धाभिधायीनि, तेषु च कतरत्परमार्थसदिति न परिच्छिद्यते । तत्किमेतैर्दर्शनैर्दुर्ज्ञानैः प्रयोजनम् । यदेव हि स्वस्मै रोचते तदेवानुष्ठेयम्’ इति । एवंविधाश्चाविभागज्ञा अस्मिन्काले भूयांसोऽनुभूयन्ते । तदेवं शास्त्रकारस्य सूत्ररूपकाराय प्रवृत्तस्य प्रत्युत प्रभूतानामपकारायापि प्रवृत्तिः प्रवभूव, ततश्च लाभमिच्छतो मूलहानिरजनिष्टेति चेत् । न, शास्त्रकारात्सर्वोपकारायैव प्रवृत्तात् कस्याप्यपकारासिद्धेः । विशेषण-द्वारेण हेयोपादेयविभागस्यापि कतिपयसहृदयहृदयसंवेद्यस्य संसूचनात् । तथाहि—सद्दर्शनं जिनं नत्वा-

उपादेयका ग्रहण करके परम्परासे अनन्तज्ञानादि चतुष्टय रूप सिद्धिका प्राप्त करना ।

§ ११. शंका—जब शास्त्रकारने सभी दर्शनोंके ग्रन्थोंका अच्छी तरह आलोडन करके ही परोपकारके लिए इस शास्त्रको रचा है तब उन्होंने ही ‘अमुक-अमुक दर्शन हेय है तथा अमुक-अमुक दर्शन उपादेय है’ यह स्पष्टरूपसे क्यों नहीं कह दिया ? समाधान—इस ग्रन्थमें सभी दर्शनों-का समुच्चयरूपसे कथन करना ग्रन्थकारकी इष्ट है । अतः वह पूर्ण मध्यस्थ भावसे उनका यथार्थ निरूपण करे यही उचित है । इसके विपरीत यदि वह अपनी इस मर्यादाका उल्लंघन कर ‘ये दर्शन हेय हैं और यह उपादेय है’ इस प्रकार उनकी हेयोपादेयतामें अपना दृष्टिकोण प्रकट करता है तो तटस्थ सज्जन तथा अन्यदर्शनावलम्बी उसके वचनोंमें आदर तो करेंगे ही नहीं प्रत्युत शास्त्रकार-की निन्दा ही होगी ।

§ १२. शंका—यदि आचार्य दर्शनोंकी हेयोपादेयताका विवेक नहीं बताते हैं तब तो उनकी यह शास्त्रप्रवृत्ति परोपकारके लिए नहीं हुई । प्रश्न—ऐसा कहनेका कारण क्या है ? उत्तर—यह मैं बताता हूँ । जो मुझ-जैसे मन्दबुद्धि श्रोता हैं वे बुद्धिकी मन्दताके कारण स्वयं तो ‘ये दर्शन हेय हैं तथा ये उपादेय’ इस प्रकार दर्शनोंमें हेयोपादेय विवेक कर ही नहीं सकते, अतएव वे समस्त दर्शनोंके स्वरूपको सुनकर स्वभावतः यही सोचेंगे कि जब सभी दर्शन परस्पर विरोधी कथन करनेवाले हैं, तथा इनमें ‘कौन सत्य है और कौन असत्य’ यह जानना कठिन है तब इन दर्शनों-को—जिनका समझना ही अत्यन्त कठिन है—जानकर ही हम क्या करेंगे ? जो अच्छा लगे सो करो । इस समय ऐसे दर्शनोंके विवेककी नहीं जाननेवाले ही बहुत हैं । इसलिए शास्त्रकार आचार्य-की परोपकारके लिए की गयी यह प्रवृत्ति विवेकविमुख बहुत-लोगोंके अपकारके लिए ही सिद्ध हुई । अतः ग्रन्थकारका लाभके लिए किया गया यह व्यापार मूलका ही नाश करनेवाला सिद्ध हुआ । समाधान—सबके उपकारके लिए ही प्रवृत्ति करनेवाले शास्त्रकारसे किसी भी व्यक्तिका अपकार हो ही नहीं सकता । आचार्यने स्वयं ‘सद्दर्शन’ आदि विशेषणों-द्वारा दर्शनोंके हेयोपादेय विवेककी भी बड़ी कुशलतासे सूचना की है, जो कुछ सहृदय व्यक्ति ही समझ सकते हैं । वह इस

“सद्विद्यमाने सत्ये च प्रशस्ताचितसाधुषु” [अनेकार्थ० १।१०] इत्यनेकार्थनाममालावचनात्, सत्सत्यं न पुनरसत्यं दर्शनं मतं यस्य तम् । जिनमिति विशेष्यम् । चतुर्विंशतेरपि जिनानामेकतरं (मं) रागादिशत्रुजयात्सान्वयनामानं जिनं वीतरागं नत्वा । एतेन पदद्वयेन चतुर्विंशतेरपि जिनानामन्योन्यं मतभेदो नास्तीति सूचितम् । तर्हि श्वेताम्बरदिगम्बराणां कथं मिथो मतभेद इति चेत्, उच्यते—मूलतोऽमीषां मिथो न भेदः किन्तु पाश्चात्त्य एवेति । कीदृशं जिनम् । अवीरम् । आः^१ स्वयंभूः, अः कृष्णः, उरीश्वरः । ‘आ अ उ’ इति स्वरत्रययोगे ‘ओ’^२ इति सिद्धम्, तानीरयति तन्मतापासनेन प्रेरयतीत्यचि प्रत्ययेऽवीरम्, सृष्ट्यादिकर्तृब्रह्मकृष्णेश्वरदेवताभिमतमतानां निरासमित्यर्थः । तथा स्याद्वाददेशकम् स्याद्वादं द्यन्ति छिन्दते^३ “क्वचित्” [हैम० ५।१।१७१] डः इति डप्रत्यये स्याद्वाददाः तत्तदसद्भूतविरोधादिवृषणोद्धोषणैः स्याद्वादस्य छेदनः^४ इत्यर्थः । तेषाम् ईं लक्ष्मीं महिमानं वा इयति तत्तदोद्यमतापासनेन तनूकरोति यत्तत्स्याद्वाददेशम् । कै गै रै शब्दे । कै कायतीति “क्वचित्”

प्रकार है—आचार्यने ‘सद्दर्शनं जिनं नत्वा’ कहा है । सत् शब्दका प्रयोग अनेकार्थ नाममालाके वचनानुसार ‘विद्यमान, सत्य, प्रशस्त, पूजित तथा साधु’ इन अर्थोंमें होता है । अतः ‘सद्दर्शन’ पदका अर्थ होगा—सत् अर्थात् सत्य किन्तु असत्य नहीं, ऐसा जिसका दर्शन—मत है वह । अर्थात् ‘सत्य मतवाला’ होता है । श्लोकमें ‘जिन’ पद विशेष्य है । इसका एकवचन रूपसे निर्देश किया गया है । इससे यह सूचित होता है कि चौबीसों ही तीर्थंकर रागादि शत्रुओंको जीतनेके कारण सार्थक नामवाले वीतराग जिन हैं, अतः इनमें-से जिस किसी भी एक तीर्थंकर जिनका ग्रहण कर लेना चाहिए । ‘सद्दर्शन और जिन’ इन दो पदोंसे यह भी सूचित होता है कि चौबीसों ही तीर्थंकर सद्दर्शन अर्थात् समीचीन मतके प्रकाशक थे, उनके शासनमें परस्पर कोई भी मतभेद या विरोध नहीं है । प्रश्न—तब आज जो श्वेताम्बर और दिगम्बर रूपसे वीर शासनमें परस्पर मतभेद दिखाई देता है वह क्यों है ? उत्तर—मूल दृष्टिसे इनमें कोई भेद नहीं है । वह तो पीछेका है । इस तरह इन दो पदोंसे जैन-दर्शनकी उपादेयता या सद्दर्शनताका सूचन कर ही दिया है । वे जिन कैसे हैं ? ‘अवीर’ हैं । ‘नत्वावीरम्’ यहाँ ‘नत्वा अवीरम्’ ऐसा पदच्छेद करना चाहिए । अवीरका अर्थ होता है—‘अवीर’ का यहाँ आ + अ + उ + ईर इस प्रकार पदच्छेद किया गया है । आ = ब्रह्मा, अ = विष्णु, उ = ईश्वर अर्थात् महादेव । आ, अ तथा उ तीनों स्वर मिलकर सन्धिके नियमके अनुसार ‘ओ’ बन जाते हैं । जो इस ‘ओ’ को अर्थात् ब्रह्मा, विष्णु और महेश्वरको ईरयति अर्थात् उनके मतका निराकरण कर प्रेरणा करता है—उन्हें खदेड़ देता है वह (ओ + ईर + अ) अवीर है । अर्थात् सृष्टि-स्थिति प्रलयके कर्ता ब्रह्मा-विष्णु-महादेवको माननेवाले दर्शनोंका निरास करनेवाला अवीर है । ‘स्याद्वाददेशक’ यहाँ स्याद्वादद + ई + श + क इस प्रकार पदच्छेद किया है । स्याद्वादको जो द्यन्ति अर्थात् छेदन करते हैं वे ‘स्याद्वादद’ अर्थात् संशयादि दूषणोंका उद्भावन कर स्याद्वादके छेदन करनेवाले कहे जाते हैं । यहाँ दो-अवखण्डने धातुसे ‘क्वचित्’ इस सूत्रसे ड प्रत्यय करनेपर ‘द’ रूप निष्पन्न होता है । इन स्याद्वादद अर्थात् स्याद्वादके विरोधियोंकी ईं अर्थात् लक्ष्मी—महिमाको जो ‘इयति’ अर्थात् उनके मतका खण्डन करके कुश करता है वह (स्याद्वादद + ई + श) स्याद्वाददेश है । ‘कै गै रै’ धातुएँ शब्दार्थक हैं । कै धातुसे ‘क्वचित्’ इसी सूत्रसे ‘ड’ प्रत्यय

१. आ स्व—आ । अः कृष्णः आ स्वयंभूः उ—अ. २ । “अकारो वासुदेवः स्यादाकारस्तु पितृ-महः । उकारः शंकरः प्रोक्तः.....” —अनेकार्थध्वनि, श्लोक. १, २ । २. उरिति—आ । औरिति—क. । ३. “क्वचित्—उक्तादन्यत्रापि ययालक्ष्यं डः स्यात्” —हैम. लघु. ५।१।१७१ ।

[हैम० ५।१।१७१] इति डः, कं वचनम्, स्याद्वादेशं कं वचनं यस्य तम् । अनेन विशेषणेन प्रागुक्तानुक्तानामशेषाणां बौद्धादीनां संभवैतिहाप्रमाणवादिचरकप्रमुखाणां च मतानामुच्छेदकारिवचनमित्यर्थः । 'जिनं नत्वा मया सर्वदर्शनवाच्योऽर्थो निगद्यते' इत्युक्तं ग्रन्थकृता । अत्र च नमनक्रिया प्राक्कालसंबन्धिनी, क्त्वाप्रत्ययस्य प्राक्कालवाचकत्वात्, निगदनक्रिया तु वर्तमानजा । ते चैकेनैव ग्रन्थकृता क्रियमाणे नानुपपन्ने, अपरया सकलव्यवहारोच्छेदप्रसंगात् । न चैवं भिन्नकालयोः क्रिययोरैककर्तृकता बौद्धमते संभवति, तेन क्षणिकवस्त्वभ्युपगमात् । ततः कश्चिद्बौद्धमतस्य प्रस्तुतग्रन्थस्यादावुक्तत्वेनोपादेयतां मन्येत, तन्निवारणाय प्रागुक्तविशेषणसंगृहीतमपि बौद्धमतनिरसनं पुनरिह सूचितं द्रष्टव्यम् । एतेषां परदर्शनानां निरसनप्रकारो ग्रन्थान्तरादवसेयः । तदेवं जिनस्य विशेषणद्वारेण सत्यदर्शनतां सर्वपरदर्शनजेतृवचनतां चाभिधेयतां अखिलान्यदर्शनानां हेयतां जैनदर्शनस्योपादेयतां च सूचिता मन्तव्या । ततो नास्माद् ग्रन्थकारात् सत्यासत्यदर्शनविभा-

करनेपर 'क' शब्द सिद्ध होता है । जिसका 'क' अर्थात् वचन 'स्याद्वादेश' है अर्थात् स्याद्वादि-विरोधियोंका खण्डन करनेवाला है वह स्याद्वादेशक है । स्याद्वादेशक विशेषणका भी अर्थ है जिसके वचन स्याद्वादिमें विरोधादि असद्भूत दूषणोंका आरोप करनेवाले अन्य मतोंका खण्डन करनेवाले हैं वह । इस तरह 'स्याद्वादेशक' इस विशेषणसे सूचित होता है कि भगवान्के वचन उक्त या अनुक्त सभी बौद्धादि दर्शनोंके तथा सम्भव और ऐतिह्यको प्रमाण माननेवाले चरक आदिके मतोंके उच्छेद करनेवाले हैं । अतः इनसे जैनदर्शनके अतिरिक्त अन्यदर्शनोंमें हेयताका भी सूचन हो ही जाता है ।

ग्रन्थकारने आद्यश्लोकमें 'जिनं नत्वा सर्वदर्शनवाच्योऽर्थो निगद्यते' अर्थात् जिनदेवको नमस्कार कर सब दर्शनोंके वाच्यार्थका कथन करता हूँ, यह प्रतिज्ञा की है । इसका तात्पर्य है कि पहले नमस्कार करके इस समय ग्रन्थका कथन करता हूँ । क्त्वा प्रत्यय अतीतकालका वाचक होता है अतः यहाँ नमनक्रिया प्राक्कालीन है तथा ग्रन्थनिगदनक्रिया वर्तमानकालीन । (जैनमतमें आत्माको कथंचिन्नित्य स्वीकार किया है अतः) एक ही ग्रन्थकार प्राक्कालीन नमनक्रिया तथा उत्तरकालीन ग्रन्थनिगदनक्रियाका कर्त्ता हो सकता है, इसमें कोई विरोध नहीं है । सारांश है कि यदि भिन्नकालीन दो क्रियाओंका कर्त्ता एक न हो अर्थात् पूर्व और उत्तर पर्यायोंमें एक आत्माका अस्तित्व न माना जाय तो जगत्के समस्त व्यवहारोंका उच्छेद हो जायेगा क्योंकि एक कर्त्ता जब भिन्नकालीन दो क्रियाओंको नहीं कर सकेगा और वह अनेक समय तक स्थिर हो नहीं रहेगा तब जगत्के देन-लेन, हिसक-हिस्य, गुरु-शिष्य आदि सभी प्रतीतिसिद्ध व्यवहारोंका लोप हो जायेगा । अतः आत्माको कथंचिन्नित्य माननेपर ही उसमें भिन्नकालीन दो क्रियाओंका कर्त्तृत्व बन सकता है । किन्तु बौद्धोंके मतमें भिन्नकालीन दो क्रियाओंका एक कर्त्ता नहीं बन सकता क्योंकि उन्होंने वस्तुको क्षणिक माना है । सारांश है कि 'यो यत्रैव स तत्रैव यो यदेव तदेव सः'—जो जहाँ और जब उत्पन्न हुआ है वह वहीं और उसी क्षणमें ही रहता है कालान्तर तथा देशान्तरमें नहीं पहुँच सकता । अतः ऐसे अनन्वित क्षणिकवादमें किसी भी पदार्थका भिन्नकालीन दो क्रियाओंके काल तक पहुँचना सम्भव हो नहीं है । यद्यपि स्याद्वादेशक आदि विशेषणोंसे बौद्धमतका निरास हो जाता था फिर भी 'नत्वा सर्वदर्शनवाच्योऽर्थः निगद्यते' इस प्रतिज्ञावाक्यसे व्यक्त होनेवाले व्यंग्यार्थसे बौद्धमतका पुनः निराकरण इसलिए किया है कि कोई यह न समझ ले कि इस ग्रन्थमें सर्वप्रथम बौद्धदर्शनका ही निरूपण है अतः बौद्धदर्शन ही उपादेय है । इन सभी परदर्शनोंका खण्डन अन्य जैनतर्कग्रन्थोंमें पर्याप्त विस्तारसे किया गया है अतः वह उन्हीं ग्रन्थोंसे देख लेना चाहिए ।

इस तरह 'जिनदेव' के सद्दर्शन स्याद्वादेशक आदि विशेषणोंद्वारा ग्रन्थकारने जैनदर्शनकी

गानभिज्ञानामप्यपकारः कश्चन 'संभवतीति, तद्विभागस्यापि व्यञ्जितत्वात् ।

§ १३. अत्रापरः कश्चिदाह—ननु येषां सत्यासत्यमतविभागाविर्भावके ग्रन्थकारवचसि सम्य-
गास्था न भवित्री तेषां का वार्तेति । उच्यते—येषामास्था न भाविनी ते द्वेषा—एके रागद्वेषाभावेन
मध्यस्थचेतसः, अन्ये पुनः रागद्वेषाविकालुष्यकलुषितत्वाद् दुर्बोधचेतसः । ये दुर्बोधचेतसः तेषां सर्व-
ज्ञेनापि सत्यासत्यविभागप्रतीतिः कर्तुं दुःशका किं पुनरपरेणेति तानवगण्य मध्यस्थचेतस उद्दिश्य
विशेषणावृत्त्या सत्यासत्यमतविभागज्ञानस्योपायं प्राह—सद्दर्शनमिति । वीरं कथंभूतम् । सद्दर्शनम्-
सन्तः साधवो मध्यस्थचेतस इति यावत् । तेषां दर्शनं ज्ञानम् अर्थात्सत्यासत्यमतविभागज्ञानं यथा-
वदाप्तत्वपरीक्षाक्षमत्वेन यस्माद्वीरात्स सद्दर्शनस्तम् । एतेन श्रीवीरस्य यथावदाप्तत्वादिवस्वरूपमेव
परीक्षणीयम् इति सूचितम् । अथवा, सतां साधूनां दर्शनं तत्त्वार्थश्रद्धानलक्षणं यस्मात् स सद्दर्शनः ।
अथवा, सन्तो विद्यमाना जीवाजीवादयः पदार्थास्तेषां दर्शनं यथावदवलोकनं यस्माद्वीरात्स सद्दर्शन-
स्तम् । कुत एवंविधम् । यतः स्याद्वाददेशकं प्रागुक्तस्याद्वादभाषकम् । एवंविधमपि कुतः ।
इत्याह—यतो—जिनं राग-द्वेषाद्विजयनशीलम् । जिनो हि वीतरागत्वावसत्यं न भाषते, तत्कारणा-

सत्यताका तथा समस्त परदर्शनोंपर विजय प्राप्त करनेवाले वचनका अभिधान करके यह सूचित किया है कि अन्य समस्त दर्शन हेय हैं तथा जैनदर्शन उपादेय है । इसलिए इस ग्रन्थकारसे उन अल्पबुद्धि श्रोताओंके भी अपकारकी सम्भावना नहीं की जा सकती जो दर्शनोंकी सत्यासत्यताका निर्णय करनेमें असमर्थ हैं ।

§ १३ शंका—दर्शनोंमें सत्यासत्य विभाग करनेवाले इस ग्रन्थकारके वचनोंमें जिन श्रोताओंकी सम्यक् श्रद्धा न हो उनको सत्यासत्यका परिज्ञान कैसे होगा ?

समाधान—जो श्रद्धा नहीं करेंगे ऐसे श्रोता दो प्रकारके हो सकते हैं—(१) रागद्वेषादिजन्य दुराग्रहसे रहित मध्यस्थ चित्तवृत्तिवाले, (२) रागद्वेषादिसे कलुषित होनेके कारण दुर्बोध चित्तवाले । इनमें जो दुर्बोध चित्तवाले हैं उन्हें तो स्वयं सर्वज्ञ भी सत्यासत्य विभाग नहीं करा सकता दूसरोंकी तो बात ही क्या ? इसलिए ऐसे श्रोताओंकी उपेक्षा करके मध्यस्थ चित्तवृत्तिवाले जिज्ञासु श्रोताओंको लक्ष्यमें रखकर 'सद्दर्शन' आदि विशेषणोंकी पुनः आवृत्ति करके सभी दर्शनोंमें सत्यासत्य विवेक करनेका उपाय बताते हैं ।

मूलमें वीरको सद्दर्शन कहा गया है । 'सद्दर्शन'का अर्थ है—जिस भगवान् वीरके प्रसादसे सत् अर्थात् मध्यस्थ चित्तवृत्तिवाले साधु पुरुषोंको आसकी यथावत् परीक्षा करनेकी शक्ति होनेके कारण दर्शन-ज्ञान अर्थात् मतोंमें सत्यासत्यका विवेक ज्ञान उत्पन्न होता है, वह सद्दर्शन वीर है । इस विशेषणसे यह सूचित होता है कि भगवान् वीरके आप्तत्व आदि स्वरूपकी ही यथावत् परीक्षा करनी चाहिए । अर्थात् चूँकि भगवान् वीर आप्तत्वकी कठिन परीक्षाको सह सकते हैं, वे उसमें खरे उतर सकते हैं अतः इन वीरके प्रसादसे अन्य साधुपुरुषोंको भी सत्यासत्य विवेक करनेकी सामर्थ्य प्राप्त हो सकती है । इसीलिए टीकाकार यहाँ भगवान् वीरके आसत्वकी परीक्षाकी सूचना दे रहे हैं । अथवा जिस वीरके प्रसादसे सत् अर्थात् साधुजनोंको दर्शन अर्थात् तत्त्वार्थश्रद्धान रूप सम्यग्दर्शनकी प्राप्ति होती है वह सद्दर्शन वीर है । अथवा जिस वीरके प्रसादसे सत् अर्थात् विद्यमान जीवाजीवादि पदार्थोंका दर्शन अर्थात् यथार्थ अवलोकन होता है वह सद्दर्शन वीर है ।

प्रश्न—वीर भगवान्की सद्दर्शनता कैसे जानी जाती है ?

उत्तर—चूँकि भगवान् वीर स्याद्वादके उपदेशक हैं इसीलिए वे सद्दर्शन हैं । और वे यतः राग-द्वेषादि शत्रुओंके जीतनेके कारण जिन हैं इसीलिए वे सत्य-स्याद्वादके उपदेशक हैं । जिन

भावादिति भावः^१ । शेषश्लोकव्याख्यानं प्राग्वत् ।

§ १४. एवं चात्रैवमुक्तं भवति—ये हि श्रीवीरस्य यथावदाप्तत्वादिपरीक्षां विधास्यन्ते स्याद्वादं च तत्प्रणीतं मध्यस्थतया सम्यगवलोक्य पश्चात् परमतान्यप्यालोक्यन्ते^२ ते सत्यासत्य-दर्शनविभागमपि स्वयमेवावभोत्स्यन्ते, किमस्मद्वचनस्यास्याकरणाकरेणेति । एतेन ग्रन्थकृता स्वस्य सर्वथात्रार्थं माध्यस्थ्यमेव दर्शितं द्रष्टव्यम् । सत्यासत्यदर्शनविभागपरिज्ञानोपायश्च हितबुद्धिचात्रा-भिहितोऽवगन्तव्यः, पुरातनैरपीत्यमेव सत्यासत्यदर्शनविभागस्य करणात् । तदुक्तं पूज्यश्री-हरिभद्रसूरिभिरेव लोकतत्त्वनिर्णये—

“बन्धुर्न नः स भगवान्^३ रिपवोऽपि नान्ये,
साक्षान्न^४ दृष्टचर एकतमोऽपि^५ चैषाम् ।
श्रुत्वा वचः सुचरितं च पृथग् विशेषं
वीरं गुणातिशयलोलतया श्रिताः स्मः ॥१॥”

[लोकतत्त्व. १।३२]

“पक्षपातो न मे वीरे न द्वेषः कपिलादिषु ।
युक्तिमद्वचनं यस्य तस्य कार्यः परिग्रहः ॥२॥”

[लोकतत्त्व. १।३८]

वीतराग होनेके कारण असत्य नहीं बोल सकते, क्योंकि असत्य बोलनेके कारण राग-द्वेष-मोह तथा अज्ञान होते हैं । और ये उनमें नहीं हैं । श्लोकके अन्य पदोंकी व्याख्या पहलेकी तरह यहाँ समझ लेनी चाहिए ।

§ १४. इस व्याख्याका यह फलितार्थ हुआ कि जो तटस्थ जिज्ञासु वीरभगवान्के आप्तत्वकी यथावत् परीक्षा करके उनके द्वारा प्रणीत स्याद्वाद सिद्धान्तका मध्यस्थवृत्तिसे अच्छी तरह आलोडन करनेके बाद दूसरे दर्शनोंका अध्ययन करेंगे उन्हें दर्शनोंके सत्यासत्यविवेकका स्वयं ही अनुभव हो जायेगा, ऐसे जिज्ञासु श्रोताओंको हमारे (ग्रन्थकारके) वचनोंपर श्रद्धा या अश्रद्धा करनेकी आवश्यकता ही नहीं पड़ेगी । इस तरह ग्रन्थकारने अपने वचनोंमें ही बलात् श्रद्धा करनेपर भार न देकर सर्वत्र अपनी परम मध्यस्थवृत्ति दिखायी है । यहाँ सत्यासत्य विभागज्ञानके उपायोंका प्रदर्शन तो मात्र परहितबुद्धिसे ही किया गया है, किसी दर्शनपर बलात् सत्यत्व या असत्यत्वके आरोप करनेका लेशमात्र भी अभिप्राय नहीं है । पुरातन आचार्योंमें भी इसी तटस्थवृत्तिसे दर्शनोंमें सत्यासत्यविभाग करनेकी शैली रही है । पूज्य श्रीहरिभद्रसूरिने ही लोकतत्त्वनिर्णय ग्रन्थमें कहा है कि—“न तो भगवान् हमारे बन्धु ही हैं और न अन्य हरि-हरादिक शत्रु ही हैं । और न इन सबमें-से किसीको भी हमने प्रत्यक्ष ही देखा है । हाँ, इन सबके द्वारा उपदिष्ट शास्त्रोंका श्रवण कर तथा इनके चरित्रका अच्छी तरह विचार अवश्य किया है । और इसी विचारके परिणाम स्वरूप हमारी गुणानुरागिणी बुद्धि, तथा गुणातिशयपर मोहित हृदय भगवान् महावीरकी शरणमें पहुँच गया है ॥ १ ॥ “हमारा वीरमें कोई पक्षपात-राग नहीं है और न कपिलादिकमें द्वेष ही । हमारी तो यह स्पष्ट नीति है कि—जिसके वचन युक्तियुक्त हों, तर्कशुद्ध हों उसीका स्वीकार करना चाहिए ॥२॥”

१. तुलना—“आगमो ह्याप्तवचनमाप्तं दोषकथाद्विदुः । क्षीणदोषोऽनुतं वाक्यं न ब्रूयाद्वैतसंभवात् ॥”—
सांख्य. माठर. पृ. १३ । “रागाद्वा द्वेषाद्वा मोहाद्वा वाक्यमुच्यते ह्यनुतम् । यस्य तु नैते दोषास्तस्या-
नुतकारणं नास्ति ॥”—चश. उ. पृ. २७४ । आसत्त्व. श्लो. ३-४ । २.—लोकयिष्यन्ते आ., क. ।
३. ‘अरयोऽपि’—लोकतत्त्व. । ४. ‘दृष्टतर एकतमोऽपि’—लोकतत्त्व. । दृष्टतर प. १, २, म. १, २ ।
५. एकतरोपि क., प. १, २, म. १ ।

§ १५. प्रभुश्रीहेमसूरिभिरप्युक्तं वीरस्तुतौ—

“न श्रद्धयैव त्वयि पक्षपातो न द्वेषमात्रादरुचिः परेषु ।

यथावदाप्तत्वपरीक्षया तु त्वामेव वीरप्रभुमाश्रिताः स्मः ॥१॥”

[अयोग्य- इलो. २९ इति]

§ १६. नन्वत्र सर्वदर्शनवाच्योऽर्थो वक्तुं प्रक्रान्तः, स च संख्यातिक्रान्तः, तत्कथं स्वल्पीय-
सानेन प्रस्तुतशास्त्रेण सोऽभिधातुं शक्यः, जैनादन्यदर्शनानां परसमयापरनामधेयानामसंख्यातत्वात् ।
तदुक्तं सन्मतिसूत्रे श्रीसिद्धसेनदिवाकरेण—

“जावइया वयणपहा तावइया चैव हुंति नयवाया ।

जावइया नयवाया तावइया चैव परसमया ॥१॥”

[सन्मति. ३।४७]

§ १७. व्याख्या—अनन्तधर्मात्मकस्य वस्तुनो य एकदेशोऽन्यदेशनिरपेक्षस्तस्य यदवधारणं
सोऽपरिशुद्धो नयः । स एव च वचनमार्ग उच्यते । एवं चानन्तधर्मात्मकस्य सर्वस्य वस्तुन एकदेशा-
नामितरांशनिरपेक्षाणां यावन्तोऽवधारणप्रकाराः संभवन्ति तावन्तो नया अपरिशुद्धा भवन्ति । ते
च वचनमार्गा इत्युच्यते । ततोऽयं गाथायः—सर्वस्मिन् वस्तुनि यावन्तो यावत्संख्या वचनपथा
वचनानामन्योऽयैकदेशवाचकानां शब्दानां मार्गा अवधारणप्रकारा हेतवो नया भवन्ति तावन्त एव
भवन्ति नयवादाः, नयानां तत्तदेकदेशावधारणप्रकाराणां वावाः प्रतिपादकाः शब्दप्रकाराः । यावन्तो
नयवादा एकैकांशावधारणवाचकशब्दप्रकाराः तावन्त एव परसमयाः परदर्शनानि भवन्ति, स्वेच्छा-

§ १५. प्रभु श्रीहेमचन्द्राचार्य भी वीरस्तुतिमें कहते हैं कि—“अहो वीर, मैंने श्रद्धाके कारण
तुम्हारे साथ पक्षपात नहीं किया है और न कपिलादिमें द्वेषके कारण अरुचि हो की है । हम तो
परीक्षाकी तुला लिये हैं । तुम्हारे आप्तत्वकी यथावत् परीक्षा करके ही हम तुम्हारी शरणको
प्राप्त हुए हैं ।”

§ १६. शंका—इस ग्रन्थमें सर्वदर्शनोंका वर्णन करनेकी प्रतिज्ञा की गयी है परन्तु सर्वदर्शन
तो असंख्यात हैं अतः इस छोटे-से ग्रन्थके द्वारा कैसे उनका वर्णन किया जा सकता है, क्योंकि
जैनदर्शनसे भिन्न अन्य परसमय असंख्यात हैं ? इसी बातको सन्मतिसूत्रमें श्रीसिद्धसेन दिवाकरने
भी बताया है—“जितने वचनमार्ग हैं, उतने ही नयवाद हैं, और जितने नयवाद हैं उतने ही
परसमय हैं—परदर्शन हैं ।”

§ १७. व्याख्या—वस्तु अनन्तधर्मात्मक है । उसके किसी भी एक धर्मका अन्य धर्मोंकी अपेक्षा
न करके ‘यह ऐसा ही है’ इस प्रकार अवधारण करनेवाले जितने भी नय हैं वे सब अपरिशुद्ध नय
हैं । अर्थात् दुर्नय हैं । इन्हीं अपरिशुद्ध नयोंको वचनमार्ग कहते हैं । वस्तुमें जितने वचनमार्ग अर्थात्
एक-एक धर्मोंके निरपेक्ष भावसे अवधारण करनेके प्रकार सम्भावित हैं उतने ही नयवाद होते हैं ।
और जितने नयवाद अर्थात् एक-एक धर्मोंको अवधारण करनेवाले वचनोंके प्रकार हैं उतने ही
परसमय अर्थात् परदर्शन हैं । क्योंकि अपनी इच्छासे कल्पित शाब्दिक विकल्पोसे ही परसमयोंकी

१. ‘अनेकान्तात्मकस्य वस्तुनः एकदेशस्य यदन्यनिरपेक्षस्य अवधारणम् अपरिशुद्धो नयः, तावन्मात्रार्थस्य
वाचकानां शब्दानां यावन्तो मार्गाः हेतवो नयाः तावन्त एव भवन्ति, स्वेच्छाप्रकल्पितविकल्पनिबन्धनत्वात्
परसमयानां परिमितिर्न विद्यते । ननु यद्यपरिमिताः परसमयाः कथं तन्निबन्धनभूतानां नयानां
संख्यानियमः—“नैगमसंग्रहव्यवहारजुसूत्रशब्दसमिखुडैवम्भूता नयाः” [तत्त्वार्थसू. १।३३] इति श्रूयते;
न; स्थूलतत्त्वच्छ्रुतेः, अवान्तरभेदेन तु तेषामपरिमितत्वमेव स्वकल्पनाशिल्पिषटितविकल्पानामनियतत्वात्
तदुक्तप्रवादानामपि तत्संख्यापरिमाणत्वात् ।” —सन्मति. टी. पृ. १५५ । शास्त्रवा. यशो. पृ. २७४

A. । तुलना—धवला. पृ. ८० । गो. कर्म. गा. ८९४ । २. —रा भव—क., प. १, २, म. १ ।

प्रकल्पितविकल्पनिवर्धनत्वात्परसमयानाम्, विकल्पानां चासंख्यत्वात् । अयं भावः—यावन्तो जने तत्तदपरापरवस्त्वेकदेशानामवधारणप्रतिपादकाः शब्दप्रकारा भवेयुस्तावन्त एव परसमया भवन्ति । ततस्तेषामपरिमितत्वमेव, स्वकल्पनाशिल्पिघटितविकल्पानामनियतत्वात् तदुक्त्यप्रवादानामपि तत्संख्यापरिमाणत्वादिति । तदेवं गणनातिगाः परसमया भवन्ति ।

§ १८. अथवा सूत्रकृदाख्ये द्वितीयेऽङ्गे परप्रवादुकानां त्रीणि शतानि त्रिषष्ट्यधिकानि परिसंख्यायन्ते । तदर्थसंग्रहायेयम्—

“असिइसयं किरियाणं अकिरियवाईणं होइ चुलसीई ।

अन्नाणि अ सत्तट्ठी वेणइयाणं च वत्तीसं ॥१॥”

[मूत्रकृ. नि. गा. ११९]

§ १९. अस्या व्याख्या—अशीत्यधिकं शतम्, “किरियाणं ति” क्रियावादिनाम् । तत्र क्रियां जीवाद्यस्तित्वं वदन्तीत्येवंशीलाः क्रियावादिनः^३, मरोचिकुमारकपिलोलूकमाठरप्रभृतयः । ते

सृष्टि होती है तथा विकल्प असंख्य होते हैं । तात्पर्य यह है कि—लोकमें जितने एक-एक धर्मोंके अवधारण करनेवाले शब्द प्रयोग हो सकते हैं उतने ही परदर्शन होते हैं । चूँकि काल्पनिक विकल्प अपरिमित हैं अतः उनसे उत्पन्न होनेवाले प्रवाद भी उतने ही होते हैं । इस तरह परसमय अनगिनत होते हैं ।

§ १८. अथवा, सूत्रकृत् नामके दूसरे अंगमें परवादियोंके ३६३ प्रकारोंका इस गाथामें संग्रह किया है—“क्रियावादियोंके १८०, अक्रियावादियोंके ८४, अज्ञानवादियोंके ६५ तथा विनयवादियोंके ३२ प्रकार होते हैं ।”

§ १९. व्याख्या—क्रियावादियोंके १८० भेद हैं । क्रिया अर्थात् जीवादि पदार्थोंके अस्तित्वको

१. —कृताख्ये प. १, -२, म. १, २ । २. “असिइहा समोसरणा पण्णत्ता, तं जहा—किरियावादी, अकिरियावादी, अण्णाणिवादी, वेणइयावादी ।”—मग. ३०।१। स्या. १।४।३४५ सर्वायंसि. ८।१ । —“अतिय त्ति किरियवाई वयंति नंतिय त्ति किरियवाईओ । अण्णाणिय अण्णाणं वेणइया विणयवायंति ।” सूत्र. नि. गा. ११८ । “असियसयं किरियाणं अकिरियाणं च होइ चुलसीदी । अन्नाणि य सत्तट्ठी वेणइयाणं च वत्तीसा ।” सूत्र. नि. गा. ११९ । तुलना—“सूगढे णं असीअस्स किरियावाइसयस्स चउरासीइए अकिरियावाईणं सत्तट्ठीए अण्णाणिअवाईणं वत्तीसाए वेणइयावाईणं तिप्पहं तेसट्ठाणं पासंढिअसयाणं ।”—नन्दीसू. ४१ । “असियसयं किरियाणं अकिरियवाईणं होई चुलसीई ।”—भाचा. शी. १।१।१३। “असियसयं किरियवाई अकिरियाणं च होइ चुलसीदी । सत्तट्ठी अण्णाणी वेणेया होंति वत्तीसा ।” भावप्रा. गा. १३५ । “उक्तं च—असिदिसदं”—सर्वायंसि. ८।१। “असिदिसदं किरियाणं अकिरियाणं च आहु चुलसीदी । सत्तट्ठण्णाणीणं वेणयियाणं तु वत्तीसं ॥”—गो. कर्म. गा. ८७६ । ३. तुलना—“कीटकलं काण्डेविद्धि कीशिक-हरिश्मय-मांडयिक-रोमस-हारीत-मुण्डाद्वलायनादीनां क्रियावाददृष्टीनामशीतिशतम् ।”—राजवा. पृ. ५१ । “जीवादिपदार्थसद्भावोऽस्त्येवेत्येवं सावधारणक्रियाभ्युपगमो येषां ते अस्तीतिक्रियावादिनः ।” सूत्र. शी. १।१२ । “क्रिया कर्त्ता विना न संभवति, सा चात्मसमवायिनोति वदन्ति तच्छीलाश्च ये ते क्रियावादिनः । अन्ये त्वाहुः—क्रियावादिनो ये ब्रुवते क्रियाप्रवानं किं ज्ञानेन । अन्ये तु व्याख्यान्ति क्रियां जीवादिः पदार्थोऽस्तीत्यादिकां वदितुं शीलं येषां ते क्रियावादिनः ।”—मग. अम. ३०।१ । “क्रियां जीवाजीवादिरथोऽस्तीत्येवं रूपं वदन्तीति क्रियावादिनः आस्तिका इत्यर्थः ।”—स्या. अम. ४।४।३४५ । “तत्र न कर्तारमन्तरेण क्रिया पुण्यवन्त्वादिलक्षणा संभवति तत्र एवं परिज्ञाय तां क्रियाम् आत्मसमवायिनीं वदन्ति तच्छीलाश्च ये ते क्रियावादिनः ।”—नन्दि. म. पृ. २१३ B । ४. प्रस्तुतम् सूत्रकृतको निर्युक्तिं नो सूत्रकृतोऽङ्गं सन्निविष्ट मानकर विधान है ।

§ १५. प्रभुश्रीहेमसूरिभिरप्युक्तं वीरस्तुती—

“न श्रद्धयेव त्वयि पक्षपातो न द्वेषमात्रादरुचिः परेषु ।

यथावदासत्त्वपरीक्षया तु त्वामेव वीरप्रभुमाश्रिताः स्मः ॥१॥”

[अयोगव्य. प्लो. २९ इति]

§ १६. नन्वत्र सर्वदर्शनवाच्योऽर्थो वक्तुं प्रक्रान्तः, स च संख्यातिक्रान्तः, तत्कथं स्वल्पीय-
सानेन प्रस्तुतशास्त्रेण सोऽभिधातुं शक्यः, जैनान्दर्शनानां परसमयापरनामधेयानामसंख्यातत्वात् ।
तदुक्तं सन्मत्तिसूत्रे श्रीसिद्धसेनदिवाकरेण—

“जावइया वयणपहा तावइया चेव हुंति नयवाया ।

जावइया नयवाया तावइया चेव परसमया ॥१॥”

[सन्मत्ति. ३।४७]

§ १७. व्याख्या—अनन्तधर्मात्मकस्य वस्तुनो य एकदेशोऽन्यदेशनिरपेक्षस्तस्य यदवधारणं
सोऽपरिशुद्धो नयः । स एव च वचनमार्ग उच्यते । एवं चानन्तधर्मात्मकस्य सर्वस्य वस्तुन एकदेश-
नामितरांशनिरपेक्षाणां यावन्तोऽवधारणप्रकाराः संभवन्ति तावन्तो नया अपरिशुद्धा भवन्ति । ते
च वचनमार्गा इत्युच्यते । ततोऽयं गाथायः—सर्वस्मिन् वस्तुनि यावन्तो यावत्संख्या वचनपथा
वचनानामन्योऽन्यैकदेशवाचकानां शब्दानां मार्गा अवधारणप्रकारा हेतवो नया भवन्ति तावन्त एव
भवन्ति नयवादाः, नयानां तत्तदेकदेशावधारणप्रकाराणां वादाः प्रतिपादकाः शब्दप्रकाराः । यावन्तो
नयवादा एकैकांशावधारणवाचकशब्दप्रकाराः तावन्त एव परसमयाः परदर्शनानि भवन्ति, स्वेच्छा-

§ १५. प्रभु श्रीहेमचन्द्राचार्य भी वीरस्तुतिमें कहते हैं कि—“अहो वीर, मैंने श्रद्धाके कारण
तुम्हारे साथ पक्षपात नहीं किया है और न कपिलादिमें द्वेषके कारण अरुचि ही की है । हम तो
परीक्षाकी तुला लिये हैं । तुम्हारे आसत्त्वकी यथावत् परीक्षा करके ही हम तुम्हारी शरणको
प्राप्त हुए हैं ।”

§ १६. शंका—इस ग्रन्थमें सर्वदर्शनोंका वर्णन करनेकी प्रतिज्ञा की गयी है परन्तु सर्वदर्शन
तो असंख्यात हैं अतः इस छोटे-से ग्रन्थके द्वारा कैसे उनका वर्णन किया जा सकता है, क्योंकि
जैनदर्शनसे भिन्न अन्य परसमय असंख्यात हैं ? इसी बातको सन्मत्तिसूत्रमें श्रीसिद्धसेन दिवाकरने
भी बताया है—“जितने वचनमार्ग हैं, उतने ही नयवाद हैं, और जितने नयवाद हैं उतने ही
परसमय हैं—परदर्शन हैं ।”

§ १७. व्याख्या—वस्तु अनन्तधर्मात्मक है । उसके किसी भी एक धर्मका अन्य धर्मोंकी अपेक्षा
न करके ‘यह ऐसा ही है’ इस प्रकार अवधारण करनेवाले जितने भी नय हैं वे सब अपरिशुद्ध नय
हैं । अर्थात् दुर्नय हैं । इन्हीं अपरिशुद्ध नयोंकी वचनमार्ग कहते हैं । वस्तुमें जितने वचनमार्ग अर्थात्
एक-एक धर्मोंकी निरपेक्ष भावसे अवधारण करनेके प्रकार सम्भावित हैं उतने ही नयवाद होते हैं ।
और जितने नयवाद अर्थात् एक-एक धर्मोंकी अवधारण करनेवाले वचनोंके प्रकार हैं उतने ही
परसमय अर्थात् परदर्शन हैं । क्योंकि अपनी इच्छासे कल्पित शाब्दिक विकल्पोंसे ही परसमयोंकी

१. ‘अनेकान्तात्मकस्य वस्तुनः एकदेशस्य यदन्यनिरपेक्षस्य अवधारणम् अपरिशुद्धो नयः, तावन्मात्रार्थस्य
वाचकानां शब्दानां यावन्तो मार्गाः हेतवो नयाः तावन्त एव भवन्ति, स्वेच्छाप्रकल्पितविकल्पनिबन्धनत्वात्
परसमयानां परिमितिर्न विद्यते । ननु यद्यपरिमिताः परसमयाः कथं तन्निबन्धनभूतानां नयानां
संख्यानियमः—“नैगमसंग्रहव्यवहारजुसूत्रशब्दसमभिरुद्धैवम्भूता नयाः” [तत्त्वार्थसू. १।३३] इति श्रूयते;
न; स्थूलतत्त्वच्छ्रुतेः, अवान्तरभेदेन तु तेषामपरिमितत्वमेव स्वकल्पनाश्लिष्यद्विषयविकल्पानां प्रतीयतत्वात्
तदुक्तप्रवादानामपि तत्संख्यापरिमाणत्वात् ।” —सन्मत्ति. टी. पृ. १५५ । शास्त्रवा. यशो. पृ. २७४
A. । तुलना—धवला. पृ. ८० । गो. कर्म. गा. ८९१ । २. —रा भव—क., प. १, २, म. १ ।

प्रकल्पितविकल्पनिवन्धनत्वात्परसमयानाम्, विकल्पानां चासंख्यत्वात् । अयं भावः—यावन्तो जने तत्तदपरापरवस्त्वैकदेशानामवधारणप्रतिपादकाः शब्दप्रकारा भवेयुस्तावन्त एव परसमया भवन्ति । ततस्तेषामपरिमितत्वमेव, स्वकल्पनाश्लिषघटितविकल्पानामनियतत्वात् तदुत्थप्रवादानामपि तत्संख्यापरिमाणत्वादिति । तदेवं गणनातिगाः परसमया भवन्ति ।

§ १८. अथवा सूत्रकृदाख्ये द्वितीयेऽङ्गे परप्रवावुकानां त्रीणि शतानि त्रिषष्ट्यधिकानि परि-
संख्यायन्ते । तदर्थसंग्रहाथेयम्—

“असिदसयं किरियाणं अकिरियवाईणं होइ चुलसीई ।

अन्नाणि अ सत्तट्ठी वेणइयाणं च वत्तीसं ॥१॥”

[सूत्रकृ. नि. गा. ११९]

§ १९. अस्या व्याख्या—अशीत्यधिकं शतम्, “किरियाणं ति” क्रियावादिनाम् । तत्र क्रियां जीवाद्यस्तित्वं वदन्तीत्येवंशीलाः क्रियावादिनः^३, सरोचिकुमारकपिलोलूकमाठरप्रभृतयः । ते

सृष्टि होती है तथा विकल्प असंख्य होते हैं । तात्पर्य यह है कि—लोकमें जितने एक-एक घमोंके अवधारण करनेवाले शब्द प्रयोग हो सकते हैं उतने ही परदर्शन होते हैं । चूँकि काल्पनिक विकल्प अपरिमित हैं अतः उनसे उत्पन्न होनेवाले प्रवाद भी उतने ही होते हैं । इस तरह परसमय अन-
गिनत होते हैं ।

§ १८. अथवा, सूत्रकृत नामके दूसरे अंगमें परवादियोंके ३६३ प्रकारोंका इस गाथा में संग्रह किया है—“क्रियावादियोंके १८०, अक्रियावादियोंके ८४, अज्ञानवादियोंके ६५ तथा विनय-
वादियोंके ३२ प्रकार होते हैं ।”

§ १९. व्याख्या—क्रियावादियोंके १८० भेद हैं । क्रिया अर्थात् जीवादि पदार्थोंके अस्तित्वको

१. —कृताख्ये प. १, २, म. १, २ । २. “वउविहा समोसरणा पणत्ता, तं जहा—किरियावादी, अकिरियावादी, अण्णाणिवादी, वेणइयावादी ।”—सग. ३०।१। स्था. १।४।३४५ सर्वार्थसि. ८।१ ।
—“अत्थि ति किरियवाई वयंति नत्थि ति किरियवाईयो । अण्णाणिय अण्णाणं वेणइया विणयवायंति ।”
सूत्र. नि. गा. ११८ । “असियसयं किरियाणं अकिरियाणं च होइ चुलसीती । अन्नाणि य सत्तट्ठी वेणइयाणं च वत्तीसा ।” सूत्र. नि. गा. ११९ । तुलना—“सूअगडेणं असोअस्स किरियावाइसयस्स चउरासीइए अकिरियावाईणं सत्तट्ठीए अण्णाणिअवाईणं वत्तीसाए वेणइअवाईणं तिण्हं तेसट्ठाणं पासंढि-
असयाणं ।”—नन्दीसू. ४६ । “असियसयं किरियाणं अकिरियवाईणं होई चुलसीई ।” —आचा. श्री. १।१।१।३ । “असियसयं किरियवाई अकिरियाणं च होइ चुलसीदी । सत्तट्ठी अण्णाणी वेणेया होंति वत्तीसा ।” भावप्रा. गा. १३५ । “लत्तं च—असिदिसदं” —सर्वार्थसि. ८।१ । “असिदिसदं किरियाणं अकिरियाणं च आहु चुलसीदी । सत्तट्ठण्णाणीणं वेणयियाणं तु वत्तीसं ॥”—गो. कर्म. गा. ८७६ ।
३. तुलना—“कौत्कलं काण्डेविद्धि कौधिक-हरिदमधु-मांछयिक-रोमस-हारीत-मण्डाश्वलायनादीनां क्रिया-
वादवृष्टीनामशीतिशतम् ।”—राजवा. पृ. ५१ । “जीवादपदार्थसद्भावोऽस्त्येवेत्येवं सावधारणक्रिया-
भ्युपगमो येषां ते अस्तीति क्रियावादिनः ।” सूत्र. श्री. १।१२ । “क्रिया कर्त्ता विना न संभवति, सा
आत्मसमवायिनीति वदन्ति तच्छीलाश्च ये ते क्रियावादिनः । अन्ये त्वाहुः—क्रियावादिनो ये भुवते क्रिया-
प्रधानं किं ज्ञानेन । अन्ये तु व्याख्यान्ति क्रियां जीवादिः पदार्थोऽस्तीत्यादिकां वदितुं शीलं येषां ते
क्रियावादिनः ।”—सग. अभ. ३०।१ । “क्रियां जीवाजीवादिरथोऽस्तीत्येवं रूपं वदन्तीति क्रियावादिनः
आस्तिका इत्यर्थः ।”—स्था. अभ. ४।४।३४५ । “तत्र न कर्त्तारमन्तरेण क्रिया पुण्यवन्त्वादिलक्षणा संभ-
वति तत एवं परिजाय तां क्रियाम् आत्मसमवायिनीं वदन्ति तच्छीलाश्च ये ते क्रियावादिनः ।”—नन्दि.
म. पृ. २१६ B । ४. प्रस्तुतमें सूत्रकृतको नियुक्ति भी सूत्रकृतांगमें सन्निविष्ट मानकर विधान है ।

पुनरमुनोपायेनाशीत्यधिकशतसंख्या विज्ञेयाः । जीवाजीवास्रववन्धसंवरनिर्जरापुण्यापुण्यमोक्षपान्नवपदार्थान् परिपाट्या पट्टिकादौ विरचय्य जीवपदार्थस्थाधः स्वपरभेदाद्युपन्यसनीयौ, तयोरधो नित्यानित्यभेदौ, तयोरप्यधः कालेश्वरात्मनियतिस्वभावभेदाः पञ्च न्यसनीयाः । ततश्चैवं विकल्पाः कर्तव्याः । तद्यथा 'अस्ति जीवः स्वतो नित्यः कालतः' इत्येको विकल्पः ।

अस्य च विकल्पस्यायमर्थः^३—विद्यते खल्वयमात्मा स्वेन रूपेण नित्यश्च कालतः माननेवाले मरीचिकुमार, कपिल, उलूक, माठर आदि क्रियावादी हैं । इनके १८० भेद इस प्रकार समझना चाहिए—जीव, अजीव, आस्रव, वन्ध, संवर, निर्जरा, पुण्य, पाप तथा मोक्ष इन नव पदार्थोंको पट्टी आदिपर एक पंक्तिमें स्थापित करो । जीव पदार्थके नीचे स्वतः और परतः ये दो भेद स्थापित करके फिर एकके नीचे नित्य और अनित्यरूपसे भी भेद स्थापित करो । फिर हर एकके नीचे काल, ईश्वर, आत्मा, नियति तथा स्वभाव रूपसे पाँच-पाँच भेद स्थापित करना चाहिए । इस तरह एक जीव पदार्थके इस प्रकार विकल्प होंगे—जीव स्वतो नित्य रूप है कालादिसे—पाँच भेद, स्वतोऽनित्य रूप है कालादिसे—पाँच भेद, जीव परतो नित्य रूप है कालादिसे—पाँच भेद तथा परतोऽनित्यरूप कालादिसे—पाँच भेद मिलकर बीस भेद हुए । इस तरह नव पदार्थोंके, $२० \times २ = १८०$ भेद हो जाते हैं । इन विकल्पोंका अर्थ इस प्रकार है—पहला विकल्प 'अस्ति जीवः स्वतो नित्यः कालतः'—जीव स्वतः अपने स्वरूपसे विद्यमान है, नित्य है तथा कालके अधीन प्रवृत्ति करता है ।

कालवादिश्योंके मतसे यह आत्मा स्वरूपसे विद्यमान है, नित्य है तथा कालाधीन होकर प्रवृत्ति

१. तुलना—“जीवादयो नव पदार्थाः परिपाट्या स्थाप्यन्ते, तदधः 'स्वतः परतः' इति भेदद्वयम्, ततोऽप्यधो नित्याऽनित्यभेदद्वयम्, ततोऽप्यधस्तत्परिपाट्या कालस्वभावनियतीश्वरात्मपदानि पञ्च व्यवस्थाप्यन्ते । ततश्चैवं चारणिकाक्रमः; तद्यथा अस्ति जीवः स्वतो नित्यः कालतः, तथा अस्ति जीवः स्वतोऽनित्यः कालत एव । एवं परतोऽपि भङ्गकद्वयम् । सर्वेऽपि चत्वारः कालेन लब्धाः, एवं स्वभावनियतीश्वरात्मपदान्यपि प्रत्येकं चतुर एव लभन्ते । तथा च पञ्चापि चतुष्कला विंशतिर्भवन्ति । सापि जीवपदार्थेन लब्धा । एवमजीवादयोऽप्यष्टौ प्रत्येकं विंशति लभन्ते । ततश्च नव विंशतयो मोलिताः क्रियावादिनामशीत्युत्तरं शतं भवन्तीति ।” —सूत्र. शी. १।१२। आचा. शी. १।१।१।३ इथा. अम. ४।४।३।४५ । नन्दी. मल्लय. सू. ४६ । “अस्थि सदो परदो वि य णिच्चानिच्चत्तणेण य णवत्था । कालीसरप्पणियदिसहावेहि य ते हि भंगा हु ॥ प्रथमतः अस्तिपदं लिखेत्, तस्योपरि स्वतः परतः नित्यत्वेन अनित्यत्वेनेति चत्वारि पदानि लिखेत्, तेषामुपरि जीवः अजीवः पुण्यं पापम् आस्रवः संवरः निर्जरा वन्धः मोक्ष इति नव पदानि लिखेत्, तदुपरि काल ईश्वर आत्मा नियतिः स्वभाव इति पञ्च पदानि लिखेत् । तैः खल्वक्षसंचारक्रमेण भङ्गा उच्यन्ते; तद्यथा—स्वतः सन् जीवः कालेन अस्ति क्रियते । परतो जीवः कालेन अस्ति क्रियते । नित्यत्वेन जीवः कालेन अस्ति क्रियते । अनित्यत्वेन जीवः कालेन अस्ति क्रियते । तथा अजीवादिपदार्थं प्रति चत्वारश्चत्वारो भूत्वा कालेनैकेन सह पट्त्रिंशत् । एवमीश्वरादिपदैरपि पट्त्रिंशत् पट्त्रिंशत् भूत्वा अशीत्यप्रशतं क्रियावादिभङ्गाः स्युः ।” —गो. कर्म., टी., गा. ८७७ । २. “किं कारणं ब्रह्म कुतः स्म जाता जीवाम केन एव च संप्रतिष्ठाः । अधिष्ठिताः केन सुखेतरेषु वर्तमानहे ब्रह्माविदो व्यवस्थाम् ॥ कालस्वभावो नियतियदुच्छा भूतानि योनिः पुरुष इति चिन्त्यम् । संयोग एषां नत्वात्मभावादात्माप्यनोशः सुखदुःखहेतोः ॥” —श्वेताश्व. १।२; ६।१ नारदपरि. १।१ । “कालो सहाव णियई पुव्वकयं पुरिसकारणे गता ।” —सम्मति. ३।१३ । धर्म सं. गा. ५४६ । ३. “तत्र स्वत इति स्वेनैव रूपेण जीवोऽस्ति न परोपाध्य-पेक्षया ह्रस्वत्वदीर्घत्वे ह्य । नित्यः शास्वतः न क्षणिकः पूर्वोत्तरकालयोरवस्थितत्वात् । कालत इति काल एव विश्वस्य स्थित्युत्पत्तिप्रलयकारणम् । उक्तं च—‘कालः पचति भूतानि कालः संहरते प्रजाः ।

कालवादिनो मते । कालवादिनश्च नाम ते मन्तव्या ये कालकृतमेव जगत्सर्वं मन्यन्ते । तथा च ते प्राहुः—न कालमन्तरेण चम्पाकाशोकसहकारादिवनस्पतिकुसुमोद्गमफलवन्धादयो हिमकणानुषक्तशीतप्रपातनक्षत्रचारगर्भाधानवर्षादयो वस्तुविभागसंपादिता बालकुमारयीवनवलीपलितागमादयो

करता है । कालवादो इस समस्त जगत्को कालकृत मानते हैं । उनका अभिप्राय है कि—कालके बिना चम्पा-अशोक-आम आदि वनस्पतियोंमें फूल तथा फलोंका लगना, कूहरेसे जगत्को धूमिल करनेवाला हिमपात, नक्षत्रोंका संचार, गर्भाधान, वर्षा आदि ऋतु विभागसे होना; वचपन,

कालः सुतेषु जागति कालो हि दुरतिक्रमः ।' स चातीन्द्रियः युगपन्विरसिप्रक्रियाभिष्यङ्गयो हिमोष्णवर्षाव्यवस्थाहेतुः क्षणलवमूहर्तायामाहोरात्रमासर्तु-अयन-संवत्सरयुगकल्पत्योपमसागरोपमोत्सविष्यवसपिणो-पुद्गलपरावर्ततीतानागतवर्तमानसर्वादिष्ववहाररूपः । द्वितीयविकल्पे तु कालादेव आत्मनोऽस्तित्वमन्युपेयं किन्त्वनित्योऽसौ इति विशेषोऽयं पूर्वविकल्पात् । तृतीयविकल्पे तु परत एवास्तित्वमन्युपगम्यते ? कथं पुनः परतोऽस्तित्वमात्मनोऽन्युपेयते ? नन्वेतत् प्रसिद्धमेव सर्वपदार्थानां परपदार्थस्वरूपापेक्षया स्वरूपपरिच्छेदो यथा दीर्घत्वापेक्षया ह्रस्वत्वपरिच्छेदो ह्रस्वत्वापेक्षया च दीर्घत्वस्येति । एवमेव चानात्मनः स्तम्भ-कुम्भादीन् समोक्ष्य तद्व्यतिरिक्ते वस्तुनि आत्मबुद्धिः प्रवर्तते इति, अतो यदात्मनः स्वरूपं तत् परत एवावधार्यते न स्वत इति । चतुर्थविकल्पोऽपि प्राग्वदिति चत्वारो विकल्पाः ।"—आचा. शी. १११११४ । स्था. अम. ४।४।३४५ । "अस्य च विकल्पस्यायमर्थः—विद्यते खल्वयमात्मा स्वेन रूपेण नित्यश्च । कालतः कालवादिनो मते । कालवादिनश्च नाम ते मन्तव्या ये कालकृतमेव सर्वं जगत् मन्यन्ते । तथा च ते प्राहुः—न कालमन्तरेण चम्पाकाशोकसहकारादिवनस्पतिकुसुमोद्गमफलवन्धादयो हिमकणानुषक्त-शीतप्रपातनक्षत्रगर्भाधानवर्षादयो वा ऋतुविभागसंपादिता बालकुमारयीवनवलीपलितागमादयो वाऽन्यथाविशेषा घटन्ते, प्रतिनियतकालविभाग एव तेषामुपलभ्यमानत्वात्, अन्यथा सर्वमव्यवस्था भवेत्, न चैतद् दृष्टमिष्टं वा । अपि च मुद्गपक्तिरपि"—मन्दि. मलय. पृ. २१३ B ।

१. "विधातुर्विहितं मार्गं न कश्चिदतिवर्तते । कालमूलमिदं सर्वं भावाभावौ सुखासुखे ॥ कालः सृजति भूतानि कालः संहर्ते प्रजाः । संहर्तन् प्रजाः कालं कालः शमयते पुनः ॥ कालो विंशते भावान् सर्वाल्लोके शुभाशुभान् । कालः संक्षिपते सर्वाः प्रजा विसृजते पुनः ॥ कालः सुतेषु जागति कालो हि दुरतिक्रमः । कालः सर्वेषु भूतेषु चरत्यविधृतः समः ॥ अतीतानागता भावा ये च वर्तन्ति साम्प्रतम् । तान् कालनिर्मितान् बुद्ध्वा न संज्ञां हातुमर्हसि ॥"—महाभा. आदि. १।२७१-७६ । "कालः पचति भूतानि" यस्मिंस्तु पच्यते कालो यस्तं वेद स वेदवित् ।"—मैत्रा. १।१५; उपनिषद्वाक्यकोष । "कालः कलयते लोकं कालः कलयते जगत् । कालः कलयते विश्वं तेन कालोऽभिधीयते ॥ कालस्य वशगाः सर्वे देवविसिद्धकिन्नराः । कालो हि भगवान् देवः स साक्षात्परमेस्वरः ॥ सर्गपालनसंहर्ता स कालः सर्वतः समः । कालेन कल्प्यते विश्वं तेन कालोऽभिधीयते ॥ येनोत्पत्तिश्च जायते येन वै कल्प्यते कला । सोऽन्तवच्च भवेत्कालो जगदुत्पत्तिकारकः ॥ यः कर्माणि प्रपश्येत प्रकर्षे वर्तमानके । सोऽपि प्रवर्त्तको ज्ञेयः कालः स्यात् प्रतिपालकः ॥ येन मृत्युवशं याति कृतं येन लयं व्रजेत् । संहर्ता सोऽपि विज्ञेयः कालः स्यात् कलापरः ॥ कालः सृजति भूतानि कालः संहर्ते प्रजाः । कालः स्वपिति जागति कालो हि दुरतिक्रमः ॥ काले देवा विनश्यन्ति काले चासुरपन्नगाः । नरेन्द्राः सर्वजीवाश्च काले सर्वं विनश्यति ॥" हारीत सं. स्था. १ अ. ४ । "केचित् कालं कारणतया वर्णयन्ति—कालः सृजति भूतानि"—संख्य. माडर. पृ. ७६ । माध्य. बृ. पृ. ३८६ । चतुः श. पृ. ३८ । लोक्त. १।६१। सम्मति. टी. पृ. ७११ । "कालो सत्त्वं जणयति कालो सत्त्वं विणस्पदे भूदं । जागति हि सुतेषु वि ण सक्कदे वंचिहुं कालो ॥"—गो. कर्म. गा. ८७५ । २.—नक्षत्रगर्भा—क., प. १, २, अ. १, २ ।

चावस्थाविशेषा घटन्ते, प्रतिनियतकालविभागत एव तेषामुपलब्धमानत्वात् । अन्यथा सर्वमव्यवस्थया भवेत् । न चैतद्दृष्टमिष्टं वा । अपि च, मुद्गपक्तिरपि न कालमन्तरेण लोके भवन्ती दृश्यते, किंतु कालक्रमेण । अन्यथा स्थालीन्धनादिसामग्रीसंपर्कसंभवे प्रथमसमयेऽपि तस्या भावो भवेत्, न च भवति, तस्माच्छ्रुतकं तत्सर्वं कालकृतमिति ।

§ २०. तथा चो —

“न कालव्यतिरेकेण गर्भवाल्युवादिकम् ।
यत्किञ्चिज्जायते लोके तदसौ कारणं किल ॥१॥
किञ्च कालादृते नैव मुद्गपक्तिरपीक्ष्यते ।
स्थाल्यादिसन्निधानेऽपि ततः कालादसौ मता ॥२॥
कालाभावे च गर्भादि सर्वं स्यादव्यवस्थया ।
परेष्टहेतुसद्भावमात्रादेव तदुद्भवात् ॥३॥”

[शास्त्रवा. श्लो. १६५-६८]

“कालः पचति भूतानि कालः संहरते प्रजाः ।

कालः सुप्तेषु जागति कालो हि दुरतिक्रमः ॥४॥

[महाभ., हारीतसं.]

जवानो तथा मुँह आदिमें झुरियाँ तथा वालोंमें सफेदी लानेवाली वृद्धावस्था आदि अवस्थाओंका होना असम्भव हो जायेगा; क्योंकि ये सब कालके प्रतिनियत विभागसे ही सम्बन्ध रखती हैं। काल न हो तो यह सब अव्यवस्थित हो जायेगा। परन्तु इनकी अव्यवस्था न तो अनुभवमें ही आती है और न दृष्ट ही है। मूँगकी दालका परिपाक भी कालक्रमसे ही होता है। यदि कालके बिना ही परिपाक हो जाय तो बटलोई, ईधन आदि सामग्रियोंके मिलते ही प्रथम क्षणमें ही दाल पक जानी चाहिए। पर ऐसा तो नहीं देखा जाता अर्थात् मूँगकी दालको पकानेके लिए १५-२० मिनटका समय तो अपेक्षित होता ही है। इसलिए यह नियम है कि जो-जो कृतक अर्थात् कार्य हैं वे सब कालकृत ही हैं। जिन वस्तुओंकी उत्पत्तिमें दूसरे कारणके व्यापारकी अपेक्षा होती है उन्हें कृतक कहते हैं।

§ २०. कहा भी है—“इस संसारमें गर्भाधान बाल्यकाल जवानो आदि जो कुछ भी उत्पन्न होता है वह सब कालकी सहायतासे ही उत्पन्न होता है, कालके बिना नहीं। क्योंकि काल एक समर्थ कारण है ॥१॥ बटलोई ईधन आदि पाककी सामग्री मिल जानेपर भी जबतक उसमें काल अपनी सहायता नहीं करता तबतक मूँगकी दालका परिपाक नहीं देखा जाता अतः यह मानना ही होगा कि मूँगकी दालका परिपाक कालने ही किया है ॥२॥

यदि दूसरोंके द्वारा माने गये हेतुके सद्भाव मात्रसे ही कार्य हो और कालको कारण न माना जाय तो गर्भाधान आदिकी कोई व्यवस्था ही नहीं रहेगी। अर्थात् यदि ऋतुकालकी कोई अपेक्षा नहीं है तो मात्र स्त्री-पुरुषके संयोगसे ही गर्भाधान हो जाना चाहिए ॥३॥”

“काल पृथिवी आदि भूतोंके परिणमनमें सहायक होता है, काल ही प्रजाका संहार करता है अर्थात् उन्हें एक अवस्थासे दूसरी अवस्थामें ले जाता है। सदा जाग्रत् काल ही सुषुप्तिदशामें भी प्राणियोंकी रक्षा करता है। अतएव यह काल दुरतिक्रम है अर्थात् उसका निराकरण अशक्य है।”

अत्र परेष्टहेतुसद्भावमात्रादिति पराभिमतवनितापुरुषसंयोगादिरूपहेतुसद्भावमात्रादेव तदुद्भवा-
दिति गर्भाद्युद्भवप्रसङ्गात् । तथा कालः पचति—परिपाकं नयति परिणतिं नयति भूतानि
पृथिव्यादीनि । तथा कालः संहर्ते प्रजाः—पूर्वपर्यायात्प्रच्यव्य पर्यायान्तरेण प्रजा लोकान्स्या-
पयति । तथा कालः सुप्तेषु जागर्ति—काल एव सुप्तं जनमापदो रक्षतीति भावः । तस्माद् हि स्फुटं
दुरतिक्रमोऽपाकर्तुमशक्यः काल इति ।

§ २१. 'उभतेनैव प्रकारेण द्वितीयोऽपि विकल्पो वक्तव्यः, नवरं कालवादिन इति वक्तव्य
ईश्वरवादिन इति वक्तव्यम् । तद्यथा—अस्ति जीवः स्वतो नित्यः ईश्वरतः ।^१ ईश्वरवादिनश्च सर्वं
जगदीश्वरकृतं मन्यन्ते । ईश्वरं च सहसिद्धज्ञानवैराग्यधर्मैश्वर्यरूपचतुष्टयं प्राणिनां च स्वर्गापवर्गयोः
प्रेरकमिति । तदुक्तम्—

“^३ ज्ञानमप्रतिघं यस्य वैराग्यं च जगत्पतेः ।

ऐश्वर्यं चैव धर्मश्च सहसिद्धं चतुष्टयम् ॥१॥”

इन श्लोकोमें आये हुए कुछ विशिष्ट पदोंका अर्थ—

परेष्टहेतुसद्भावमात्रात् = दूसरोंको अभिमत स्त्री-पुरुष सम्भोग मात्रसे ।

तदुद्भवात् = गर्भाधान हो जानेसे ।

कालः पचति = काल ही पृथिवी आदि भूतोंमें परिवर्तन करता है ।

कालः संहर्ते प्रजाः = काल ही आत्माओंको एक पर्यायसे दूसरी पर्यायमें ले जाता है—उनमें
परिणमन कराता है ।

कालः सुप्तेषु जागर्ति = काल ही सोते हुए प्राणीको आपत्तियोंसे रक्षा करता है ।

कालो हि दुरतिक्रमः = अतः काल अलंघ्य शक्ति है उसे कोई नहीं टाल सकता ।

§ २१. जिस प्रकार पहला विकल्प कालवादियोंकी अपेक्षासे है उसी तरह 'अस्ति जीवः
स्वतो नित्यः ईश्वरतः' अर्थात् जीव स्वतः विद्यमान है, नित्य है और ईश्वरके अधीन प्रवृत्ति
करता है' यह दूसरा विकल्प ईश्वरवादियोंकी अपेक्षासे है । ईश्वरवादी इस जगत्को ईश्वरकृत
मानते हैं । वह ईश्वर सहजसिद्ध ज्ञान-वैराग्य-धर्म और ऐश्वर्य इस चतुष्टयका धारक है तथा
प्राणियोंको स्वर्ग और नरकमें भेजनेवाला है । कहा भी है—

“जगत्पति ईश्वरको अप्रतिहत ज्ञान, वैराग्य, धर्म तथा ऐश्वर्य रूप चतुष्टय सहज ही
प्राप्त है ॥१॥

१. “उभतेनैव प्रकारेण द्वितीयोऽपि विकल्पो वक्तव्यः, नवरं कालवादिन इति वक्तव्ये ईश्वरवादिन
इति वक्तव्यम् । तद्यथा....” —नन्दि. मलय. पृ. २१४ A. । “तथाऽन्येऽभिदधते—समस्तमे-
तज्जीवादि ईश्वरात्प्रसूतम्” —आचा. शी. ११११।३ । बुद्धच. १।६३ । “अण्णाणी हु अणीसो
अप्पा तस्स य सुहं च दुक्खं च । सगं गिरयं गमणं सर्व्वं ईसरकयं होदि ॥” —गो. कर्म. गा. ८८० ।
२. “यतो वा इमानि भूतानि जायन्ते...” —तैत्ति. २।१।१ । “विश्वतश्चक्षुस्त विश्वतो मुखो विश्वतो
बाह्वस्त विश्वतः पात् । संबाहुभ्यां धमति सम्पतत्रैर्द्यावाभूमी जनयन् देव एकः ॥” —श्वेता. ३।३ ।
“अहं सर्व्वस्य प्रभवो मत्तः सर्व्वं प्रवर्तते ।” —गीता १०।८ । “यो लोकत्रयमाविश्य बिभर्त्यव्यय ईश्वरः ।”
—गीता १५।१७ । “संज्ञा कर्म त्वस्मद्विशिष्टानां लिङ्गम्” —वैश्व. २।१।१८ । “ईश्वरः कारणं पुरुष-
कर्मफल्यदर्शनात्” —न्यायसू. ४।१।२० । ३. श्लोकोऽयं निम्नग्रन्थेष्वपि समुद्धृतः—शास्त्रवा. श्लो.
१९५ । सूत्र. शी. पृ. २५६ । सन्मवि. टी. पृ. ६९ । प्रमाणमी. पृ. १२ । नन्दि. मलय,
पृ. २१४ ।

“अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुखदुःखयोः ।
ईश्वरप्रेरितो गच्छेत् स्वर्गं वा श्वभ्रमेव वा ॥२॥”

[महाभा. वन. १०।२१] इत्यादि ।

§ २२. तृतीयो विकल्प आत्मवादिनाम् । आत्मवादिनो नाम “पुरुष एवेदं सर्वम्”
[ऋग्वेद पुरुषसू०] इत्यादि प्रतिपन्नाः ।

§ २३. चतुर्थो विकल्पो नियतिवादिनाम् । ते ह्येवमाहुः—नियतिर्नाम तत्त्वान्तरमस्ति
यद्वशादेते भावाः सर्वेऽपि नियतेनैव रूपेण प्रादुर्भावमश्नुवन्ते, नान्यथा । तथाहि—यद्यदा यतो भवति
तत्तदा तत एव नियतेनैव रूपेण भवदुपलभ्यते, अन्यथा कार्यकारणव्यवस्था, प्रतिनियतरूपव्यवस्था
च न भवेत्, नियामकाभावात् । तत एवं कार्यनैयत्यतः प्रतीयमानामेनां नियति को नाम प्रमाण-
पथकुशलो वाधितुं क्षमते । सा प्रापदन्यत्रापि प्रमाणपथव्याघातप्रसङ्गः । तथा चोक्तम्—

अपने सुख-दुःख भोगके क्षेत्रको खोजनेमें स्वयं असमर्थ थे विचारे अज्ञ जन्तु ईश्वरके द्वारा
प्रेरित होकर ही सुख-दुःख भोगनेके लिए स्वर्ग तथा नरकमें जाते हैं ॥२॥”

§ २२. तीसरा विकल्प आत्मवादियोंकी अपेक्षासे है । आत्मवादी “इस समस्त जगत्को
पुरुष रूप ही मानते हैं” । इनके मतसे जगत् पुरुष-ब्रह्मरूप है, अद्वैत है ।

§ २३. चौथा विकल्प नियतिवादियोंकी दृष्टिसे है । नियतिवादियोंका अभिप्राय है कि—
नियति नामका एक स्वतन्त्र तत्त्व है । इस नियतिसे ही सभी पदार्थ नियत रूपमें उत्पन्न होते हैं
अनियत रूपमें नहीं । जो जिस समय जिससे उत्पन्न होता है वह उस समय उससे नियतरूपमें ही
उत्पत्ति लाभ करता है । यदि नियत तत्त्व न हो तो संसारसे कार्यकारणकी व्यवस्था तथा पदार्थों-
के अपने निश्चित स्वरूपकी व्यवस्था ही उठ जायेगी । इस तरह जब कार्योंकी नियत अवस्था ही
इस नियतितत्त्वके अस्तित्वका सबसे बड़ा साधक प्रमाण विद्यमान है तब कौन प्रामाणिक इस
नियतितत्त्वके अस्तित्वसे इनकार कर सकता है । यदि प्रतीतिसिद्ध वस्तुका एक जगह लोप किया
जाता है तो संसारसे प्रमाण मार्ग ही उठ जायेगा । कहा भी है—

१. अन्यो जन्तु—आ., प. १, २; भ. १, २ । २. ‘स्वर्गं नरकमेव वा’—महाभा. ।

३. ‘तथाऽन्ये ब्रुवन्ते—न जीवादयः पदार्थाः कालादिभ्यः स्वरूपं प्रतिपद्यन्ते किं तर्हि ? आत्मनः । कः पुन-
रयमात्मा ? आत्माद्वैतवादिनां विश्वपरिणतिरूपः । उक्तं च—एक एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः ।
एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत् ॥’ तथा ‘पुरुष एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भाव्यम्’ इत्यादि ।”

—आचा. शी. १।१।१।४ । बुद्धच. १।६४ । सन्मति. टी. पृ. ७१५ । नन्दि. मलय. पृ. २१४ A । “वेदवादिनः पुनरित्थं कारणमाहुः—‘पुरुष एवेदं सर्वम्’ इत्यतः पुरुषः कारणमाहुः ।”

—सांख्य. माठर. पृ. ७५ । “एकको चैव महत्त्वा पुरितो देवो यः सव्ववादी यः । सव्वगणिगूढो वि यः
सव्वेयणो णिगुणो परमो ॥”—गो. कर्म. गा. ८८१ । ४. ‘पुरुष एवेदं यद्भूतं यच्च भाव्यम् । यदिदं
वर्तमानं जगत् सर्वं तत् पुरुष एव । यच्च भूतमतीतं जगत् यच्च भव्यं भविष्यज्जगत्तदपि पुरुष एव ।
यथा अस्मिन् कल्पे वर्तमानाः प्राणिदेहाः सर्वेऽपि विराट्पुरुषस्यावयवाः तथैव अतीतागामिनोरपि कल्प-
योर्द्रष्टव्यमित्यभिप्रायः ।”—ऋग्वे. पुरुषसू. सायणभा. । श्वेताश्व. ३।१५ । ५. तथाऽन्ये
नियतित्वात्मानः स्वरूपमवधारयन्ति । का पुनरियं नियतिरिति ? उच्यते—पदार्थानामवश्यंतया

यद्यथा भवन्ते प्रयोजककर्त्री नियतिः । उक्तं च—‘प्राप्तव्यो नियतिबलाश्रयेण ... इयं च मस्करिपरित्राणमता-
नुसारिणी प्राय इति ।”—आचा. शी. १।१।१।४ । स्था. अभ. ४।४।३४५ । सन्मति. टी. पृ. ७।४ । नन्दि. मलय. पृ. २१४ A । “न च तै. नियति लोके मुद्गपत्किरपीक्ष्यते । तत्त्वभावादि-

भावेऽपि नासावनियता यतः ॥ अन्यथाऽनियतत्वेन सर्वाभावः प्रसज्यते । अन्योऽन्यात्मकतापत्तेः क्रिया-
वैफल्यमेव च ॥”—शास्त्रवा. श्लो. ५७५-७६ । “जन्तु जदा जेण जहा जस्स य णियमेण होदि तत्तु तदा ।
तेण तहा तस्स हवे इदि वादो णियदिवादो दु ॥ गो. कर्म. गा. ८८२ ।

“नियतेनैव रूपेण सर्वे भावा भवन्ति यत् ।

ततो नियतिजा ह्येते तत्स्वरूपानुवेधतः ॥१॥

यद्यदैव यतो यावत्तत्तदैव ततस्तथा ।

नियतं जायते न्यायात् क एनां बाधितुं क्षमः ॥२॥”

[शास्त्रवा., श्लो. १७३, १७४]

§ २४. पञ्चमो विकल्पः स्वभाववादिनाम् । स्वभाववादिनो ह्येवमाहुः—इह वस्तुनः स्वत एव परिणतिः स्वभावः सर्वे भावाः स्वभाववशादुपजायन्ते । तथाहि—मृदः कुम्भो भवति न पटादिः, तन्तुभ्योऽपि पट उपजायते न घटादिः । एतच्च प्रतिनियतं भवनं न तथास्वभावतामन्तरेण घटा-संदङ्कमाटीकते । तस्मात्सकलमिदं स्वभावकृतमवसेयम् । तथा चाहुः—

“चूँकि संसारके सभी पदार्थ अपने-अपने नियत स्वरूपसे उत्पन्न होते हैं अतः यह ज्ञान हो जाता है कि ये सब नियतसे उत्पन्न हुए हैं । यह समस्त चराचर जगत् नियतितत्त्वसे गुंथा हुआ है उससे तादात्म्यको प्राप्त होकर नियतिमय हो रहा है ॥१॥

“जिसे जिस समय जिससे जिस रूपमें होना है वह उससे उसी समय उसी रूपमें उत्पन्न होता है । इस तरह अबाधित प्रमाणसे प्रसिद्ध इस नियतिके स्वरूपको कौन बाधा दे सकता है ? वह सर्वतः निर्बाध है” ॥२॥

§ २४. पाँचवाँ विकल्प स्वभाववादियोंकी अपेक्षासे है । स्वभाववादियोंका कथन है कि वस्तुओंका स्वतः ही परिणति करनेका स्वभाव है । सभी पदार्थ अपने परिणमनस्वभावके कारण ही उत्पन्न होते हैं । उदाहरणार्थ—मिट्टीसे घड़ा ही बनता है कपड़ा नहीं, सूतसे भी कपड़ा ही उत्पन्न होता है घड़ा नहीं । यह प्रतिनियत कार्यकारणभाव स्वभावके बिना नहीं बन सकता । इसलिए यह समस्त जगत् अपने स्वभावसे ही निष्पन्न है । कहा भी है—

१. “केचित्स्वभावादिति वर्णयन्ति शुभाशुभं चैव भवाभवी च । स्वाभाविकं सर्वमिदं च यस्मादतोऽपि मोघो भवति प्रयत्नः ॥ यदिन्द्रियाणां नियतः प्रचारः प्रियाप्रियत्वं विषयेषु चैव । संयुज्यते यज्जंरयाति-भिच्च कश्चिन्न यत्नो ननु स स्वभावः ॥ यत्पाणिपादोदरपृष्ठमूर्ध्नां निर्वर्तते गर्भगतस्य भावः । यदात्मन-स्तस्य च तेन योगः स्वाभाविकं तत्कथयन्ति तज्ज्ञाः ॥ कः कण्टकानां” —बुद्धच. १।५८-६२ ।

“अपरे स्वभावमाहुः—स्वभावः कारणमिति । तथाहि—येन शुक्लीकृता हंसाः शुकाश्च हरितीकृताः । मयूरादिचित्रिता येन स नो वृत्तिं विधास्यति ॥” —सांख्य. माठर. पृ. ५५ । “सर्वहेतुनिराशंसं भावानां जन्म वर्ण्यते । स्वभाववादिभिस्ते हि ताहुः स्वमपि कारणम् ॥ राजीवकेसरादीनां वैचित्र्यं कः करोति हि । मयूरचन्द्रकादिर्वा विचित्रः केन निमित्तः ॥ यथैव कण्टकादीनां तैश्च्युदिकमहेतुकम् । कादाचित्कतया तद्वद् दुःखादीनामहेतुता ॥” —तत्त्वसं. का. ११०-११२ । बोधिचर्या. पं. पृ. ५४१ । “न स्वभावातिरेकेण गर्भबालशुभादिकम् । यत्किञ्चिज्जायते लोके तदसौ कारणं किल ॥ सर्वभावाः स्वभावेन स्वस्वभावे तथा तथा । वर्तन्तेऽप्य निवर्तन्ते कामचारपराङ्मुखाः ॥ न विनेह स्वभावेन मुद्गपक्तिरपीष्यते । तथा कालादिभावेऽपि नाश्वमासस्य सा यतः ॥ अतस्त्वभावात्तद्भावेऽतिप्रसङ्गोऽनिवारितः । तुल्ये तत्र मृदः कुम्भो न पटादीत्युक्तिमत् ॥ शास्त्रवा. १६९-१७२ । “अपरे पुनः स्वभावादेव संसारव्यवस्था-मभ्युपयन्ति । कः पुनरयं स्वभावः ? स्वत एव तथापरिणतिभावः स्वभावः । उक्तं च—कः कण्टकानां प्रकरोति” ॥ स्वभावतः प्रवृत्तानां निवृत्तानां स्वभावतः । नाहं कर्त्तते भूतानां यः पश्यति स पश्यति ॥ केनाञ्जितानि नयनानि भृगाङ्गनानां कोऽलं करोति रुचिराङ्गुहान् मयूरान् । कश्चोत्पलेषु दलसन्निधयं करोति को वा दधाति विनयं कुलजेषु पुंसु ॥” —आचा. श्लो. १।१।१।४ । सन्मति. टी. पृ. ७११ । नन्दि-मन्त्र. पृ. २१४ A “को करइ कंठयाणं तिवल्लसं मियविहंगमादीणं । विविहत्तं तु सहाओ इदि सव्वं पि य सहाओत्ति ॥” —मो. कर्म. गा. ८८३ ।

“कः कण्टकानां प्रकरोति तैक्षण्यं, विचित्रभावं मृगपक्षिणां च ।
स्वभावतः सर्वमिदं प्रवृत्तं न कामचारोऽस्ति कुतः प्रयत्नः ॥१॥”

[बुद्धच. ९।६२]

“बदर्याः कण्टकस्तीक्ष्ण ऋजुरेकश्च कुञ्चितः ।
फलं च वतुलं तस्या वद केन विनिर्मितम् ॥२॥”

[लोकतत्त्व. २।२२] इत्यादि ।

§ २५. अपि च, आस्तामन्यत्कार्यजातमिह मुद्गपक्षितरपि न स्वभावमन्तरेण भवितुमर्हति ।
तथाहि—स्थालीन्धनकालादिसामग्रीसंभवेऽपि न कंकटुकमुद्गानां पक्षितरूपलभ्यते, तस्माद्यद्यद्भावे
भवति तत्तदन्वयव्यतिरेकानुविधायि तत्कृतमिति स्वभावकृता मुद्गपक्षितरप्येष्टव्या । ततः सकल-
मेवेदं वस्तुजातं स्वभावहेतुकमवसेयमिति ।

§ २६. तदेवं^३ स्वत इति पदेन लब्धा पञ्च विकल्पाः । एवं च परतं इत्यनेनापि पञ्च

“यह सारा संसार स्वभावसे ही अपनी सारी प्रवृत्ति कर रहा है, इसमें किसीकी इच्छा या
प्रयत्नका कोई हस्तक्षेप नहीं है । बताओ—कांटोंमें तीक्ष्णता—नुकीलापन किसने पैदा किया, किसने
उन कांटोंको घिसकर पैना किया होगा ? हरिण तथा पक्षियोंके विचित्र स्वभाव किसने किये ।
पक्षियोंके अनेक रंगके पर, उनकी मधुर कूजन, हिरणकी सुन्दर आँखें, उसका छलांगें भरकर कूदना-
फाँदना ये सब स्वभावसे ही हैं ॥१॥

विचार करके बताइए कि—वेरके अत्यन्त नुकीले कुछ सीधे और कुछ तिरछे कांटे किसने
पैदा किये ? फिर उसका अत्यन्त स्वादु और गोल फल किसने बनाया ? तात्पर्य यह—सब स्वभाव-
की ही लीला है ॥२॥” इत्यादि ।

§ २५. अन्य कार्योंकी बात तो जाने दो, मूँगकी दालका पाक भी स्वभावके बिना नहीं हो
सकता । बटलोई, ईंधन, समय आदि सभी सामग्री उपस्थित है, पर कुकड़ू-मूँगका पाक नहीं
होता । इससे स्पष्ट मालूम होता है कि जिसमें पकनेका स्वभाव है वही पक सकता है अन्य नहीं ।
इस तरह स्वभावके साथ अन्वय-व्यतिरेक होनेसे समस्त कार्य स्वभावकृत ही समझना चाहिए ।
मूँगका पाक भी स्वभावकृत ही है ।

§ २६. इस तरह ‘स्वतः’ पदके काल नियति आदि पाँच विकल्प होते हैं । आत्मा ‘परतः’
पदके भी इसी तरह पाँच विकल्प होते हैं । आत्मा परतः—परसे व्यावृत्त है, अर्थात् आत्मा स्वरूपसे

१. “कामकारोऽस्ति” बुद्धच. । उद्धृतोऽयम्—लोकत. २।२१। आचा. शी. १।१।१।४ । सन्मति.
टी. पृ. ७१२ । शास्त्रवा. यशो. पृ. ८३ A । २. कंकटुक—क. भ. २ । ३. “तत एवं स्वत
इति पदेन लब्धाः पञ्च विकल्पाः । एवं परत इत्यनेनापि पञ्च लभ्यन्ते । परत इति-परम्प्यो
व्यावृत्तेन रूपेण विशते खल्वयमात्मेत्यर्थः । एवं नित्यत्वापरित्यागेन दश विकल्पा लब्धाः एवमनित्य-
पदेनापि दश, सर्वे मिलिता विशतिः । एते च जीवपदार्थेन लब्धाः । एवमजीवादिष्वष्टषु पदार्थेषु प्रत्येकं
विशतिविशतिविकल्पा लभ्यन्ते, ततो विशतिर्नवगुणिताः शतमशीत्युत्तरं क्रियावादिनां भवति ।—नन्दि.
मल्लय. पृ. २१४ B । ४. “तृतीयविकल्पे तु परत एवास्तित्वमभ्युपगम्यते, कथं पुनः परतोऽस्तित्व-
मात्मनोऽभ्युपेयते ? नन्वेतत् प्रसिद्धमेव सर्वपदार्थानां परपदार्थस्वरूपापेक्षया स्वरूपपरिच्छेदः यथा दीर्घ-
त्वापेक्षया लघ्वत्परिच्छेदो लघ्वत्वापेक्षया च दीर्घत्वस्येति । एवमेव च अनात्मनः स्वतन्त्रकृमिभादीन्
समीक्ष्य तद्व्यतिरिक्ते वस्तुनि आत्मबुद्धिः प्रवर्तते इति, अतो यदात्मनः स्वरूपं तत् परत एवावधार्यते न
स्वत इति ।”—आचा. शी. १।१।१।४ ।

लभ्यन्ते । परत इति परेभ्यो व्यावृत्तेन रूपेणात्मा विद्यते । यतः प्रसिद्धमेतत्-सर्वपदार्थानां पर-
पदार्थस्वरूपापेक्षया स्वरूपपरिच्छेदो यथा दीर्घत्वाद्यपेक्षया ह्रस्वत्वादिपरिच्छेदः, एवमात्मनि
स्तम्भादीन्समीक्ष्य तदव्यतिरिक्तबुद्धिः प्रवर्तते । अतो यदात्मनः स्वरूपं तत्परत एवावधार्यते न
स्वत इति । एवं नित्यत्वापरित्यागेन दश विकल्पा लब्धाः । एवमनित्यपदेनापि, सर्वेऽपि मिलिता
विंशतिः । एते च जीवपदार्थेन लब्धाः । एवमजीवादिष्वष्टसु पदार्थेषु प्रत्येकं विंशतिविंशतिविकल्पा
लभ्यन्ते । ततो विंशतिनवगुणिता शतमशोत्युत्तरं क्रियावादिनां भवति ।

§ २७. तथा न कस्यचित्प्रतिक्षणमवस्थितस्य पदार्थस्य क्रिया संभवति उत्पत्त्यनन्तरमेव
विनाशादित्येवं ये वदन्ति ते अक्रियावादिनः आत्मादिनास्तित्ववादिन इत्यर्थः । ते च 'कोक्रुल-
काण्ठेविद्धिरोमकसुगतप्रमुखाः । तथा चाहुरेके—

“क्षणिकाः सर्वसंस्कारा अस्थिराणां कुतः क्रिया ।

भूतियै (यै) षां क्रिया सैव कारणं सैव चोच्यते ॥१॥”

है पररूपसे नहीं । यह तो प्रसिद्ध ही है कि सभी पदार्थोंके स्वरूपका निश्चय परपदार्थको व्यावृत्ति
करके ही होता है । जैसे दीर्घत्वादि—लम्बाई आदिको अपेक्षासे ह्रस्वत्वादि—छुटाई आदिका स्वरूप
निश्चित होता है । उसी तरह सभी पदार्थोंके स्वरूपका निर्णय पररूपके निश्चयकी अपेक्षा रखता
है । इसी तरह स्तम्भादि जड़ पदार्थोंकी समीक्षा करनेके अनन्तर ही आत्मामें स्तम्भादिसे भेद-
बुद्धि होती है । अतः आत्माके स्वरूपका निश्चय परपदार्थके निरूपण करनेके बाद उससे व्यावृत्त
बुद्धि होनेपर ही होता है । परपदार्थसे बिल्कुल निरपेक्ष होकर किसी भी वस्तुका मात्र स्वतः ही
निर्णय करना असम्भव है । इस तरह नित्य पदके 'स्वतः और परतः' इन दो भंगोंको काल आदि
पाँचोंके साथ गुणा करनेपर दस विकल्प होते हैं । इसी तरह 'अनित्य' पदके भी दस भेद समझ
लेने चाहिए । जिस प्रकार ये बीस विकल्प जीव पदार्थके होते हैं उसी तरह अजीव आदि अन्य
आठ पदार्थोंके भी बीस-बीस ही विकल्प होते हैं । इस प्रकार बीस विकल्पोंको नव पदार्थोंसे गुणा
करनेपर क्रियावादियोंके १८० भेद हो जाते हैं ।

§ २७. अक्रियावादी क्रिया अर्थात् अस्तित्वका सर्वथा उच्छेद करते हैं । उनका कहना है
कि सभी पदार्थ क्षणिक हैं । किसी भी क्षणिक पदार्थकी दूसरे क्षण तक सत्ता नहीं रहती अतः उसमें
क्रियाकी सम्भावना ही नहीं है । और इसीलिए आत्मा आदि नित्य पदार्थोंका अस्तित्व नहीं है ।
कोक्रुल काण्ठेविद्धिरोमक सुगत आदि प्रमुख अक्रियावादी हैं । इन्हींमें-से किसीने कहा भी है कि—

“सभी संस्कार क्षणिक हैं । अस्थिर पदार्थोंमें क्रिया कैसे हो सकती है ? अतः इन पदार्थों-

१. -रिक्तं बुद्धिः प. १, २, भ. १, २ । २. “तथा नास्त्येव जीवादिः; पदार्थ इत्येवं वादिनः
अक्रियावादिनः ।” —सूत्र. शो. १।१२ । आचा. शो. १।१।१।४ । “अक्रियां क्रियाया अभावम्,
न हि कस्यचिदप्यनवस्थितस्य पदार्थस्य क्रिया समस्ति तद्भावे च अनवस्थितैरभावादित्येवं ये वदन्ति ते
अक्रियावादिनः । तथा चाहुरेके—‘क्षणिकाः सर्वसंस्कारा’.....” इत्यादि । अन्ये त्वाहुः—अक्रियावादिनो
ये ब्रुवते कि क्रियाया, चित्तशुद्धिरेव कार्या, ते च बौद्धा इति । अन्ये तु व्याख्यान्ति—अक्रियां जीवादि-
पदार्थो नास्त्येत्यादिकां वदितुं शीलं येषां ते अक्रियावादिनः ।” —भग. अभ. ३०।१ । “—अक्रिया-
वादिनो नास्तिका इत्यर्थः” —स्या. अभ. ४।४।३४५ । नन्दि. मलय. पृ. २१५A । ३. “मरीचि-
कुमारकपिलोलूकगार्यव्याघ्रभूतिवाद्धलिमाठरमीद्गलायनादीनामक्रियावाददृष्टानां चतुरशोतिः ।” —
राजवा० पृ. ५१ । ४. उद्धृतोऽयम्—“क्षणिकाः.....भूतियेषां क्रिया सैव कारणं सैव चोच्यते ॥”
बोधिचर्या. पं. पृ. ३७६ । “तत्रेदमुक्तं भगवता—क्षणिकाः...भूतियेषां क्रिया सैव कारणं सैव.....”
—तत्त्वसं. पं. पृ. ११ । “भूतियेषां क्रिया सैव कारणं सैव.....” —नन्दि. मलय. पृ. २१५ A
भग. अभ. ३०।१ ।

§ २८. एतेषां चतुरशीतिर्भवति । सा चाप्सुनोपायेन द्रष्टव्या—पुण्यापुण्यवर्जितशेषजीवाजीवादिपदार्थसप्तकन्यासः, तस्य चाधः प्रत्येकं स्वपरविकल्पोपादानम्, असत्त्वादात्मनो नित्यानित्यविकल्पौ न स्तः, कालादीनां पञ्चानामधस्तात्षष्ठी यदृच्छा न्यस्यते । इह यदृच्छावादिनः सर्वेऽप्यक्रियावादिनस्ततः प्राग्यदृच्छा नोपन्यस्ता । तर्तु एवं विकल्पाभिलापः—‘नास्ति जीवः स्वतः कालतः’ इत्येको विकल्पः । अयं भावः—इह पदार्थानां लक्षणतः सत्ता निश्चीयते कार्यतो वा । न चात्मनस्तादृगस्ति लक्षणं येन तत्सत्तां प्रतिपद्येमहि । नापि कार्यमणूनामिव महीध्रादि संभवति, अतो

को भूति अर्थात् उत्पत्ति या एक क्षण स्थायिनी सत्ता ही क्रिया है और इसी भूतिको ही कारण या कारक कहते हैं ।”

§ २८. इनके चौरासी भेद इस प्रकार होते हैं—पुण्य और पापको छोड़कर जीवादि सात पदार्थोंको स्व और पर इन दोसे तथा काल, ईश्वर, आत्मा, नियति, स्वभाव और यदृच्छा इन छहसे गुणा करनेपर चौरासी भेद हो जाते हैं । अक्रियावादी आत्मा आदि नित्य पदार्थोंका असत्त्व मानते हैं अतः इनमें नित्य और अनित्य ये दो विकल्प नहीं होते हैं । जितने यदृच्छावादी हैं वे सब अक्रियावादी हैं अतः क्रियावादियोंकी भेद गणनामें यदृच्छा विकल्पको नहीं गिनाया है । अक्रियावादियोंका प्रथम विकल्प ‘नास्ति जीवः स्वतः कालतः’ अर्थात् ‘जीव स्वतः नहीं है कालकी दृष्टिसे’ इस प्रकारका होता है । इसका तात्पर्य यह है कि—पदार्थोंकी सत्ताका निश्चय या तो लक्षण अर्थात् असाधारण स्वरूपसे होता है या फिर उसका कार्य देखकर । परन्तु आत्माका कोई भी ऐसा असाधारण लक्षण नहीं है जिससे उसकी सत्ता साधी जा सके । जगत्में पर्वत आदि स्थूल कार्योंको देखकर उनके उत्पादक सूक्ष्म परमाणुरूप जगत्में कारणोंका अनुमान किया जाता है; पर

१. “तेषामपि जीवाजीवास्रवबन्धसंवरनिर्जरामोक्षाख्याः सप्तपदार्थाः स्वपरभेदद्वयेन तथा कालयदृच्छा-नियतिस्वभावेश्वरात्मभिः षड्भिरिदृशन्त्यमानाश्चतुरशीति विकल्पा भवन्ति । तद्यथा—‘नास्ति जीवः स्वतः कालतः, नास्ति जीवः परतः कालतः’ इति कालेन द्वौ लब्धौ । एवं यदृच्छानित्यत्यादिष्वपि द्वौ द्वौ भेदौ प्रत्येकं भवतः, सर्वेऽपि जीवपदार्थे द्वादश भवन्ति, एवमजीवादिषु प्रत्येकं द्वादश एते सप्तद्वादशकाः चतुरशीतिरिति ।” —आचा. श्री. १११११४ । सूत्र. श्री. १११२ । नन्दि. मलय. पृ. २१५A । स्था. अम. ४।४।१४५ । “णत्थि सदो परदो वि य सत्त पयत्था य पुण्णपाऊणा । कालादियादिभंगा सत्तरि चटुपंति संजादा ॥ णत्थि य सत्तपदत्था णियदीदो कालदो तिपंतिभवा । चोइस इदि णत्थित्ते अकिरियाणं च चुलसीदो ।” —गो. कर्म. ना. ७८४-८५ । २. “अयमत्रार्थः—नास्ति जीवः स्वतः कालतः इति । इह पदार्थानां लक्षणेन सत्ता निश्चीयते कार्यतो वा । न चात्मनस्तादृगस्ति किंचित्तलक्षणं येन सत्तां प्रतिपद्येमहि । नापि कार्यमणूनामिव महीध्रादि संभवति । यच्च लक्षणकार्याभ्यां नाभिगम्यते वस्तु तन्नास्त्येव वियदिन्दीवरवत्, तस्मान्नास्त्यात्मेति । द्वितीयविकल्पोऽपि—यच्च स्वतो नात्मानं बिभर्ति गगनारविन्दादिकं तत् परतोऽपि नास्त्येव । अथवा सर्वपदार्थानामेव परभागादर्शनात् सर्वावभागासूक्ष्मत्वाच्चोभयानुपलब्धेः सर्वानुपलब्धितो नास्ति त्वमव्यवसीयते । उक्तं च—‘यावद् दृश्यं परस्तावद्भागः स च न दृश्यते ।’ इत्यादि । तथा यदृच्छातोऽपि नास्ति त्वमात्मनः । का पुनर्यदृच्छा ? अनभिंसंविपूर्विका अर्थप्राप्तिर्यदृच्छा । ‘अतर्कितोपस्थितमेव’.....वृथाभिमानः ॥ सत्यं पिशाचाः स्म वने वसामो भेरी कराग्रेरपि न स्पृशामः । यदृच्छया सिद्धयति लोकयात्रा भेरीं पिशाचाः परिताडयन्ति ॥ यथा काकतालीयमबुद्धिपूर्वकम्, न काकस्य बुद्धिरस्ति मयि तालं पतिष्यति, नापि तालस्याभिप्रायः काकोपरि पतिष्यामि, अथ च तत्तथैव भवति । एवमन्यदपि अतर्कितोपनतमजाकुपाणोयमानुरभेजजीयमन्धकण्टकोयमित्यादि द्रष्टव्यम् । एवं जातिजरामरणादिकं लोके यादृच्छिकं काकतालीयादिकल्पमवसेयमिति ।” —आचा. श्री. १११११४ ।

नास्त्यात्मेति । एवमीश्वरादिवादिभिरपि यदृच्छापर्यन्तैर्विकल्पा वाच्याः । 'सर्वेऽपि मिलिताः षड्विकल्पाः । अमीषां च विकल्पानामर्थः प्राग्वद्भावनोयः ।

§ २९. नवरं यदृच्छात इति यहच्छावादिनां मते यदृच्छा ह्यनभिसंधिपूर्वकार्यप्राप्तिः । अयं के ते यहच्छावादिनः ? उच्यते—इह ये भावानां संतानापेक्षया न प्रतिनियतं कार्यकारणभावमिच्छन्ति किंतु यहच्छया ते यहच्छावादिनः । ते ह्येवमाहुः—न खलु प्रतिनियतो वस्तुनां कार्यकारणभावस्तथा प्रमाणेनाग्रहणात् । तथाहि—शालूकादपि जायते शालूको गोमयादपि जायते शालूकः । वह्नेरपि जायते वह्निररणिकाष्ठादपि । धूमादपि जायते धूमोज्जनीन्धनसम्पर्कादपि । कन्दादपि जायते कन्दली बीजादपि । वटादयो बीजादुपजायन्ते शाखैकदेशादपि । गोधूमबीजादपि जायन्ते गोधूमा वंशबीजादपि । ततो न प्रतिनियतः क्वचिदपि कार्यकारणभाव इति । यदृच्छातः क्वचित्क्वचिद्भवतीति प्रतिपत्तव्यम् । न खल्वन्यथा वस्तुसद्भावं पश्यन्तोऽन्यथात्मानं प्रेक्षावन्तः परिवर्तयन्ति । यदुक्तम्—

आत्माका कोई भी स्थूल कार्य हमारे दृष्टिगोचर नहीं होता जिससे उसका अनुमान किया जाय । इस तरह प्रत्यक्ष और अनुमानका विषय न होनेके कारण आत्माका अस्तित्व सिद्ध नहीं होता अतः आत्मा नहीं है । इसी तरह ईश्वर आदि यदृच्छा पर्यन्त विकल्पोंकी अपेक्षासे 'नास्ति'की मीमांसा कर लेनी चाहिए । इन काल आदि छहों विकल्पोंमें कालादि पांचका अर्थ तो पहलेकी तरह ही समझना चाहिए ।

§ २९. 'यदृच्छा' विकल्पका अर्थ इस प्रकार है—यदृच्छावादियोंके मतानुसार यदृच्छाका अर्थ है—बिना संकल्पके ही अर्थकी प्राप्ति होना, या जिसका विचार ही नहीं किया उसकी अतर्कित उपस्थिति होना । यदृच्छावादी पदार्थोंमें सन्तानकी अपेक्षासे निश्चित कार्यकारणभाव नहीं मानते । उनका कहना है कि पदार्थोंमें कोई नियत कार्यकारणभाव नहीं है किन्तु यदृच्छासे अर्थात् जो कोई भी पदार्थ जिस किसीसे भी उत्पन्न हो जाता है । वे कहते हैं कि पदार्थोंके प्रतिनियत कार्यकारणभावका किसी भी प्रमाणसे ग्रहण नहीं होता, अतः प्रतिनियत कार्यकारणभाव काल्पनिक ही है प्रामाणिक नहीं है । देखो, कमलकन्दसे भी कमलकन्द उत्पन्न होता है और गोबरसे भी कमलकन्दकी उत्पत्ति देखी जाती है । एक जगह अग्निकी उत्पत्ति अग्निसे देखते हैं तो दूसरी जगह अरणिके मन्थनसे भी अग्निकी उत्पत्ति प्रत्यक्ष सिद्ध है । एक जगह अग्नि और ईंधनके सम्पर्कसे यदि धूमका उत्पाद होता है तो दूसरी जगह धूमसे भी धूमकी पैदाइश दृष्टिगोचर होती है । केला कन्दसे भी उत्पन्न होता है और बीजसे भी । वट आदि वृक्ष बीजसे भी उत्पन्न होते हैं और डाली काटकर उसकी कलम लगानेपर भी उसकी उत्पत्ति देखी जाती है । एक जगह गेहूँके बीजसे गेहूँका अंकुर निकलता है तो दूसरी जगह बांसके बीजसे भी गेहूँका अंकुर लहलहाता हुआ निकल आता है । इस तरह ध्यानसे देखा जाये तो पदार्थोंमें कहीं भी निश्चित कार्यकारणभाव नहीं है । यदृच्छासे जो कोई जिस किसी भी पदार्थसे उत्पन्न हो जाता है । जब वस्तुओंका स्वरूप ही यादृच्छिक—अनियत है तब उसकी प्रतिनियत कार्यकारणभावके शिकंजेमें क्यों कसा जाये ? कोई भी बुद्धिमान् क्यों इस अप्रामाणिक कार्यके सिद्ध करनेमें अपनी बुद्धिको क्लेश देगा ? कहा भी है—

१. सर्वे मिलिताः प. १, २, अ. १, २ । २. नन्दि. मलय. पृ. २१५A । ३. कन्दली—क., प. १, २; अ. १, २ ।

“अतर्कितोपस्थितमेव सर्वं चित्रं जनानां सुखदुःखजातम् ।

काकस्य तालेन यथाभिघातो न बुद्धिपूर्वोऽस्ति वृथाभिमानः ॥१॥”

[आचा० २।१।१।१।४] इत्यादि ।

§ ३०. दृष्टमेव सर्वं जातिजरामरणादिकं लोके काकतालीयाभिमिति । तथा च स्वतः षड्विकल्पा लब्धास्तथा नास्ति परतः कालत इत्येवमपि षड्विकल्पा लभ्यन्ते । सर्वेऽपि मिलिता द्वादश विकल्पा जीवपदेन लब्धाः । एवमजीवादिष्वपि षट्सु पदार्थेषु प्रत्येकं द्वादशद्वादश विकल्पा लभ्यन्ते । ततो द्वादशभिः सप्त गुणिताश्चतुरशीतिर्भवन्त्यक्रियावादिनां विकल्पाः ।

§ ३१. तथा कुत्सितं^३ ज्ञानमज्ञानं तदेषामस्तीत्यज्ञानिकाः । “अतोऽनेकस्वरात्” [हैम० ७।२] इति मत्वर्थीय इकप्रत्ययः । अथवाज्ञानेन चरन्तीत्यज्ञानिकाः, असञ्चित्यकृतकर्मबन्धवैफल्यादिप्रतिपत्तिलक्षणाः शाकल्यसात्यमुग्रिमौदपिप्पलादवादरायणजैमिनिवसुप्रभृतयः । ते ह्येवं

“जिस प्रकार ‘काकतालीय’ न्यायमें तालवृक्षसे गिरते हुए तालफलसे जुड़ते हुए कौवेकी टक्कर अकस्मात् बिना विचारे ही होती है, उसी तरह इस संसारमें सभी प्राणियोंको नाना प्रकारके सुख-दुःख अतर्कितोपस्थित—बिना विचारे ही अपने आप ही हो जाते हैं । सुख-दुःखकी उत्पत्तिमें किसीका भी बुद्धिपूर्वक व्यापार नहीं होता । अतः इस यादृच्छिक जगत्में ‘अहं करोमि—मैं करता हूँ’ यह अहंकार करना व्यर्थ है । कोई किसीका कुछ भी नहीं करता, सब यों ही होता रहता है ।”

§ ३०. संसारी प्राणियोंकी उत्पत्ति बुढ़ापा तथा मरण आदि सभी काकतालीय न्यायसे अचानक—पूर्वसूचनाके बिना ही होते हैं, यह तो सबके अनुभवकी ही बात है । इस तरह ‘स्वतः’ की अपेक्षा छह भेद हुए । ‘नास्ति परतः कालतः—परतः नहीं है कालकी अपेक्षासे’ इस तरह ‘परतः’ की अपेक्षा भी छह भंग समझना चाहिए । जिस प्रकार जीवके ये १२ भेद ‘स्वतः परतः’ की अपेक्षा होते हैं उसी तरह अजीवादि छहके भी बारह-बारह विकल्प समझना चाहिए । इस प्रकार सातों जीवादि पदार्थोंका बारह विकल्पोंसे गुणा करने पर (७ × १२) अक्रियावादियोंके चौरासी भेद हो जाते हैं ।

§ ३१. छोटे ज्ञानको अज्ञान कहते हैं, छोटे ज्ञानवाले अज्ञानिक—अज्ञानवादी हैं । अज्ञानशब्दसे ‘अतोऽनेकस्वरात्’ सूत्रसे मत्वर्थीय इक प्रत्यय करनेपर अज्ञानिक शब्द सिद्ध होता है । अथवा अज्ञानपूर्वक जिनका आचरण—व्यवहार है उन्हें अज्ञानिक कहते हैं । इनका सिद्धान्त है कि—बिना विचारे अज्ञानपूर्वक किया गया कर्मबन्ध विफल हो जाता है, वह दारुण दुःख नहीं देता । इत्यादि शाकल्य, सात्यमुग्रि, मौद, पिप्पलाद, वादरायण, जैमिनि तथा वसु आदि प्रमुख अज्ञानवादी

१. दुष्ट-आ. । २. -तालीयाभ्यामिति क. । —तालीयाभाविति प. १, २ । ३. “हिताहितपरीक्षा-विरहोऽज्ञानिकत्वम्”—सर्वार्थसि. ८।१ । “तथा न ज्ञानमज्ञानं तद्विद्यते येषां तेऽज्ञानिनः, ते ह्यज्ञानमेव श्रेय इत्येवं वदन्ति ।”—सूत्र. शो. १।१२ । स्था. अम. ४।४।३४५ । “कुत्सितं ज्ञानमज्ञानं तदेषामस्ति ते अज्ञानिकाः ते च वादिनश्चेत्यज्ञानिकवादिनः । ते चाज्ञानमेव श्रेयः, असञ्चित्यकृतकर्मबन्धवैफल्यात्, तथा न ज्ञानं कस्यापि क्वचिदपि वस्तुन्यस्ति प्रमाणानामसंपूर्णवस्तुविषयत्वादित्याद्यभ्युपगमवन्तः ।”—भग. अम. ३०।१ । अथवा अज्ञानेन चरन्तीति अज्ञानिकाः असञ्चित्यकृतकर्मबन्धवैफल्यादिप्रतिपत्तिलक्षणाः । तथाहि ते एवमाहुः—न ज्ञानं श्रेयः....” —नन्दि. मलय. पृ. २१०B । ४. ततोऽनेक—आ., क., प. १, २, म. १ । ५. “शाकल्यवाल्कलकुपुमिसात्यमुग्रिनारायणकण्ठमाध्यन्दिनमौदपिप्पलादवादरायणाम्बलौकिकदोरिकायनवसुजैमिन्यादीनामज्ञानकुट्टीनां सप्तपटिः ।”—राजवा. पृ. ५१ ।

“अतर्कितोपस्थितमेव सर्वं चित्रं जनानां सुखदुःखजातम् ।

काकस्य तालेन यथाभिघातो न बुद्धिपूर्वोऽस्ति वृथाभिमानः ॥१॥”

[आचा० २।१।१।१४] इत्यादि ।

§ ३०. दृष्टमेव सर्वं जातिजरामरणादिकं लोके काकतालीयाभिमिति । तथा च स्वतः षड्विकल्पा लब्धास्तथा नास्ति परतः कालत इत्येवमपि षड्विकल्पा लभ्यन्ते । सर्वेऽपि मिलिता द्वादश विकल्पा जीवपदेन लब्धाः । एवमजीवादिष्वपि षट्सु पदार्थेषु प्रत्येकं द्वादशद्वादश विकल्पा लभ्यन्ते । ततो द्वादशभिः सप्त गुणिताश्चतुरशीतिर्भवन्त्यक्रियावादिनां विकल्पाः ।

§ ३१. तथा कुत्सितं^१ ज्ञानमज्ञानं तदेवामस्तीत्यज्ञानिकाः । “अतोऽनेकस्वरात्” [हैम० ७।२] इति मत्वर्थीय इकप्रत्ययः । अथवाऽज्ञानेन चरन्तीत्यज्ञानिकाः, असञ्चिन्त्यकृतकर्मबन्ध-वैफल्यादिप्रतिपत्तिलक्षणाः शाकल्यसात्यमुग्रिमौदपिप्पलादवादरायणजैमिनिवसुप्रभृतयः । ते ह्येवं

“जिस प्रकार ‘काकतालीय’ न्यायमें तालवृक्षसे गिरते हुए तालफलसे जुड़ते हुए कौवेकी टक्कर अकस्मात् बिना विचारे ही होती है, उसी तरह इस संसारमें सभी प्राणियोंको नाना प्रकारके सुख-दुःख अतर्कितोपस्थित—बिना विचारे ही अपने आप ही हो जाते हैं । सुख-दुःखकी उत्पत्तिमें किसीका भी बुद्धिपूर्वक व्यापार नहीं होता । अतः इस यादृच्छिक जगत्में ‘अहं करोमि—मैं करता हूँ’ यह अहंकार करना व्यर्थ है । कोई किसीका कुछ भी नहीं करता, सब यों ही होता रहता है ।”

§ ३०. संसारो प्राणियोंकी उत्पत्ति बुढ़ापा तथा मरण आदि सभी काकतालीय न्यायसे अचानक—पूर्वसूचनाके बिना ही होते हैं, यह तो सबके अनुभवकी ही बात है । इस तरह ‘स्वतः’ की अपेक्षा छह भेद हुए । ‘नास्ति परतः कालतः—परतः नहीं है कालकी अपेक्षासे’ इस तरह ‘परतः’ की अपेक्षा भी छह भंग समझना चाहिए । जिस प्रकार जीवके ये १२ भेद ‘स्वतः परतः’ की अपेक्षा होते हैं उसी तरह अजीवादि छहके भी बारह-बारह विकल्प समझना चाहिए । इस प्रकार सातों जीवादि पदार्थोंका बारह विकल्पोंसे गुणा करने पर (७ × १२) अक्रियावादियोंके चौरासी भेद हो जाते हैं ।

§ ३१. छोटे ज्ञानको अज्ञान कहते हैं, छोटे ज्ञानवाले अज्ञानिक—अज्ञानवादी हैं । अज्ञानशब्द-से ‘अतोऽनेकस्वरात्’ सूत्रसे मत्वर्थीय इक प्रत्यय करनेपर अज्ञानिक शब्द सिद्ध होता है । अथवा अज्ञानपूर्वक जिनका आचरण—व्यवहार है उन्हें अज्ञानिक कहते हैं । इनका सिद्धान्त है कि—बिना विचारे अज्ञानपूर्वक किया गया कर्मबन्ध विफल हो जाता है, वह दारुण दुःख नहीं देता । इत्यादि शाकल्य, सात्यमुग्रि, मौद, पिप्पलाद, बादरायण, जैमिनि तथा वसु आदि प्रमुख अज्ञानवादी

१. दुष्ट-आ. । २. -तालीयाभ्यामिति क. । -तालीयाभाविति प. १, २ । ३. “हिताहितपरीक्षा-विरहोऽज्ञानिकत्वम्”—सर्वार्थसि. ४।१ । “तथा न ज्ञानमज्ञानं तद्विद्यते येषां तेऽज्ञानिनः, ते ह्यज्ञानमेव श्रेय इत्येवं वदन्ति ।”—सूत्र. शो. १।१२ । स्था. अम. ४।४।३४५ । “कुत्सितं ज्ञानमज्ञानं तद्येषामस्ति ते अज्ञानिकाः ते च वादिनश्चेत्यज्ञानिकवादिनः । ते चाज्ञानमेव श्रेयः, असञ्चिन्त्यकृत-कर्मबन्धवैफल्यात्, तथा न ज्ञानं कस्यापि क्वचिदपि वस्तुन्यस्ति प्रमाणानामसंपूर्णवस्तुविषयत्वादित्याद्यभ्युपगमवन्तः ।”—भग. अम. ३०।१ । अथवा अज्ञानेन चरन्तीति अज्ञानिकाः असञ्चिन्त्यकृत-बन्धवैफल्यादिप्रतिपत्तिलक्षणाः । तथाहि ते एवमाहुः—न ज्ञानं श्रेयः—” —नन्दि. मल्लय. पृ. २१७B । ४. ततोऽनेक—आ., क., प. १, २, भ. १ । ५. “शाकल्यवाल्कलकुपुमिसात्यमुद्रि-नारायणकण्ठमाव्यन्दिनमौदपिप्पलादवादरायणाम्बष्टीकृदोरिकायनवसुजैमिन्यादीनामज्ञानकुदृष्टीनां सप्त-पट्टिः ।”—राजवा. पृ. ५१ ।

दुपजायते^१ ज्ञानं तत् सम्यग्, नेतरत्, असर्वज्ञमूलत्वादिति चेत्; सत्यमेतत्; किं तु स एव सकल-
वस्तुस्तोमसाक्षात्कारी, न तु सौगतादिसंमतः सुगतादिरिति कथं प्रतीयते, तद्ग्राहकप्रमाणाभावा-
दिति तदवस्थः संशयः। ननु यस्य दिवः समागत्य देवाः पूजादिकं कृतवन्तः, स एव वर्धमानः
सर्वज्ञः, न शेषाः सुगतादय इति चेत्; न; वर्धमानस्य चिरातीतत्वेनैदानीं तद्भावग्राहकप्रमाणा-
भावात्। संप्रदायादवसीयत इति चेत्। ननु सोऽपि संप्रदायो धूर्तपुरुषप्रवर्तितः, किं वा सत्यपुरुष-
प्रवर्तित इति कथमवगन्तव्यम्, प्रमाणाभावात्। न चाप्रमाणकं^२ वयं प्रतिपत्तुं :। मा प्रापवति-
प्रसङ्गः। अन्यच्च, मायाविनः स्वयमसर्वज्ञा अपि जगति स्वस्य सर्वज्ञभावं प्रचिकटयिष्यवस्तथा-
विधेन्द्रजालवशाद्दर्शयन्ति देवानिति : संचरतः स्वस्य पूजादिकं कुर्वन्तः, ततो देवाऽऽगमदर्शनादपि
कथं तस्य सर्वज्ञत्वनिश्चयः। तथा चाह जैन एव स्तुतिकारः समन्तभद्रः—

“देवाऽऽगम-नभोयान-चामरादिविभूतयः।

मायाविष्वपि दृश्यन्ते नातस्त्वमसि नो महान् ॥१॥” [वासमी. १।१]

§ ३३. भवतु वा वर्धमानस्वामी सर्वज्ञः। तथापि ‘तस्य सत्कोऽयमाचाराङ्गादिक उपदेशः

भगवान् वर्धमानके उपदेशसे होनेवाला ज्ञान सम्यग्ज्ञान है, दूसरे मतोंका उपदेश तो असर्वज्ञोंने किया है, अतः उनके मतसे होनेवाला ज्ञान मिथ्या ज्ञान है।’ तब मनमें सहज ही यह विकल्प आता है कि—वर्धमान ही सर्वज्ञ थे, वे ही समस्त वस्तुओंका साक्षात्कार करते थे, बौद्धादि मतवालोंके देव सुगत, कपिल आदि सर्वज्ञ नहीं थे’ यह कैसे माना जाये? वर्धमानकी सर्वज्ञता तथा सुगतादिकी असर्वज्ञताको ग्रहण करनेवाला कोई प्रमाण ही जब नहीं मिलता तब यह सन्देह और भी पुष्ट हो जाता है कि—‘कौन सर्वज्ञ थे—वर्धमान या सुगतादि?’। ‘स्वर्गसे देवता आकर वर्धमानकी पूजा करते थे उनके प्रातिहार्य थे इसलिए वर्धमान ही सर्वज्ञ थे, सुगतादि नहीं’ यह तर्क तो बिल्कुल लँगड़ा है; क्योंकि वर्धमानका निर्वाण हुए करीब २॥ हजार वर्ष बीत चुके हैं, ‘उस समय देव आये थे या नहीं’ यही सन्दिग्ध है। देवोंकी बात जाने दीजिए ‘वर्धमान हुए भी थे इसीको सिद्ध करनेवाला कोई प्रमाण आज नहीं मिलता।’ ‘यदि भगवान् वर्धमान न होते तो आजकल जो जैन सम्प्रदाय चल रहा है उसे किसने चलाया? अतः इसी सम्प्रदाय प्रवर्तनके कारण उनका अस्तित्व और उनकी सर्वज्ञता सिद्ध होती है’ यह कहना भी असंगत है; क्योंकि—‘यह सम्प्रदाय स्वयं वर्धमानने चलाया है या किसी धूर्तने?’ इसीका निश्चय करना, साधक प्रमाणका अभाव होनेसे कठिन है। बिना प्रमाणके तो हम एक भी बात स्वीकार नहीं कर सकते। इस तरह इस चर्चमें अब अधिक कहनेकी आवश्यकता नहीं है। संसारमें मायावी लोग स्वयं असर्वज्ञ रहकर भी जगत्में अपनी सर्वज्ञताका ढिंढोरा पीटनेके लिए नाना प्रकारसे इन्द्रजाल करके देवोंका आकाशसे आना-जाना, उनके द्वारा अपनी पूजा कराना आदि चमत्कार दिखाते हैं। इसलिए देवोंके आनेसे या उनके द्वारा पूजित होने मात्रसे सर्वज्ञताका निश्चय कैसे किया जा सकता है? तुम्हारे जैनमतके ही स्तुतिकार आचार्य समन्तभद्रने स्वयं ही कहा है कि “देवोंका आगमन, आकाशमें विहार करना तथा चैवर-छत्र आदि विभूतियाँ मायावियोंमें भी देखी जाती हैं। इसलिए हे-वीर! तुम हम-जैसे परीक्षकोंपर अपनी महत्ता, इन देवागम-जैसी साधारण वस्तुओंसे नहीं जमा सकते। अर्थात् इन मायावी साधारण देवागम आदिसे तुम हमारे महान् पूज्य नहीं हो सकते ॥१॥”

§ ३३. अथवा, ‘वर्धमान-स्वामीको सर्वज्ञ मान भी लिया जाये तब भी यह जो आचारांग

न पुनः केनापि धूर्तेन स्वयं विरचय्य प्रवर्तितः—इति कथमवसेयम्, अतोन्द्रिये विषये प्रमाणाभावात् । भवतु वा तस्यैवायमुपदेशस्तथापि तस्यायमर्थो नान्य इति न शक्यं प्रत्येतुम् । नानार्थं हि शब्दा लोके प्रवर्तन्ते, तथादर्शनात् । ततोऽन्यथाप्यर्थसंभावनायां कथं विवक्षितार्थनियमनिश्चयः । छद्मस्थेन हि परचेतोवृत्तेरप्रत्यक्षत्वात् कथमिदं ज्ञायते—‘एष सर्वज्ञस्याभिप्रायोऽनेन चाभिप्रायेणायं शब्दः प्रयुक्तो नाभिप्रायान्तरेण’ इति । तदेवं दीर्घतरसंसारकारणत्वात् सन्यग्निश्चयाभावाच्च न ज्ञानं श्रेयः, किं त्वज्ञानमेवेति स्थितम् ।

§ ३४. ते चाज्ञानिकाः सप्तषष्टिसंख्या नमुनोपायेन प्रतिपत्तव्याः । इह जीवाजीवादीन् पदार्थान् कचित् पट्टकादौ व्यवस्थाप्य पर्यन्त उत्पत्तिः स्याप्यते । तेषां च जीवादीनां नवानां प्रत्येकमयः

आदिमें महावीरके नामसे प्रचलित उपदेश निबद्ध हैं वे उपदेश महावीरने ही दिये थे या किसी धूर्तने स्वयं बनाकर उनके नामसे प्रचलित किये हैं ? इसका निश्चय किस प्रकार किया जाये ? जो बात आँखोंके सामने नहीं है अतोन्द्रिय है उसको सिद्ध करनेवाला तो कोई प्रमाण ही नहीं मिलता । अथवा यह भी मान लिया जाये कि—भगवान् महावीरने ही इन आचारांग आदिका उपदेश किया था, फिर भी ‘इन शब्दोंका यही अर्थ है दूसरा नहीं’ इसका निश्चय कौन कैसे करेगा ? जगत्में एक ही शब्दके अनेक अर्थ देखे जाते हैं । इसलिए जो अर्थ आपको विवक्षित है उससे विपरीत अर्थ यदि उन्हीं शब्दोंका निकलता है तब अर्थका नियम कैसे होगा ? ‘भगवान् वर्धमानके चित्तमें इन शब्दोंका यही अर्थ था’ यह तो अल्पज्ञानी हम लोग जान ही नहीं सकते । अतः ‘सर्वज्ञका यह अभिप्राय है, इसी अभिप्रायसे उनने इन शब्दोंका प्रयोग किया है, दूसरे अभिप्रायसे नहीं’ यह जानना नितान्त असम्भव है । सारांश यह है कि यह ज्ञान ही अनेक क्षणोंकी जड़ है । इसीसे (अहंकारपूर्वक राग-द्वेष होकर) अनन्त संसारकी वृद्धि होती है । और इसका सम्यग् निश्चय करना भी अत्यन्त कठिन है । इस अनर्थमूल ज्ञानसे कभी कल्याण नहीं हो सकता, अतः ‘अज्ञान ही श्रेयःसाधक है’ यही अन्तिम निष्कर्ष निकलता है ।

§ ३४. इन अज्ञानवादियोंके ६७ प्रकार इस तरह समझना चाहिए—किसी पट्टी आदिपर जीवादि नव पदार्थोंको एक पंक्तिमें लिखकर अन्तमें दशवें स्थानपर ‘उत्पत्ति’ नामका पद लिखना

१. —र्थभाव-भ. २। २. —तार्थे निश्चयः क. । ३. वाभि-भ. २। ४. “ते चामो-जीवादयो नव पदार्थाः उत्पत्तिश्च दशमी, ‘सत् असद् सदसत् अवक्तव्यः सदवक्तव्यः असदवक्तव्यः सदसदवक्तव्यः’ इत्येतैः सप्तभिः प्रकारैः विज्ञातुं न शक्यन्ते, न च विज्ञातैः प्रयोजनमस्ति । भावना चैयम्-सन् जीव इति को वेत्ति । किं वा तेन ज्ञातेन । असन् जीव इति को जानाति । किं वा तेन ज्ञातेन । इत्यादि । एवमजीवादिष्वपि प्रत्येकं सप्त विकल्पाः । नवसप्तकाः त्रिषष्टिः । अमो चाप्ये चत्वारः त्रिषष्टिमध्ये प्रक्षिप्यन्ते; तद्यथा—सती भावोत्पत्तिरिति को जानाति । किं वाऽन्या ज्ञातया । एवमसती सदसती अवक्तव्या भावोत्पत्तिरिति को वेत्ति । किं वातया ज्ञातयेति ? शेषविकल्पत्रयमुत्पत्त्युत्तरकालं पदार्थावयवापेक्षमतोऽत्र न संभवतीति नोक्तम् । एतच्चतुष्टयप्रक्षेपात् सप्तषष्टिर्भवन्ति ।” —आचा. शी. १।१।१।४ । नन्दि. मलय. पृ. २१७A । सूत्र. शी. १।१२। स्था. अम. ४।४।३४५ । “को जानइ णवभावे सत्तमसत्तं दयं अवच्चमिदि । अवयणजुदसत्ततयं इदि भंगा होति तेसुद्धी ॥ को जानइ सत्तचउ भावं सुद्धं खु दोण्णिपतिभवा । चत्तारि होति एवं अण्णाणीणं तु सत्तद्धी ॥—जीवादि नवपदार्थेषु एकैकस्य अस्त्यादिसप्तमङ्गेषु एकैकेन जीवोऽस्तीति को जानाति । जीवो नास्तीति को जानाति । इत्याद्यालापे कृते त्रिषष्टिर्भवन्ति । पुनः शुद्धपदार्थ इति लिखित्वा तदुपरि अस्ति नास्ति अस्तिनास्ति अवक्तव्य इति चतुष्कं लिखित्वा एतत्पञ्चद्वयसंभवाः खलु मज्जाः शुद्धपदार्थोऽस्तीति को जानीते । इत्यादयश्चत्वारो भवन्ति । एवं मिलित्वा अज्ञानवादाः सप्तषष्टिः ।” —गो. कर्म. टी. गा. ८८६-८७ ।

सप्त सत्त्वादयो न्यस्यन्ते । तद्यथा—सत्त्वम्, असत्त्वम्, सदसत्त्वम्, अवाच्यत्वम्, सदवाच्यत्वम्, असदवाच्यत्वम्, सदसदवाच्यत्वं चेति । तत्र सत्त्वं स्वरूपेण विद्यमानत्वम् । असत्त्वं पररूपेणा-विद्यमानत्वम् । सदसत्त्वं स्वरूपपररूपाभ्यां विद्यमानाविद्यमानत्वम् ।^१ → तत्र यद्यपि सर्वं वस्तु स्वपररूपाभ्यां सर्वदैव स्वभावत एव सदसत्, तथापि क्वचित्कचित्कदाचिदुद्भूतं प्रमात्रा विवक्ष्यते, तत एवं त्रयो विकल्पा भवन्ति ← । तथा तदेव सत्त्वमसत्त्वं च यदा युगपदेकेन शब्देन वक्तुमिष्यते तदा तद्वाचकः शब्दः कोऽपि न विद्यत इत्यवाच्यत्वम् ।^२ → एते चत्वारो विकल्पाः सकलादेशा इति सकलवस्तुविषयत्वात् ← । यदा त्वेको भागः सन्नपरश्चावाच्यो युगपद्विवक्ष्यते तदा सदवाच्यत्वम् । यदा त्वेको भागोऽसन्नपरश्चावाच्यस्तदा सदवाच्यत्वम् । यदा त्वेको भागः सन्नपरश्चासन्नपरतरश्चावाच्यस्तदा सदसदवाच्य [त्व] मिति । न चैतेभ्यः सप्तभ्यो विकल्पेभ्योऽप्यो विकल्पः संभवति, सर्वस्यै-तेष्वेवान्तर्भावात् । ततः सप्त विकल्पा उपन्यस्ताः । सप्त च विकल्पा नवभिर्गुणिता जातास्त्रिषष्टिः । उत्पत्तेश्चत्वार एवाद्याँ विकल्पाः । तद्यथा—सत्त्वमसत्त्वं सदसत्त्वमवाच्यत्वं चेति । शेषविकल्पत्रयं तूत्पत्त्युत्तरकालं पदार्थावयवापेक्षमतोऽन्नासंभवीति नोक्तम् । एते चत्वारो विकल्पास्त्रिषष्टिमध्ये प्रक्षिप्यन्ते ततः सप्तषष्टिर्भवन्ति^३ । ततः 'को जानाति जीवः सन्' इत्येको विकल्पः, न कश्चिदपि चाहिए । जीवादि नव पदार्थोके नीचे सत्त्व असत्त्व आदि सात भंग स्थापित करना चाहिए । वे सात भंग इस प्रकार हैं—१ सत्त्व, २ असत्त्व, ३ सदसत्त्व, ४ अवाच्यत्व, ५ सदवाच्यत्व, ६ असदवाच्यत्व, ७ सदसदवाच्यत्व । १. सत्त्व—वस्तु अपने स्वरूपसे है । २. असत्त्व—वस्तु पररूपसे नहीं है । ३. सदसत्त्व—वस्तु स्वरूपकी अपेक्षा सत् तथा पररूपकी अपेक्षा असत् होनेसे क्रमशः दोनों अपेक्षाओंसे सदसदुभय रूप है । यद्यपि वस्तु स्वभावसे हमेशा ही सदसद्-उभयधर्मवाली है फिर भी जो अंश प्रयोग करनेवालेको विवक्षित होता है तथा उद्भूत होता है उसी अंशसे वस्तुका सत् असत् या क्रमशः विवक्षित सदसत् रूपसे व्यवहार हो जाता है । ४. अवाच्यत्व—जब सत्त्व और असत्त्व दोनों ही धर्मोंको एक साथ एक ही शब्दसे कहनेकी इच्छा होती है तब युगपत् दोनों धर्मोंको प्रधानरूपसे कहनेवाले शब्दका अभाव होनेसे वस्तु अवक्तव्य है । ये चार भंग सकलवस्तुको विषय करनेके कारण सकलादेश कहलाते हैं । ५. सदवाच्यत्व—जब एक अंश सद्रूपसे तथा दूसरा अवक्तव्यरूपसे विवक्षित होता है तब वस्तु सदवाच्य होती है । ६. असदवाच्य—जब एक भाग असद्रूपसे तथा दूसरा अवाच्यरूपसे विवक्षित होता है तब वस्तु असदवाच्यरूप होती है । ७. सदसदवाच्य—जब एक भाग सत् दूसरा असत् तथा तीसरा अवाच्यरूपसे विवक्षित होता है तब वस्तु सदसदवाच्यरूप होती है । इन सातों भंगोंको जीवादि नव पदार्थोंसे गुणा करनेपर (७ × ९) ६३ भंग होते हैं । दसवें यह 'उत्पत्ति'के सत्, असत्, उभय, तथा अनुभय-अवाच्य ये चार ही विकल्प होते हैं । बाकीके तीन भंग तो उत्पत्तिके बाद जब पदार्थोंकी सत्ता हो जाती है तब उसके अवयवोंकी अपेक्षा बनते हैं । इस तरह उत्पत्तिके चार भंगोंको उक्त ६३ भंगोंमें मिलानेपर

१. → ← एतदन्तर्गतः पाठो नास्ति क., प. १, २, म. १ । २. → ← एतदन्तर्गतः पाठो नास्ति क., प. १, २, म. १ । ३. —भ्योऽत्र सप्तभ्यो म. २ । ४. —या विकल्पास्त्रिषष्टिमध्ये प्रक्षिप्यन्ते ततः सप्तषष्टिर्भवन्ति । तत्र को जानाति जीवः सन्निति एको विकल्पो भाव्यते । कोऽर्थः, जीवो वर्तत इति न कश्चिदपि जानापि म. २ । ५. भवति प. १, २, म. १, २ । ६. "तत्र सन् जीव इति को वेत्ति" इत्यस्यायमर्थः—न कस्यचिद्विशिष्टं ज्ञानमस्ति योऽस्तीन्द्रियान् जीवादीनवभोत्स्यते, न च तैर्ज्ञातः किञ्चित्फलमस्ति । तथाहि—यदि नित्यः सर्वगतोऽमूर्तो ज्ञानादिगुणोपेत एतद्गुणव्यतिरिक्तो वा, ततः कृतमस्य पुष्पार्थस्य सिद्धिरिति तस्मादज्ञानमेव श्रेयः । अपि च, तुल्येऽप्यपरावे अकामकरणे लोके स्वल्पो दोषः, लोकोत्तरेऽपि आकुट्टिकानाभोगसहसाकारादिषु क्षुल्लकभिक्षुकस्यविरोपाध्यायसूरीणां यथाक्रम-मुत्तरोत्तरं प्रायश्चित्तमिति ।"—आचा. शी. १११११४ । नन्दि. सकृद्य. पृ. २१७ बी. ।

ति, तदग्राहकप्रमाणाभावाविति भावः । ज्ञातेन वा किं तेन प्रयोजनम्, ज्ञानस्याभिनिवेशहेतुतया परलोकप्रतिपत्त्यत्वात् । एवमसदावयोऽपि विकल्पा भावनीयाः । 'उत्पत्तिरपि किं सतोऽसतः सद-सतोऽवाच्यस्य वा' इति को जानाति, ज्ञातेन वा न किंचिदपि प्रयोजनमिति ।

§ ३५. तथा विनयेन चरन्तीति वैनयिकाः, वैसिष्ठपराशरवाल्मीकिव्यासेलापुत्रसत्यदत्त-प्रभृतयः । एते चानवधृतलिङ्गाचारशास्त्रा विनयप्रतिपत्तिलक्षणा वेदितव्याः । ते च द्वात्रिंशत्तन्त्र्या अमुनोपायेन द्रष्टव्याः । सुरनृपतिपतिज्ञातिस्थविराधममातृपितृष्वष्टसु स्थानेषु कायेन मनसा वाचा दानेन च देशकालोपपन्नेन विनयः कार्य इति चत्वारः कायादयः स्थाप्यन्ते । चत्वारश्चाष्टभि-र्गुणिता जाता द्वात्रिंशत् । एवमेतानि त्रीणि गतानि त्रिषष्ट्यधिकानि परदर्शनानां भवन्ति ।

अज्ञानवादियोंके कुल ६७ भेद हो जाते हैं ।

अज्ञानवादी कहते हैं कि—कौन जानता है कि 'जीव सत् है' ? जीवकी सत्ता सिद्ध करने-वाला कोई प्रमाण नहीं है अतः उसकी सत्ताको कोई सिद्ध नहीं कर सकता । अथवा जीवकी सत्ता-का ज्ञान भी हो जाये तो उससे कोई प्रयोजन सिद्ध नहीं होता, प्रत्युत ज्ञान अहंकारमें कारण होनेसे परलोकका बिगाड़नेवाला ही है । इसी तरह 'जीवो नास्ति' इत्यादि विकल्पोंमें अज्ञानवादकी प्रक्रिया समझ लेनी चाहिए । इसी तरह उत्पत्ति सत्की होती है, या असत्की, अथवा उभयात्मक-की, या अवाच्यकी ? यह सब कौन जान सकता है ? इसके जाननेसे कोई प्रयोजन भी सिद्ध नहीं होता । इसलिए इन सबके समझनेमें माथापच्चो करना व्यर्थ ही है । इत्यादि ।

§ ३५. विनयपूर्वक जिनका आचार-व्यवहार है वे वैनयिक कहलाते हैं । वसिष्ठ, पाराशर, वाल्मीकि, व्यास, इलापुत्र, सत्यदत्त आदि प्रमुख वैनयिक हुए हैं । इनका वेष, आचार तथा शास्त्र आदि कुछ भी निश्चित नहीं हैं, हर एक शास्त्र, वेष तथा आचार इन्हें इष्ट है । विनय करना ही इनका मुख्य कर्तव्य है । इनके बत्तीस भेद इस प्रकार समझना चाहिए—देवता, राजा, साधु, ज्ञाति, वृद्ध, अधम, माता तथा पिता इन आठोंकी मन, वचन, काय तथा देश-कालानुसार दान देकर विनय की जाती है । अतः देवता आदि आठको मन, वचन आदि चारसे गुणा करनेपर वैनयिकोंके बत्तीस भेद सिद्ध होते हैं । इस तरह क्रियावादी, अक्रियावादी आदि सभीके कुल भेद ३६३ होते हैं । ये सभी परदर्शन हैं ।

१. "सर्वदेवतानां सर्वसमयानां च समदर्शनं वैनयिकम्"—सर्वाधंसि. ८१ । "तथा विनयादेव मोक्ष इत्येवं गोशालकमतानुसारिणो विनयेन चरन्तीति वैनयिका व्यवस्थिताः"—सूत्र. शी. १।१।२७ ।
- "तथा वैनयिका विनयादेव केवलत्वात् स्वर्गमोक्षावाप्तिमभिलषन्तः मिथ्यादृष्टयः"—सूत्र. शी. १।१।२१ ।
- "विनयेन चरति स वा प्रयोजन एवामिति वैनयिकाः, ते च ते वादिनश्चेति वैनयिकवादिनः, विनय एव वा वैनयिकं तदेव ये स्वर्गादिहेतुतया वदन्त्येवंशीलाश्च ते वैनयिकवादिनः विधृतलिङ्गाचारशास्त्रा-विनयप्रतिपत्तिलक्षणाः"—मग. अम. ३०।१ । स्था. अम. ४।४।३४५ ।
२. "वसिष्ठपाराशर-जनुकणिवाल्मीकिरोमर्षिसत्यदत्तव्यासेलापुत्रोपमन्यवेन्द्रदत्तायस्थूणादीनां वैनयिकदृष्टीनां द्वात्रिंशत् । एषां दृष्टिशतानां त्रयाणां त्रिषष्ट्युत्तराणां प्ररूपणं निग्रहश्च दृष्टिवादे क्रियते ।"—राजवा. पृ. ५१ ।
३. "सुरनृपतिपतिज्ञातिस्थविराधममातृपितृष्वष्टसु मनोवाक्कायप्रदानचतुर्विधविनयकरणात् । तद्यथा देवानां विनयं करोति मनसा वाचा कायेन तथा देशकालोपपन्नेन दानेनेत्येवमादि । एते च विनयादेव स्वर्गापिवर्गमार्गमभ्युपयन्ति । नोचैर्वृत्त्यनुत्सेकलक्षणो हि विनयः, सर्वत्र चैवंविधेन विनयेन देवादिषु उपतिष्ठमानः स्वर्गापिवर्गमागं भवति ।"—आचा. शी. १।१।१।४ । सूत्र. शी. १।१।२ । स्था. अम. ४।४।३४५ । नन्दि. मलय. पृ. २१७ बी. ।
- "मणवयणकायदानगविणवो सुरणिवङ्गणाणिजदिवुड्डे । वाले मादुपिदुम्भि च कायवो चेदि अदुचक ॥—देवनृपतिज्ञानियतिवृद्धबालमातृपितृष्वष्टसु मनोवचनकाय-दानविनयाश्चत्वारः कर्तव्याश्चेति द्वात्रिंशद्वैनयिकवादाः स्युः ।"—गो. कर्म. टी. गा. ८८८ ।

तत्र सत्त्वाद्यो न्यस्यन्ते । तद्यथा—सत्त्वम्, असत्त्वम्, सदसत्त्वम्, अवाच्यत्वम्, सदवाच्यत्वम्, असदवाच्यत्वम्, सदसदवाच्यत्वं चेति । तत्र सत्त्वं स्वरूपेण विद्यमानत्वम् । असत्त्वं पररूपेणाविद्यमानत्वम् । सदसत्त्वं स्वरूपपररूपाभ्यां विद्यमानाविद्यमानत्वम् । —>तत्र यद्यपि सर्वं वस्तु स्वरूपरूपाभ्यां सर्वदैव स्वभावत एव सदसत्, तथापि क्वचित्किञ्चित्कदाचिदुद्भूतं प्रमात्रा विवक्ष्यते, तत एवं त्रयो विकल्पा भवन्ति— । तथा तदेव सत्त्वमसत्त्वं च यदा युगपदेकैव शब्देन वक्तुमिष्यते तदा तद्वाचकः शब्दः कोऽपि न विद्यत इत्यवाच्यत्वम् । ^१—>एते चत्वारो विकल्पाः सकलादेशा इति सकलवस्तुविषयत्वात् ।—॥४॥ यदा त्वेको भागः सन्नपरश्चावाच्यो युगपद्विवक्ष्यते तदा सदवाच्यत्वम् । यदा त्वेको भागोऽसन्नपरश्चावाच्यस्तदा सदसदवाच्यत्वम् । यदा त्वेको भागः सन्नपरश्चासन्नपरतरश्चावाच्यस्तदा सदसदवाच्य [त्वं] मिति । न चैतेभ्यः सप्तभ्यो विकल्पेभ्योऽप्यो विकल्पः संभवति, सर्वस्यैतेष्वेवान्तर्भावात् । ततः सप्त विकल्पा उपन्यस्ताः । सप्त च विकल्पा नवभिर्गुणिता जातास्त्रिषष्टिः । उत्पत्तिश्चत्वार एवाद्या विकल्पाः । तद्यथा—सत्त्वमसत्त्वं सदसत्त्वमवाच्यत्वं चेति । शेषविकल्पत्रयं तूत्पत्त्युत्तरकालं पदार्थावयवापेक्षमतोऽत्रासंभवोति नोक्तम् । एते चत्वारो विकल्पास्त्रिषष्टिमध्ये प्रक्षिप्यन्ते ततः सप्तषष्टिर्भवन्ति । ततः 'को जानाति जीवः सन्' इत्येको विकल्पः, न कश्चिदपि चाहिए । जीवादि नव पदार्थोक्ते नोचे सत्त्वं असत्त्वं आदि सात भंग स्थापित करना चाहिए । वे सात भंग इस प्रकार हैं—१ सत्त्व, २ असत्त्व, ३ सदसत्त्व, ४ अवाच्यत्व, ५ सदवाच्यत्व, ६ असदवाच्यत्व, ७ सदसदवाच्यत्व । १. सत्त्व—वस्तु अपने स्वरूपसे है । २. असत्त्व—वस्तु पररूपसे नहीं है । ३. सदसत्त्व—वस्तु स्वरूपकी अपेक्षा सत् तथा पररूपकी अपेक्षा असत् होनेसे क्रमशः दोनों अपेक्षाओंसे सदसदुभय रूप है । यद्यपि वस्तु स्वभावसे हमेशा ही सदसद-उभयधर्मवाली है फिर भी जो अंश प्रयोग करनेवालेको विवक्षित होता है तथा उद्भूत होता है उसी अंशसे वस्तुका सत् असत् या क्रमशः विवक्षित सदसत् रूपसे व्यवहार हो जाता है । ४. अवाच्यत्व—जब सत्त्वं और असत्त्व दोनों ही धर्मोंको एक साथ एक ही शब्दसे कहनेकी इच्छा होती है तब युगपत् दोनों धर्मोंको प्रधानरूपसे कहनेवाले शब्दका अभाव होनेसे वस्तु अवकथ्य है । ये चार भंग सकलवस्तुको विषय करनेके कारण सकलादेश कहलाते हैं । ५. सदवाच्यत्व—जब एक अंश सद्रूपसे तथा दूसरा अवक्तव्यरूपसे विवक्षित होता है तब वस्तु सदवाच्य होती है । ६. असदवाच्य—जब एक भाग असद्रूपसे तथा दूसरा अवाच्यरूपसे विवक्षित होता है तब वस्तु असदवाच्यरूप होती है । ७. सदसदवाच्य—जब एक भाग सत् दूसरा असत् तथा तीसरा अवाच्यरूपसे विवक्षित होता है तब वस्तु सदसदवाच्यरूप होती है । इन सातों भंगोंको जीवादि नव पदार्थोंसे गुणा करनेपर (७ × ९) ६३ भंग होते हैं । दसवें यह 'उत्पत्ति'के सत्, असत्, उभय, तथा अनुभय-अवाच्य ये चार ही विकल्प होते हैं । बाकीके तीन भंग तो उत्पत्तिके बाद जब पदार्थकी सत्ता हो जाती है तब उसके अवयवोंकी अपेक्षा बनते हैं । इस तरह उत्पत्तिके चार भंगोंको उक्त ६३ भंगोंमें मिलानेपर

१. —>←एतदन्तर्गतः पाठो नास्ति क., प. १, २, म. १ । २. —>←एतदन्तर्गतः पाठो नास्ति क., प. १, २, म. १ । ३. —अप्योञ्ज सप्तभ्यो म. २ । ४. —छा विकल्पास्त्रिषष्टिमध्ये प्रक्षिप्यन्ते ततः सप्तषष्टिर्भवन्ति । तत्र को जानाति जीवः सन्निति एको विकल्पो भाव्यते । कोऽर्थः, जीवो बलंत इति न कश्चिदपि जानापि म. २ । ५. भवति प. १, २, म. १, २ । ६. "तत्र सन् जीव इति को वेत्ति" इत्यस्यापमर्थः—न कस्यचिद्विशिष्टं ज्ञानमस्ति योऽतोन्द्रियात् जीवादीनवभोक्त्यते, न च तैर्ज्ञातैः किञ्चित्फलमस्ति । तथाहि—यदि नित्यः सर्वगतोऽमूर्तो ज्ञानादिगुणोपेत एतद्गुणव्यतिरिक्तो वा, ततः कृतमस्य पुनरपार्थस्य सिद्धिरिति तस्मादज्ञानमेव श्रेयः । अपि च, तुल्येऽप्यपराधे अकामकरणे लोके स्वल्पो दोषः, लोकोत्तरेऽपि आकुट्टिकानाभोगसहसाकारादिषु क्षुल्लकभिक्षुकस्थविरोपाध्यायसूरीणां यथाक्रममुत्तरोत्तरं प्रायश्चित्तमिति ।"—आचा. श्रौ. १।१।१।४ । नन्दि. मूल्य. पृ. २१७ बी. ।

जानाति, तद्ग्राहकप्रमाणाभावादिति भावः । ज्ञातेन वा किं तेन प्रयोजनम्, ज्ञानस्याभिनिवेशहेतुतया परलोकप्रतिपत्त्यत्वात् । एवमसदावयोऽपि विकल्पा भावनोयाः । 'उत्पत्तिरपि किं सतोऽसतः सद-सतोऽवाच्यस्य वा' इति को जानाति, ज्ञातेन वा न किंचिदपि प्रयोजनमिति ।

§ ३५. तथा विनयेन चरन्तीति वैनयिकाः, वैशिष्टपराशरवाल्मीकिव्यासेलापुत्रसत्यदत्त-प्रभृतयः । एते चानवधूतलिङ्गाचारशास्त्रा विनयप्रतिपत्तिलक्षणा वेवितव्याः । ते च द्वात्रिंशत्संख्या अमुनोपायेन द्रष्टव्याः । सुरनृपतियतिज्ञातिस्थविराघममातृपितृष्वष्टषु स्थानेषु कायेन मनसा वाचा दातेन च देशकालोपपन्नेन विनयः कार्य इति चत्वारः कायादयः स्यात्पन्ते । चत्वारश्चाष्टभि-गुणिता जाता द्वात्रिंशत् । एवमेतानि त्रीणि गतानि त्रिषष्ट्यधिकानि परदर्शनानां भवन्ति ।

अज्ञानवादियोंके कुल ६७ भेद हो जाते हैं ।

अज्ञानवादी कहते हैं कि—कौन जानता है कि 'जीव सत् है' ? जीवको सत्ता सिद्ध करने-वाला कोई प्रमाण नहीं है अतः उसकी सत्ताको कोई सिद्ध नहीं कर सकता । अथवा जीवकी सत्ता-का ज्ञान भी हो जाये तो उससे कोई प्रयोजन सिद्ध नहीं होता, प्रत्युत ज्ञान अहंकारमें कारण होनेसे परलोकका बिगाड़नेवाला ही है । इसी तरह 'जीवो नास्ति' इत्यादि विकल्पोंमें अज्ञानवादकी प्रक्रिया समझ लेनी चाहिए । इसी तरह उत्पत्ति सत्की होती है, या असत्की, अथवा उभयात्मक-की, या अवाच्यकी ? यह सब कौन जान सकता है ? इसके जाननेसे कोई प्रयोजन भी सिद्ध नहीं होता । इसलिए इन सबके समझनेमें माथापच्ची करना व्यर्थ हो है । इत्यादि ।

§ ३५. विनयपूर्वक जिनका आचार-व्यवहार है वे वैनयिक कहलाते हैं । वसिष्ठ, पाराशर, वाल्मीकि, व्यास, इलापुत्र, सत्यदत्त आदि प्रमुख वैनयिक हुए हैं । इनका वेप, आचार तथा शास्त्र आदि कुछ भी निश्चित नहीं हैं, हर एक शास्त्र, वेप तथा आचार इन्हें इष्ट है । विनय करना ही इनका मुख्य कर्तव्य है । इनके बत्तीस भेद इस प्रकार समझना चाहिए—देवता, राजा, साधु, शक्ति, वृद्ध, अधम, माता तथा पिता इन आठोंकी मन, वचन, काय तथा देश-कालानुसार दान देकर विनय की जाती है । अतः देवता आदि आठको मन, वचन आदि चारसे गुणा करनेपर वैनयिकोंके बत्तीस भेद सिद्ध होते हैं । इस तरह क्रियावादी, अक्रियावादी आदि सभीके कुल भेद ३६३ होते हैं । ये सभी परदर्शन हैं ।

१. "सर्वदेवतानां सर्वसमयानां च समदर्शनं वैनयिकम्"—सर्वाथंसि. ८१ । "तथा विनयादेव मोक्ष इत्येवं गोशालकमतानुसारिणो विनयेन चरन्तीति वैनयिका व्यवस्थिताः"—सूत्र. शी. १।१।२७ ।
- "तथा वैनयिका विनयादेव केवलात् स्वर्गमोक्षावाप्तिमभिलषन्तः मिथ्यादृष्टयः"—सूत्र. शी. १।१।२ ।
- "विनयेन चरति स वा प्रयोजन एवमिति वैनयिकाः, ते च ते वादिनश्चेति वैनयिकवादिनः, विनय एव वा वैनयिकं तदेव ये स्वर्गादिहेतुतया बन्त्येवंशीलाश्च ते वैनयिकवादिना विधूतलिङ्गाचारशास्त्रा-विनयप्रतिपत्तिलक्षणाः"—मग. अम. ३०।१ । स्या. अम. ४।१।३४५ । २. "वशिष्ठपाराशर-जनुकनिवासीकिरोमषिसत्यदत्तव्यासैलापुत्रोपमन्यवैन्द्रदत्तायस्थूणादीनां वैनयिकदृष्टेनां द्वात्रिंशद् । एषां दृष्टिशतानां त्रयाणां त्रिषष्ट्युत्तराणां प्ररूपणं निग्रहस्व दृष्टिवादे क्रियते ।"—राजवा. पृ. ५१ ।
३. "सुरनृपतियतिज्ञातिस्थविराघममातृपितृष्वष्टषु मनोवाक्कायप्रदानवतुर्विषयविनयकरणात् । तद्यथा देवानां विनयं करोति मनसा वाचा कायेन तथा देशकालोपपन्नेन दानेनेत्येवमादि । एते च विनयादेव स्वर्गापवर्गमार्गमनुभवन्ति । नोर्चैर्वृत्त्यनुत्सेकलक्षणो हि विनयः, सर्वत्र चैवविधेन विनयेन देवादिषु उपतिष्ठमानः स्वर्गापवर्गमायु भवति ।"—आचा. शी. १।१।१।४ । सूत्र. शी. १।१।२ । स्या. अम. ४।१।३४५ । नन्दि. मलय. पृ. २१७ बी. । "मणवयणकायदाणगविणवो सुरणिविण्णाजिजिवुद्धे । बाले मादुषिदुम्भि च कायवो वेदि लुधुच ॥—देवनृपतियतिज्ञानियतिवृद्धबालमातृपितृष्वष्टषु मनोवचनकाय-दानविनयाश्चत्वारः कर्तव्याश्चेति द्वात्रिंशद्वैनयिकवादाः स्युः ।"—गो. कर्म. टी. गा. ८८८ ।

§ ३६. अ लोकस्वरूपेऽप्यनेके वादिनोऽनेकधा विप्रवदन्ते तद्यथा—'केचिन्नारी-
श्वरजं जगन्निगदन्ति । परे सोमाग्निसंभवम् । वैशेषिका द्रव्यगुणादिषड्विकल्पम् ।
'केचित्काश्यपकृतम् । परे दक्षप्रजापतीयम् । केचिद् ब्रह्मादित्रयैकमूर्तिसृष्टम् । वैष्णवा
'विष्णुमयम् । पौराणिका विष्णुनाभिपद्मजब्रह्मजनितमातृजम् । ते एव केचिदवर्णं
ब्रह्मणा वर्णादिभिः सृष्टम् । केचित्कालकृतम् । परे क्षित्याद्यष्टमूर्तेश्वरकृतम् । अन्ये

§ ३६. अथवा, लोकके स्वरूपमें ही अनेकों वादी अनेक प्रकारकी कल्पनाएँ करते हैं । कोई
इस जगत्की उत्पत्ति नारीश्वर अर्थात् महेश्वरसे मानते हैं । कोई सोमाग्नि—सोम और अग्निसे
संसारकी सृष्टि कहते हैं । वैशेषिक द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष और समवाय इस षट्पदार्थरूप
ही जगत् मानते हैं । कोई जगत्की उत्पत्ति काश्यप—ब्रह्मासे मानते हैं । कोई जगत्को दक्षप्रजापति-
कृत कहते हैं । कोई ब्रह्मादि त्रिमूर्तिसे सृष्टिकी उत्पत्ति बताते हैं । वैष्णवं विष्णुकृत कहते हैं ।
पौराणिक कहते हैं कि—विष्णुकी नाभिसे कमलसे ब्रह्मा उत्पन्न होते हैं, ब्रह्माजी अदिति आदि
जगन्माताओंकी सृष्टि करते हैं, इन जगन्माताओंसे इस जगत्की सृष्टि होती है । कोई 'वर्ण व्यवस्थासे
रहित इस वर्णशून्य जगत्को ब्रह्माने चतुर्वर्णमय बनाया है' यह कहते हैं । कोई संसारको कालकृत

१. "नानी (री) श्वरजं केचित् केचित् सोमाग्निसंभवं लोकम् । द्रव्यादिषड्विकल्पं जगदेतत् केचि-
दिच्छन्ति ।"—लोकत. १।४१ । २. "इच्छन्ति काश्यपीयं केचित्सर्वं जगन्मनुष्याद्यम् । दक्षप्रजापतीयं
त्रैलोक्यं केचिदिच्छन्ति ॥"—लोकत. १।४५ । ३. "केचित्प्राहुर्मूर्तिस्रिधा गतं का हरिः शिवो ब्रह्मा ।
शंभुर्वाजं जगत् कर्त्ता विष्णुः क्रिया ब्रह्मा ॥ वैष्णवं केचिदिच्छन्ति केचित्कालकृतं जगत् । ईश्वरप्रेरितं
केचित् केचिद् ब्रह्माविनिमित्तम् ॥ अव्यक्तप्रभवं सर्वं विश्वमिच्छन्ति कापिलाः । विज्ञप्तिमात्रं शून्यं च
इति शाक्यस्य निश्चयः ॥ पुरुषप्रभवं केचित् देवात् केचित् प्रभावतः । अक्षरात् क्षरितं केचित्
केचिदण्डोद्भवं जगत् ॥ यादृच्छिकमिदं सर्वं केचिद् भूतविकारजम् । केचिच्चानेकरूपं तु बहुधा
संप्रधाविताः ॥"—लोकत. १।४६-५० । ४. "जले विष्णुः स्थले विष्णुराकाशे विष्णुमालिनि ।
विष्णुमालाकुले लोके नास्ति किंचिदवैष्णवम् ॥ सर्वतः पाणिपादं तत् सर्वतोऽक्षिशिरोमुखम् । सर्वतः
श्रुतिमाल्लोके सर्वमाश्रित्य तिष्ठति ॥"—लोकत. १।५१-५२ । ५. "तस्मिन्नेकार्णवीभूते नष्टस्यावर-
जङ्गमे । नष्टामरनरे चैव प्रनष्टोरगराक्षसे ॥ केवलं गह्वरीभूते महाभूतविवर्जिते । अचिन्त्यात्मा विभुस्तत्र
शयानस्तेष्वेतत् तपः ॥ तत्र तस्य शयानस्य नाभौ पदं विनिर्गतम् । तरुणार्कमण्डलनिर्भं हृद्यं काञ्चन-
कणिकम् ॥ तस्मिंश्च पद्मे भगवान् दण्डकमण्डल्यज्ञोपवीतमृगचर्मवस्त्रसंयुक्तः । ब्रह्मा तत्रोत्पन्नः
तेन जगन्मातरः सृष्टाः ॥ अदितिः सुरसंधानां दितिरसुराणां मनुर्मनुष्याणाम् । विनता विहंगमानां
माता विश्वप्रकाराणाम् ॥ कद्रुः सरीसृपाणां सुलसा माता तु नागजातीनाम् । सुरभिश्चतुष्पदानाम्
इला पुनः सर्वबीजानाम् ॥ प्रभवस्तासां विस्तरमुपागतः केचिदेवमिच्छन्ति ।"—लोकत. १।५४-६० ।
६. पद्मजब्रह्मजनित (मातृज) म् आ. । —पद्मजं त एव ब्रह्मज. भ. २ । ७. "केचिद् दन्त्यवर्णं
सृष्टं वर्णादिभिस्तेन । कालः सृजति भूतानि कालः संहरते प्रजाः । कालः सुप्तेषु जागति कालो
हि दुरतिक्रमः ॥"—लोकत. १।६०-६१ । ८. "प्रकृतीनां यथा राजा रक्षार्थमिह चोद्यतः ।
तथा विश्वस्य विश्वात्मा स जागति महेश्वरः ॥ अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुखदुःखयोः । ईश्वर-
प्रेरितो गच्छेत् स्वर्गं वा स्वप्नमेव च ॥ सुक्ष्मोऽचिन्त्यो विकरणगणः सर्ववित् सर्वकर्त्ता, योगाभ्या-
सादमलिनधिया योगिना व्यानगम्यः । चन्द्रार्कानि क्षितिजलमद्बोद्धिश्चाकाशमूर्तिः । व्येयो नित्यं
शमसुखरतैरीश्वरः सिद्धिकामैः ॥"—लोकत. १।६२-६४ । ९. "ब्राह्मणोऽस्य मुखमासीद्बाहू
राजन्यः कृतः । ऊरू तदस्य यद्वैश्यः पदभ्यां शूद्रोऽजायत ॥१२॥ अस्य प्रजापतेर्ब्राह्मणो ब्राह्मणत्वजाति-
विशिष्टः पुरुषो मुखमासीत् मुखद्विपद्म इत्यर्थः । योऽयं राजन्यः क्षत्रियत्वजातिविशिष्टः स बाहूकृतो

ब्रह्मणो मुखविभ्यो ब्राह्मणादिजनमकम् । सांख्यः प्रकृतिप्रभवम् । शक्त्या विज्ञप्तिमात्रम् । अन्य एकजीवात्मकम् । केचिदनेकजीवात्मकम् । परे पुरातनकर्मकृतम् । अन्ये स्वभावजम् । केचिदक्षरजातभूतोद्भूतम् । केचिदण्डप्रभवम् । आश्रमी त्वहेतुकम् । पूरणो नियतिजनितम् । पराशरः परिणामप्रभवम् । केचिदादृच्छिकम् । नैकवादिनोऽनेकस्वरूपम् । तुरुष्का गोस्वामि-

कहते हैं तो कोई उसे पृथिवी आदि अष्टभूतिवाले ईश्वरके द्वारा रचा हुआ कहते हैं । कोई ब्रह्माके मुख आदिसे ब्राह्मण-क्षत्रियादिकी उत्पत्ति बताते हैं । सांख्य इस सृष्टिको प्रकृतिकृत मानते हैं । बौद्ध इस जगत्को क्षणिक विज्ञानरूप कहते हैं । ब्रह्माद्वैतवादी जगत्को एक जीवरूप कहते हैं तो कोई वादी इसे अनेक जीवरूप भी कहते हैं । कोई इसे पूर्वकर्मोंसे निष्पन्न कहते हैं तो कोई स्वभावसे उत्पन्न बताते हैं । कोई अक्षरसे समुत्पन्न भूतों-द्वारा इस जगत्की उत्पत्ति बताते हैं । कोई इसे अण्डसे उत्पन्न हुआ बताते हैं । आश्रमी इसे अहेतुक कहते हैं । पूरण जगत्को नियतिजन्य मानते हैं । पराशर इसे परिणामजन्य कहते हैं । कोई इसे यादृच्छिक—अनियतहेतुज मानते हैं । इस तरह अनेकों वादी इसे अनेक स्वरूप बताते हैं । तुरुष्क गोस्वामी नामके दिव्य पुरुषसे जगत्की सृष्टि

बाह्यत्वेन निष्पादितो बाह्यभ्यामुत्पादित इत्यर्थः । उत्तदानीमस्य प्रजापतेर्यथावृक्ष तद्रूपो वैश्यः संपन्नः ऊर्ध्वभ्यामुत्पादित इत्यर्थः । तथाऽस्य पद्भ्यां पादाभ्यां शूद्रः शूद्रत्वजातिमान् पुरुषोऽजायत । इयं च मुखादिभ्यो ब्राह्मणादीनामुत्पत्तिर्यजुःसंहितायां सप्तमकाण्डे 'स मुखतस्त्रिवृत् निरिमित' इत्यादौ विस्पष्टमाह्वता ।" —ऋक्. पुरुषसू. । "आसीदिवं तमोभूतमप्रजातमलक्षणम् । अप्रतर्क्यमविज्ञेयं प्रसुप्तमिव सर्वतः ॥ ततः स्वयंभूर्भगवानव्यक्तो व्यञ्जयन्नितम् । महामूतादिवृत्तोजाः प्रादुरासीत्तमोनुदः ॥ लोकानां स च वृद्धयर्थं मुखबाह्वपादतः । ब्राह्मणं क्षत्रियं वैश्यं शूद्रं च विन्यवर्तयत् ॥" —लोकत. १।६५-६७ । "एवं समुत्पन्नेषु चतुर्षु महाभूतेषु महेश्वरस्याभिधानमावात् तैजसेभ्योऽणुभ्यः पार्थिव-परमाणुसहितेभ्यो महदण्डमारभ्यते । तस्मिन्चतुर्वदनकमलं सर्वलोकपितामहं ब्रह्माणं सकलभुवनसहित-मुत्पाद्य प्रजासर्गे विनियुङ्क्ते । स च महेश्वरेण विनियुक्तो ब्रह्माऽतिशयज्ञानदेवरायैश्वर्यसंपन्नः प्राणिनां कर्मविपाकं विदित्वा कर्मानुरूपज्ञानभोगायुषः सुतान् प्रजापतीन् मानसान् मनुदेवपितृगणान् मुखबाह्वपादतश्चतुरो वर्णान् अन्यानि चोच्चावचानि सृष्ट्वा...." —प्रश. भा. पृ. २२ । १. ब्रह्मादिभ्यो म. २ । २. "इत्येष प्रकृतिकृतो महदादिविशेषभूतपर्यन्तः । प्रतिपुरुषविमोक्षार्थं स्वार्थ इव परार्थ आरम्भः ॥" सांख्यका. ५३ । ३. "विज्ञप्तिमात्रमेवेदमसदर्थविभाषनात् । यथा तैमिरिकस्यासत्केशपाशादिदर्शनम् ॥" —विज्ञप्ति. श्लो. १ । ४. अक्षरात् क्षरितः कालस्तस्माद् व्यापक इष्यते । व्यापकादिप्रकृत्यन्तां तां हि सृष्टिं प्रचक्षते ॥ अक्षरांश्चस्ततो वायुस्तस्मात्तेजस्ततो जलम् । जलात् प्रसृता पृथ्वी भूतानामेष संभवः ॥" —लोकत. २।२३-२४ । ५. "नारायणपराव्यवसादण्ड-मव्यवत्संभवम् । अण्डस्यास्तस्त्वसी भेदाः सप्त द्वीपा च मेदिनी ॥ गर्भोदिकं समुद्राश्च जरायुश्चापि पर्वताः । तस्मिन्नण्डे त्वमी लोकाः सप्त सप्त प्रतिष्ठिताः ॥ तत्रेहाद्यः स भगवानुपित्वा परिवत्सरम् । स्वयमेवात्मना ध्यात्वा तदण्डमकरोद् द्विधा ॥ ताभ्यां स शकलाभ्यां तु दिवं भूमिं च निर्ममे ॥" —लोकत. २।२५-२७ । ६. "हेतुरहिता भवन्ति हि भावाः प्रतिसम्यग्भाविनिश्चिन्ताः । भावादूते न भाग्यं संभवरहितं खपुष्पमिव ॥" —लोकत. २।२८ । ७. प्रादुर्ग्यो नियतिबलाश्रयेण बोध्यः सोऽवश्यं भवति नृणां शुभोऽशुभो वा । भूतानां महति कुत्रेजि हि प्रयत्ने नाऽभाग्यं भवति न भाविनोऽस्ति नाशः ॥" —लोकत. २।२९ । ८. "प्रतिसम्यग् परिणामः प्रत्यात्मगतश्च सर्वभावानाम् । संभवति चेच्छयापि स्वेच्छा क्रमवर्तिनो यस्मात् ॥" —लोकत. २।३० । ९. "कारणानि विभिनानि कार्याणि च यतः पूयक् । तस्मात्त्रिष्वपि कालेषु नैव कर्मास्ति निश्चयः ॥" —लोकत. २।३५ ।

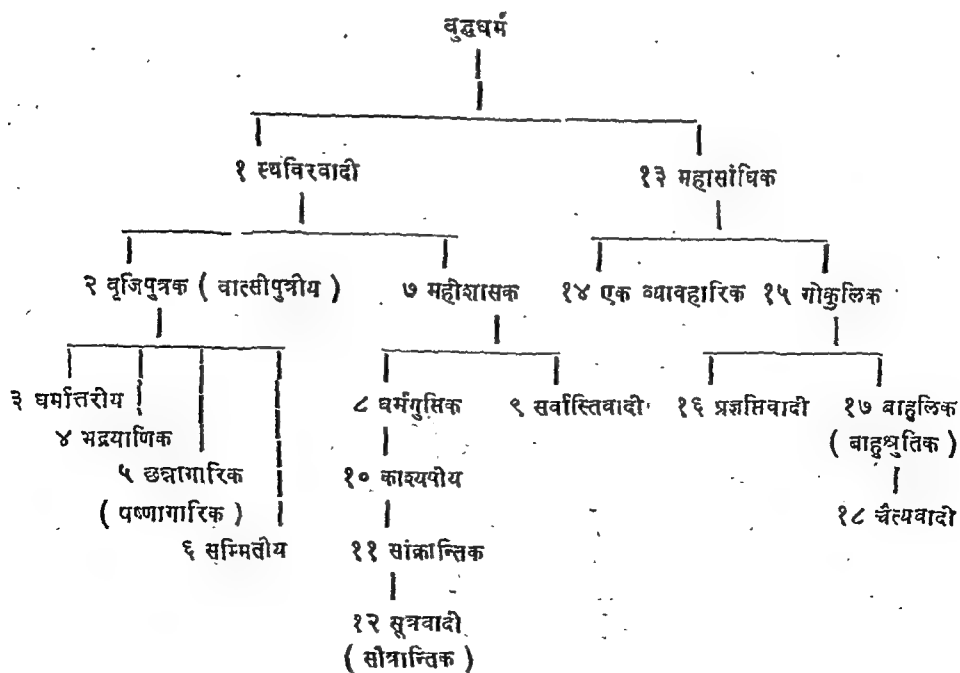
नामकैदिव्यपुरुषप्रभवम् । इत्यादयोऽनेके^२ वादिनो विद्यन्ते । एषां स्वरूपं लोकतत्त्वनिर्णयात्
हारिभद्रादवसातव्यम् ।

§ ३७. एवं सर्वगतादिजो रूपे ज्योतिश्चक्रादिचौरस्वरूपे च नैके विप्रतिपद्यन्ते । तथा बौद्धा-

मानते हैं । इत्यादि अनेकों वादो इस संसारके विषयमें अपने मतका अनेक तरहसे निरूपण करते हैं । इनका विशेष स्वरूप हरिभद्रसूरिकृत लोकतत्त्वनिर्णय ग्रन्थमें देखना चाहिए ।

§ ३७. इसी प्रकार जीवके सर्वगतत्व आदि स्वरूपके विषयमें तथा ज्योतिश्चक्रके गमनादिक-

१. -नामैकदि क. । २. -नेकवादि- क., प. १, २, म. १, २ । ३. -दिवर- आ. ।
-दिवार- प. १, २, म. १ । ४. एतेषां निकायानां वर्णनं विनयपिटकभूमिकायामित्यम्—“चुल्ल-
वगके सप्तशतिकास्काश्चक (पू. ५४९) से मालूम है कि—बुद्धनिर्वाणके १०० वर्ष बाद बौद्धभिक्षु दो
निकायों (सम्प्रदायों) में विभक्त हो गये । प्राचीन बातोंके दृढ़ पक्षपाती स्थविर कहलाते थे और
विनयविरोध कुछ नयी बातोंके प्रचार करनेवाले महासांघिक । पालीकी कथावस्तुअट्ठकथा, दीपवंस,
महावंस तथा कुछ और ग्रन्थोंके अनुसार बुद्धनिर्वाणके २२० वर्षों बाद सम्राट् अशोकके समय
महासांघिकों और स्थविरोंमें फिर कितने ही छोटे-मोटे मतभेद होकर १८ निकाय हो गये । कथावस्तु-
अट्ठकथाके अनुसार यह शाखाभेद इस प्रकार है—



नामष्टादशनिकायभेदाः, ^१वैभाषिकसौत्रान्तिकयोगाचारमाध्यमिकादिभेदा वा वर्तन्ते । जैमिनेश्च शिष्यकृता बहवो भेदाः ।

“ओंवेकः कारिकां वेत्ति तन्त्रं वेत्ति प्रभाकरः ।

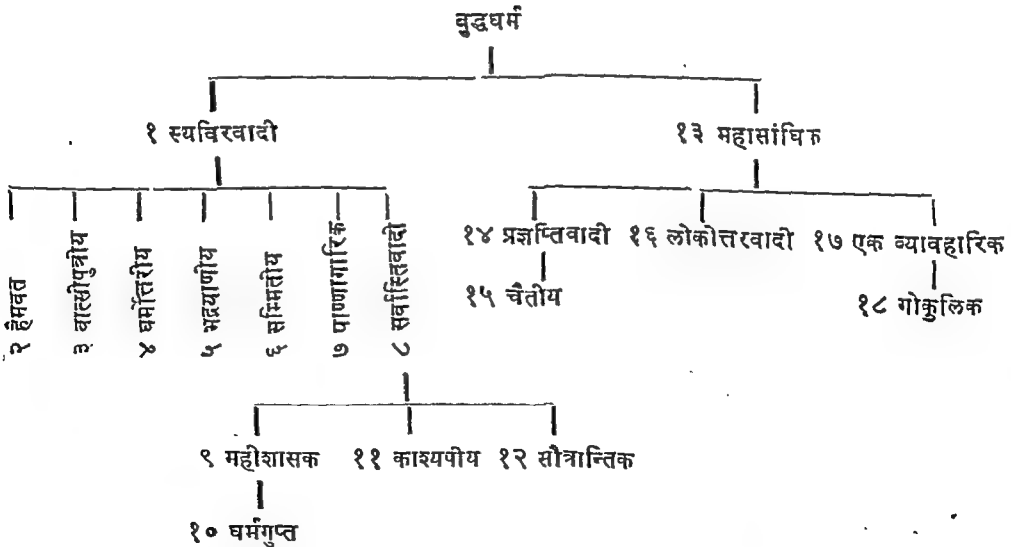
वामनस्तुभयं वेत्ति न किञ्चिदपि रेवणः ^२ ॥१॥”

§ ३८. अपरेऽपि बहूदककुटीचरहंसपरमहंसभाट्टप्रभाकरादयोऽनेकेऽन्तर्भेदाः । सांख्यानां चरकादयो भेदाः । अन्येषामपि सर्वदर्शनानां देवतत्त्वप्रमाणमुक्तिप्रभृतिस्वरूपविषये तत्तदनेकशिष्य-संतानकृताः, तत्तद्ग्रन्थकारकृता वा मतभेदा बहवो विद्यन्ते ।

में अनेकों विवाद हैं । एक बौद्धदर्शनमें ही १८ प्रकारके निकाय तथा वैभाषिक सौत्रान्तिक योगाचार और माध्यमिक आदि भेद मौजूद हैं । जैमिनि दर्शनमें शिष्योंके व्याख्या भेदसे ही अनेकों भेद हो गये हैं । “उम्वेक कारिकाके अर्थको जानता है, प्रभाकर तन्त्र—सिद्धान्तके स्वरूपको समझता है, वामनको कारिका तथा तन्त्र दोनोंका ज्ञान है, पर रेवण एकको भी नहीं जानता ।” इत्यादि प्रवाद प्रसिद्ध ही है ।

§ ३८. इसी तरह और भी बहूदक, कुटीचर, हंस, परमहंस, भाट्ट, प्रभाकर आदि अनेकों अवान्तर भेद हैं । सांख्यदर्शनमें भी चरक आदि आचार्योंके अपने-अपने पृथक् सिद्धान्त हैं । प्रायः अन्य सभी दर्शनोंमें देव, तत्त्व, प्रमाण तथा मुक्ति आदिके स्वरूपमें अनेक शिष्योंके मतोंकी तथा विभिन्न ग्रन्थकारोंकी अनेक मत-परम्पराएँ विद्यमान हैं ।

चीनी भाषामें अनुवादित भदन्त वसुमित्र प्रणीत अष्टादशनिकाय ग्रन्थके अनुसार यह अठारह शाखा-भेद इस प्रकार है—



१०. “ते च माध्यमिकयोगाचारसौत्रान्तिकवैभाषिकसंज्ञाभिः प्रसिद्धा बौद्धा यथाक्रमं सर्वशून्यत्वबाह्यार्थ-शून्यत्व-बाह्यार्थानुमेयत्व-बाह्यार्थप्रत्यक्षत्ववादानातिष्ठन्ते ।” सर्वद. बौद्धद. । “चतुःप्रस्थानिका बौद्धाः ख्याता वैभाषिकादयः ॥ अर्थो ज्ञानान्वितो वैभाषिकेण बहु मन्यते । सौत्रान्तिकेन प्रत्यक्षग्राह्योऽर्थो न बहिर्मतः ॥ आकारसहिता बुद्धिर्योगाचारस्य सम्मता । केवलां संविदं स्वस्यां मन्यन्ते मध्यमाः पुनः ॥” विवेकवि. ८।२७१-७३ । २. रेणवः म. २ ।

§ ३९. तदेवमनेकानि दर्शनानि लोकेऽभिधीयन्ते । तानि च सर्वाणि देवतातत्त्वप्रमाणादि-
भेदेनात्रात्पीयसा प्रस्तुतग्रन्थेनाभिधानुमशङ्क्यानि, तत्कथमत्राचार्येण 'सर्वदर्शनवाच्योऽर्थो निगद्यते'
इत्येवं गदितुमशङ्क्योऽर्थो वक्तुं प्रत्यज्ञायि । गगनाङ्गुलप्रमितिरेव पारावारोभयतटसिकताकणगण-
नमिवात्यन्तं दुःशङ्क्योऽयमर्थः प्रारब्ध इति चेत्; सत्यमेतत्; यद्यवान्तरतद्भेदापेक्षया वक्तुमेषोऽर्थः
प्रक्रान्तः स्यात् । यावता तु मूलभेदापेक्षया सर्वाणि दर्शनानि तेषामेव वाच्योऽत्र वक्तव्यतया
प्रतिज्ञातोऽस्ति नोत्तरभेदापेक्षया, ततो न कश्चन दोषः । सर्वशब्दं च व्याचक्षाणैरस्माभिः पुराप्य-
यमर्थो दर्शित एव, परं विस्मरणशीलेन भ विस्मारित इति ॥१॥ एनमेवार्थं ग्रन्थकारोऽपि
साक्षादाह—

दर्शनानि षडेवात्र मूलभेदव्यपेक्षया ।

देवतातत्त्वभेदेन ज्ञातव्यानि मनीषिभिः ॥२॥

§ ४०. अत्र प्रस्तुतेऽस्मिन्ग्रन्थे दर्शनानि षडेव, मूलभेदव्यपेक्षया मूलभेदापेक्षया मनीषिभि-
र्मेधाविभिर्ज्ञातव्यानि, न पुनरवान्तरतद्भेदापेक्षयाधिकानि, परमार्थतत्त्वेषामेवैवान्तर्भावात् ।
षडेवेति सावधारणं पदम् । केन हेतुना मूलभेदानां षोढात्वमित्याशङ्क्याह—देवतातत्त्वभेदेन इति ।
देवा एव देवताः, स्वायंश्च तत्प्रत्ययः, तत्त्वानि प्रमाणैरुपपन्नाः परमार्थसन्तोऽर्थाः, द्वन्द्वे देवता-
तत्त्वानि, तेषां भेदेन पार्थक्येन । ततोऽयमत्रार्थः—देवतातत्त्वभेदेन यतो दर्शनानां षडेव मूलभेदा
भवेयुस्ततः षडेवात्र दर्शनानि वक्ष्यन्ते, न पुनरुत्तरभेदापेक्षयाधिकानीति । एतेन प्रावतनश्लोके
सर्वशब्दग्रहणेऽपि षडेवात्र दर्शनानि वक्तुं प्रतिज्ञातानि सन्तीति ज्ञापितं द्रष्टव्यम् ॥२॥

§ ३९. शंका—इस तरह जब अनेकों दर्शन अपने भेद-प्रभेदोंके परिवारके साथ संसारमें
प्रसिद्ध हैं । और उन सब अगणित दर्शनोंके देवता, तत्त्व तथा प्रमाणादिका वर्णन करना इस
छोटे-से ग्रन्थमें कथमपि सम्भव नहीं है तब आचार्यने 'सर्वदर्शनोंका वाच्य अर्थ मेरे-द्वारा कहा
जाता है' यह असम्भव प्रतिज्ञा क्यों की ? इस प्रतिज्ञाका पूर्ण करना तो अंगुलीसे आकाशको नापने
तथा समुद्रके दोनों तटोंके रेतके कणोंकी गिनती करनेके समान अत्यन्त कठिन ही नहीं,
असम्भव ही है ।

समाधान—आपकी शंका तो तब ठीक होती जब ग्रन्थकारने सब दर्शनोंके अवान्तर
भेद-प्रभेदोंके कथन करनेकी प्रतिज्ञा की होती । पर ग्रन्थकारने स्वयं ही मूलभेदोंकी अपेक्षासे ही
सर्वदर्शनोंके कहनेकी प्रतिज्ञा की है, उत्तर भेद-प्रभेदोंकी अपेक्षासे नहीं । इसलिए कोई दोष या
अनुपपत्ति नहीं है । मूल दर्शनोंका वर्णन वे अपनी प्रतिज्ञानुसार करेंगे ही । हमने स्वयं ही सर्व
शब्दका व्याख्यान करते समय यह बात अत्यन्त स्पष्ट कर ही दी थी । यह तो आपकी स्मरण-
शक्तिका दोष है जो उसे भुला दिया ॥१॥ ग्रन्थकार स्वयं भी इसी बातकी कहते हैं—

चूँकि देवता और तत्त्वोंके भेदकी अपेक्षा मूलदर्शन छह ही हैं । अतः यही छह मूलदर्शन
इस ग्रन्थमें विद्वज्जनो-द्वारा ज्ञातव्य हैं ॥२॥

§ ४०. प्रस्तुत ग्रन्थमें मूलभेदोंकी दृष्टिसे छह ही दर्शन विवक्षित हैं । यद्यपि अवान्तर
भेदोंकी अपेक्षा दर्शनोंके अधिक भेद भी हो सकते हैं परन्तु परमार्थतः उनका इन्हीं छहों दर्शनोंमें
अन्तर्भाव हो जाता है । देवता तथा तत्त्वोंके वर्गीकरणकी अपेक्षासे मूलदर्शनोंकी संख्या छह ही है
न तो पाँच और न सात ही । अतः विद्वज्जनो-को इस ग्रन्थमें छह ही मूलदर्शनोंका वर्णन मिलेगा,
दर्शनोंके उत्तरोत्तर भेद-प्रभेदोंका नहीं । प्रथम श्लोकमें जो समस्त दर्शनोंके कहनेकी प्रतिज्ञा की
गयी है उसका अभिप्राय भी छह मूल दर्शनोंके कथनका ही है । यह बात इस विवरणसे सूचित
हो जाती है ॥२॥

§ ४१. अयं षण्णां दर्शनानां नामान्याह—

बौद्धं नैयायिकं सांख्यं जैनं वैशेषिकं तथा ।

जैमिनीयं च नामानि दर्शनानामन्यहो ॥३॥

§ ४२. बुद्धाः सुगतास्ते च सप्त भवन्ति—३ विपश्यो, २ शिखी, ३ विश्वभूः, ४ क्रकुच्छन्दः, ५ काञ्चनः, ६ काश्यपः, ७ शाक्यसिंहश्चेति । तेषामिदं दर्शनं बौद्धम् । न्यायं न्यायतर्कमक्षपादपि-प्रणीतं ग्रन्थं विदन्त्यधीयते वेति नैयायिकास्तेषामिदं दर्शनं नैयायिकम् । संख्यां प्रकृतिप्रभृति-तत्त्वपञ्चविंशतिरूपां विदन्त्यधीयते वा सांख्याः । यद्वा तालव्यादिरपि शाङ्ख्यध्वनिरस्तीति वृद्धा-म्नायः । तत्र शङ्खनामा कश्चिदाद्यः पुरुषविशेषस्तस्यापत्यं पौत्रादिरिति गौर्गादित्वात् यज्ञप्रत्यये शांख्यास्तेषामिदं दर्शनं सांख्यं शांख्यं वा । जिना ऋषभादयश्चतुर्विंशतिरहन्तस्तेषामिदं दर्शनं जैनम् । एतेन चतुर्विंशतेरपि जिनानामेकमेव दर्शनमजनिष्ट, न पुनस्तेषां मिथो मतभेदः कोऽप्यासौदित्या-

§ ४१. अब उन छह मूल दर्शनोके नाम कहते हैं—

अये शिष्यो, बौद्ध, नैयायिक, सांख्य, जैन, वैशेषिक और जैमिनीय ये छह मूल दर्शनोके नाम हैं ॥३॥

§ ४२. बुद्ध—सुगत सात होते हैं—१ विपश्यो, २ शिखी, ३ विश्वभू, ४ क्रकुच्छन्द, ५ काञ्चन (कोणागमन), ६ काश्यप, ७ शाक्यसिंह । बुद्धोंके दर्शनको बौद्धदर्शन कहते हैं । जो न्याय—न्यायतर्क अर्थात् अक्षपाद ऋषिके द्वारा प्रणीत ग्रन्थको जानते अथवा अध्ययन करते हैं वे नैयायिक हैं । नैयायिकोंके दर्शनको नैयायिक ही कहते हैं । जो संख्या—प्रकृति आदि तत्त्वोंकी पचीस संख्याको जानते अथवा अध्ययन करते हैं वे सांख्य हैं । कहीं 'शांख्य' ऐसा तालव्य-शकारवाला पाठ भी बृद्धपरम्परासे सुना जाता है । शांख्य—शांखनामके आदि पुरुषकी सन्तान-दर-सन्तान—पुत्रपौत्रादि (गर्गादित्वात् यज्ञ प्रत्यय करनेपर) सांख्य कहीं जाती है । इनके दर्शनको शांख्य या सांख्य कहते हैं । ऋषभ आदि महावीर पर्यन्त चौबीस अरहन्त—तीर्थंकरोंको जिन कहते हैं । 'जिन'के दर्शनको 'जैन' कहते हैं । इससे यह सूचित होता है कि—चौबीसों ही जिनोंका एक ही

१. दीघनिकायादिषु सप्त एव तथागताः स्मृताः । तथाहि—“सप्त तथागताः । तद्यथा—विपश्यो, शिखी, विश्वभूः, क्रकुच्छन्दः, कनकमुनिः, काश्यपः, शाक्यमुनिश्चेति ।”—धर्मसं. पृ. २ । दीघ. महापद्दानुसुत्त, आटानाटियसुत्त । “बुद्धाः स्युः सप्त ते त्वमो ॥ विपश्यो शिखी विश्वभूः क्रकुच्छन्दश्च काञ्चनः । काश्यपश्च सप्तमस्तु शाक्यसिंहोऽर्कवान्ववः ॥” अमिधान. २।१४९-५० । जातकादिषु अष्टाविंशतिर्बुद्धाः संसूचिताः, तथाहि—तण्हंकरो मेघंकरो अयोऽपि सरणंकरो । दोषंकरो च संबुद्धो कोण्डञ्ज्यो विपबुत्तमो ॥ मंगलो च सुमनो च रेवतो सोमियो मुनो । अनोमदस्सो पवो नारदो पबुत्तरो ॥ सुमेघो च सुजातो च पियवस्सो महायसो । अत्यदस्सो धम्मदस्सो सिद्धत्थो लोकनायको ॥ तिस्रो फुस्सो च संबुद्धो विपस्सो सिखी विस्सभू । ककुसंधो कोणागमणो कस्सपो चापि नायको ॥ एते अहेसुं संबुद्धा वीतरागा समाहिता । सतरंसोव उप्पन्ना महातमविनोदना ॥ जलित्ता अगिखन्दाभ विव्वुदा ते ससावका” जातक, निदानकथा, बुद्धवंसो पि. २७ । २. “न्यायः पञ्चावयववाक्यादिः तं वेत्त्यधीते वा नैयायिकः ।”—अमिधान. ३।१२६ । ३. “पञ्चविंशतेस्तत्त्वानां संख्यानं संख्या, तदधिकृत्य कृतं शास्त्रं सांख्यं तद्वेत्ति अधीते वा सांख्यः ।”—अमिधान. ३।५२६ । “सांख्यं संख्यात्मकत्वाच्च कपिलादिभिरुच्यते ।”—माह्वयपु. अ. ३ । “अस्य च सांख्यसंज्ञा सान्वया—संख्यां प्रकुर्वते चैव प्रकृतिं च प्रचक्षते । तत्त्वानि च चतुर्विंशत् तेन सांख्याः प्रकीर्तिताः ॥ इत्यादिभ्यः भारतादिवाक्येभ्यः । संख्या सम्यग्विवेकेन आत्म-कथनमित्यर्थः ।”—सांख्यप्र. पृ. ५ । ४. संख-म. २ । ५. “गगदिर्बु”-हैम. ६।११४२ ।

वेदितं भवति । 'नित्यद्रव्यवृत्तयोऽन्त्या विशेषा एव वैशेषिकं, विनयादिभ्य इति स्वार्थ इकण् । तद्वैशेषिकं विदन्त्यधीते वा, "तद्वैशेषिके" [हैम. ६।२] इत्यणि वैशेषिकास्तेषामिदं वैशेषिकम् । जैमिनिराद्यः पुरुषविशेषस्तस्येदं मतं जैमिनीयं मीमांसकापरनामकम् । तथाशब्दश्चकारश्चात्र समुच्चयार्थः । एवमन्यत्राप्यवसेयम् । अमूनि षडपि दर्शनानां नामानि । अहो इति शिष्यामन्त्रणे । आमन्त्रणं च शिष्याणां चित्तव्यासङ्गत्याजनेन शास्त्रश्रवणायाभिमुखीकरणार्थमत्रोपन्यस्तम् ॥३॥

§ ४३. अथ यथोद्देशस्तथा निर्देश इति न्यायादादौ बौद्धमतमाचष्टे—

तत्र बौद्धमते तावद्देवता सुगतः किल ।

चतुर्णामार्यसत्यानां दुःखादीनां प्ररूपकः ॥४॥

§ ४४. तत्रशब्दो निर्धारणार्थः, तावच्छब्दोऽवधारणे । तेषु दर्शनेष्वपराणि दर्शनानि तावत्तिष्ठन्तु, बौद्धमतमेव प्रथमं निर्धार्योच्यत इत्यर्थः । अत्र चादौ बौद्धदर्शनोपलक्षणार्थं मुग्धशिष्यानु-

दर्शनं या और वह या जैनदर्शन । इनमें परस्पर कुछ भी मतभेद नहीं था । विशेष नित्यद्रव्यमें रहते हैं, तथा अन्त्य हैं । अन्त्य-जगत्के विनाश तथा प्रारम्भकालमें रहनेवाले परमाणु, मुक्त आत्मा तथा मुक्त आत्माओंके पण्ड मन 'अन्त्य' कहे जाते हैं । इनमें रहनेके कारण विशेषोंको अन्त्य कहते हैं । विशेषको ही (विनयादिभ्यः स्वार्थमें इकण् प्रत्यय करनेपर) वैशेषिक कहते हैं । इस वैशेषिक अर्थात् विशेष पदार्थको जो जानें अथवा अध्ययन करें (तद्वैशेषिके : इस सूत्रसे अणु प्रत्यय करनेपर) उन्हें वैशेषिक कहते हैं । वैशेषिकोंके दर्शनको वैशेषिक कहते हैं । जैमिनि नामके आद्य आचार्य हुए हैं, उनके मतको जैमिनीय मत कहते हैं । इसे मीमांसक भी कहते हैं । श्लोकमें 'तथा' शब्द और 'च' शब्द समुच्चयार्थक हैं । 'अहो' शब्दका प्रयोग शिष्यके आमन्त्रणके लिए किया गया है । शिष्योंके चित्तको दूसरे विषयोंसे हटाकर शास्त्र सुननेकी ओर उपयुक्त करनेको आमन्त्रण किया गया है ॥३॥

§ ४३. 'जिस क्रमसे नाम निर्देश किया गया हो उसी क्रमसे उनका लक्षण और विवेचन करना चाहिए' इस नियमके अनुसार आदिमें निर्दिष्ट बौद्धमतका वर्णन करते हैं—

बौद्धमतमें दुःख, समुदय, निरोध और मार्ग इन चार आर्यसत्त्योंके उपदेश देनेवाले सुगत-देवता हैं ॥४॥

§ ४४. श्लोकमें निर्धारण अर्थमें 'तत्र' शब्दका और अवधारण अर्थमें 'तावत्' शब्दका प्रयोग किया है । अतः छहों दर्शनोंमेंसे अन्य दर्शनोंकी विवक्षा नहीं करके केवल बौद्धदर्शन ही

१. "नित्यद्रव्यवृत्तयोऽत्र विशेषाः ते प्रयोजनमस्य वैशेषिकं शास्त्रं तद् वेत्ति अधीते वा वैशेषिकः ।"
—अभिधान. ३।५२६ । "द्वित्वे च पाकजोत्पत्ती विभागे च विभागजे । यस्य न स्वलिता बुद्धिस्तं वै वैशेषिकं विदुः ॥"—सर्वद. औ. पृ. २२० । २. "...यदिदं चतुर्णं अरियसच्चानं आचिक्खना वेसना पञ्चपणा पट्टपणा विवरणा विभजना उत्तानिकम्मं । कतमसं चतुर्णं ? दुक्खस्स अरियसच्चस्स, दुक्खसमुदयस्स अरियसच्चस्स, दुक्खनिरोधस्स अरियसच्चस्स, दुक्खनिरोधगामिनिया पटिपदाय अरियसच्चस्स ।"—मज्झिम. सच्चविमंग. । संयु. ५।४२५-२६ । विनय. महावरग । विसुद्धि. १६।१३ । "चत्वार्यार्यसत्यानि । तद्यथा—दुःखं समुदयो निरोधो मार्गश्चेति ।"—धर्मसं. पृ. ५ । "सत्यान्युक्तानि चत्वारि दुःखं समुदयस्तथा । निरोधो मार्ग एतेषां यथाभिसमयं क्रमः ॥"—अभिध. ६२ । "वाधात्मकं दुःखमिदं प्रसक्तं दुःखस्य हेतुः प्रभवात्मकोऽयम् । दुःखक्षयो निःसरणात्मकोऽयं त्राणात्मकोऽयं प्रशमाय मार्गः ॥ इत्यार्यसत्यानि..."—सौन्दर. ११।४ । प्रमाणवा. १।१४८ ।

ग्रहाय बौद्धानां लिङ्गवेवाचारादिस्वरूपं प्रदर्शयते । चमरो मोण्ड्यं कृत्तिः कमण्डलुश्च लिङ्गम् । धानुरक्तमागुल्लं परिधानं वेपः^३ । शौचक्रिया बह्वी ।

“^३मृद्वी शय्या प्रातरुत्थाय पेया भक्तं मध्ये पानकं चापराह्णे ।

द्राक्षाखण्डं शकंरा चार्धरात्रे मोक्षश्चान्ते शाक्यपुत्रेण दृष्टः ॥१॥

मणुन्नं भोयणं भुच्चा मणुन्नं सयणासणं ।

मणुत्तम्मि अगारम्मि मणुन्नं ज्ञायए मुणी ॥२॥”

§ ४५. भिक्षायां पात्रे पतितं सर्वं शुद्धमिति मन्वाना मांसमपि भुञ्जते । मार्गं च जीव-
दयार्थं प्रमृजन्तो व्रजन्ति । ब्रह्मचर्यादि स्वकीयक्रियायां च भूयं दृढतमा भवन्ति । इत्यादिराचारः ।
धर्मबुद्धसङ्घरूपं रत्नत्रयम् । तारादेवो शासने विघ्ननाशिनी विपश्यादयः सम बुद्धाः कण्ठे
रेखान्नयाङ्किताः सर्वज्ञा देवाः । “बुद्धस्तु सुगतो धर्मधातु” [अभिधान. २।१४६] इत्यादीनि “तन्ना-

प्रथम विवक्षित है । मुग्ध शिष्योंको इस बौद्धदर्शनका स्थूल परिचय करानेके लिए सबसे पहले
बौद्धोंके लिए—वेप और आचार आदिका स्वरूप बताया जाता है । चमर धारण करना, मुण्डन
करना, चर्मका आसन और कमण्डलु ये बौद्धोंके लिए हैं । धातुसे रंगा हुआ घुटने तकका वस्त्र
इनका वेप है । शौच क्रिया तो अनेक प्रकारसे की जाती है ।

“कोमल शय्या, प्रातः विस्तरसे उठते ही दुग्ध आदिका पान, मध्याह्नमें भोजन, सायंकाल
फिर शरद्वत्, आधो रात्रिके समय दाखें और मिश्री, इस समस्त सुखोपभोगके वाद भी अन्तमें
मोक्षकी प्राप्ति । ये सब बातें शाक्यपुत्र बुद्धके ही अनुभवकी ॥१॥

“मनोज्ञ स्वादु भोजन करके मनोज्ञ—सुन्दर मकानमें मनोज्ञ—कोमल शय्या और मनोज्ञ
आसनपर सोने और बैठनेसे मुनि मनोज्ञका हो ध्यान करेगा ॥२॥

§ ४५. बौद्ध भिक्षु ‘भिक्षाके समय पात्रमें जो भी आ जाये वह सब शुद्ध है’ ऐसा मानकर
पात्रमें आये हुए मांसको भी खा लेते हैं । मार्गमें चलते समय जीवोंकी दयाके लिए देख-भालकर
मार्जन करके गमन करते हैं । अपने ब्रह्मचर्य आदि व्रतोंकी रक्षा तथा उनके पालनमें अत्यन्त दृढ़
होते हैं । इत्यादि इनका आचार है । धर्म, बुद्ध और संघ ये तीन रत्नत्रय हैं । तारादेवी इनकी

१. “केसमस्सु ओहारित्वा”—विनय. महावग्ग । २. बौद्धमते काषायवस्त्रपरिधानं विहितम्, “कासायानि
परिषापित्वा” —विनय. महावग्ग । “काषायवासाः स वभी” —बुद्धच. १०।१५ । “अनुजानामि
भिक्षवे छ रजनानि—मूलरजनं खन्धरजनं तचरजनं पत्तरजनं पुष्परजनं फलरजनं” विनय महावग्ग
८।१।२० । ३. उद्धृतोऽयम् —सूत्र. शी. ३।४ । ४. उद्धृत्यम् सूत्र. शी. ३।४ । छाया—
मनोज्ञ भोजनं भुक्त्वा मनोज्ञं शयनासने । मनोज्ञे अगारे मनोज्ञं व्यायेन्मुनिः ॥” ५. “अनुजानामि
भिक्षवे, तिकोटिपरिसुद्धं मंसं यदिदं असुतं अपरिसंकिंतं च ।” —विनय. महावग्ग ६।१९।१५ ।
मज्झिम. जीवकसु. २।१५ । ६. “भिक्षु अन्तरघरं पविट्ठो वीधिं पटिपन्नो ओविल्लत्तचक्खु युगमत्त-
दस्सावी संवुत्तो गच्छति, न हत्थिं ओलोकैन्तो, न अस्सं, न रथं, न प्रत्तिं, न इत्थिं, न पुरिसं ओलोकैन्तो,
न उद्धं उल्लोकैन्तो, न अघो ओलोकैन्तो, न दिसाविदिसं पेक्खमानो गच्छति [महानिदेस ४७४]”
विमुद्धि. पृ. १३ । “अलोलचक्षुर्युगमात्रदर्शी निवृत्तवाग्यन्त्रितमन्दगामी । चचार भिक्षां स
सु भिक्षुवर्यो निषाय गात्राणि चलं च चेतः ॥” बुद्धच. १०।१३ । ७.—दिषु क्रियायां च—भ. २ ।
८. “तत्र प्रथमं तावत् त्रीणि रत्नानि । तद्यथा बुद्धो धर्मः संघश्चेति ॥”—धर्म सं. पृ. १ ।
९. “....तारिण्यापच्छरणे....” इत्यादि तारास्तवनं खग्धरास्तोत्रे द्रष्टव्यम् । १०. महाव्युत्पत्तौ
तथागतस्य बुद्ध-भगवान्-तथागत-अर्हन्-सम्पक्संबुद्ध-विद्याचरणसम्पन्नादीनि एकाशीति नामानि लिखि-
तानि विद्यन्ते । “सर्वज्ञः सुगतो बुद्धो धर्मराजस्तथागतः” —अमर. १।१३ । “बुद्धस्तु सुगतो
धर्मधातुस्त्रिकालविज्जिनः । बोधिसत्त्वो महाबोधिरार्यः शास्ता तथागतः ॥ अभिधान. २।१४६ ।

मानि । तेषां प्रासादा चतुर्ला बुद्धाण्डकसंज्ञाः । भिक्षुसौगतशाक्यशौद्धोर्देनिसुगततायागतशून्य-
वादिनामानो बौद्धाः तेषां शौद्धोदनिधर्मोत्तरार्चटधर्मकीतिप्रज्ञाकरदिग्नागप्रमुखा ग्रन्थकारा गुरुवः ।

§ ४६. अथ प्रस्तुतश्लोकोऽग्रतो व्याख्यायते बौद्धमते बौद्धदर्शने सुगतो बुद्धो देवता देवः ।
किलेत्याप्तप्रवादे । कीदृशः सः । चतुर्णामित्यादि । आराद् दूराद्याताः सर्वहेयधर्मैभ्य इत्यार्याः, पृषो-
दरादिस्वाद्रूपनिष्पत्तिः । सतां साधूनां पदार्थानां वा यथासंभवं मुक्तिप्रापकत्वेन यथावस्थितवस्तु-
स्वरूपचिन्तनेन च हितानि सत्यानि । अथवा सद्भ्यो हितानि सत्यानि । आर्याणां सत्यानि आर्य-
सत्यानि तेषामार्यसत्यानामित्यर्थः । चतुर्णां दुःखादीनां दुःखसमुदयमार्गनिरोधलक्षणानां तत्त्वानां
प्ररूपको देशकः । तत्र दुःखं फलभूताः पञ्चोपादानस्कन्धा विज्ञानादयो वक्ष्यमाणाः । त एव

शासनदेवता है, यह समस्त विघ्नोंका नाश करनेवाली है । विपश्यी आदि सात बुद्धदेव हैं जो
सर्वज्ञ हैं और उनके कण्ठमें तीन रेखाएँ होती हैं । सुगतको बुद्ध कहते हैं । धर्मधातु आदि बुद्धके
ही पर्यायवाचक नाम हैं । इनके प्रासाद-स्तूप गोल होते हैं और उन्हें 'बुद्धाण्डक' कहते हैं ।
बौद्धोंको भिक्षु, सौगत, शाक्य, शौद्धोर्देन, सुगत, तथागत तथा शून्यवादी आदि भी कहते हैं ।
इनके शौद्धोर्देन धर्मोत्तर, अर्चट, धर्मकीर्ति, प्रज्ञाकर, दिग्नाग आदि प्रमुख ग्रन्थकार गुरु हुए हैं ।

§ ४६. श्लोकार्थ—बौद्धमतमें बुद्ध ही देव हैं । 'किल' शब्दसे आप्त प्रवादकी सूचना है ।
ये दुःखादि चार आर्यसत्त्योंका उपदेश देते हैं । आर्य शब्द पृषोदरादिगणमें पठित होनेसे सिद्ध है ।
जो सभी हेयधर्मोंसे किनाराकशी कर गये हैं अर्थात् दूर हो गये हैं उन्हें आर्य कहते हैं । जिसके
द्वारा साधुओंको मुक्तिकी प्राप्ति होती है अथवा जिसके द्वारा समस्त पदार्थोंके स्वरूपका यथार्थ
चिन्तन होता है, या जो सत्पुरुषोंको हितकारक है वह सत्य है । आर्योंके चार सत्य होते हैं—
दुःख, समुदय, निरोध और मार्ग । बुद्ध इन्हीं चार आर्यसत्त्योंके आद्य उपदेष्टा हैं । रूप, वेदना,
संज्ञा, संस्कार और विज्ञान इन पाँच विपाकरूप उपादान स्कन्ध ही दुःख हैं । जिससे पंचस्कन्ध-

१. दनिमुत्तताथा-प. १, २, भ. १, २, क. । २. वस्तुरूप-आ., क. । ३. यस्मा पनेतानि बुद्धादयो
अरिया पटिविज्जन्ति तस्मा अरियसच्चानो ति वुच्चन्ति । यथाह—“चत्तारिमानि, भिक्खवे
अरियसच्चानि । कतमानि...पे...इमानि खो, भिक्खवे चत्तारि अरियसच्चानि” [सं. ५।४२५-२६]
अरिया इमानि पटिविज्जन्ति तस्मा अरियसच्चानो ति वुच्चन्ति । अपि च, अरियस्स सच्चानो ति पि
अरियसच्चानि । यथाह—“सदेवके भिक्खवे, लोके...पे...मनुस्या तथागतो अरियो, तस्मा अरिय-
सच्चानोति वुच्चन्ती ति” [सं. ५।४३५] अथवा एतेसं अभिसम्बुद्धता अरियभावसिद्धितोऽपि
अरियसच्चानि । यथाह—“इमेसं खो, भिक्खवे, चतुन्नं अरियसच्चानं यथाभूतं अभिसम्बुद्धता तथागतो
अरहं सम्मासम्बुद्धो ति वुच्चती” ति [सं. ५।४३३] अपि च खो पन, अरियानि सच्चानोति पि
अरियसच्चानि । अरियानी ति अवितथानि । अविसंवादकानोति अत्यो । यथाह—“इमानि खो भिक्खवे,
चत्तारि अरियसच्चानि तथाणि अवितथानि अनञ्जयानि तस्मा अरियसच्चानो ति वुच्चन्ती” ति
[सं. ५।४३५] —विबुद्धि. १६।२०-२२ । “वाचात्मकं दुःखमिदं प्रसक्तं दुःखस्य हेतुः प्रमवा-
त्मकोऽयम् । दुःखक्षयो निःसरणात्मकोऽयं त्राणात्मकोऽयं प्रथमाय मार्गः ॥” सौन्दर. १६।४ ।
३. “आर्याणामेव तत्सत्यमिति कृत्वा आर्यसत्यमिति व्यवस्थाप्यते ।” माध्यमिक वृ. पृ. ४७६ ।
४. निरूपकः—भ. २ । ५. “इह हि पूर्वहेतुजनिता प्रतीत्यसमुत्पन्नाः पञ्चोपादानस्कन्धाः दुःखदुःखतया
विपरिणामदुःखतया संस्कारदुःखतया च प्रतिकूलवर्तित्वाच्च पीडात्मकत्वेन दुःखमित्युच्यते ।”
—माध्यमिक वृ. पृ. ४५५ । “दु इति अयं सद्दो कुच्छित्ते दिससति । कुच्छित्तं हि पुत्तं दुपुत्तो ति
वदन्ति । ख-सद्दो पन तुच्छे । तुच्छं हि आकासं खं ति वुच्चति । इदं च पठमं सच्चं कुच्छित्तं अनेक-
उपद्वाधिद्वानतो तुच्छं बालजनपरिकल्पित-भुवभुसुखतभावविरहिततो, तस्मा कुच्छित्तत्ता तुच्छता च
दुक्खं ति वुच्चति ।” विबुद्धि. १६।१९ ।

इति । अत्र तु व्यवस्थार्थः संगच्छते । दुःखमादि प्रथमं येषां तानि तथा तेषामिति बहुव्रीहिः ॥४॥

§ ४८. अथ दुःखतत्त्वं व्याचिख्यासुराह—

दुःखं संसारिणः स्कन्धास्ते च पञ्च प्रकीर्तिताः ।

विज्ञानं वेदना संज्ञा संस्कारो रूपमेव च ॥५॥

§ ४९. दुःखं दुःखतत्त्वं किमित्याह । संसरन्ति स्थानात्स्थानान्तरं भवाद् भवान्तरं वा गच्छन्तीत्येवंशीलाः संसारिणः स्कन्धाः सचेतना अचेतना वा परमाणुप्रचयविशेषाः । ते च स्कन्धाः वाक्यस्य सावधारणत्वात्पञ्चैवाख्याताः, न त्वपरः कश्चिदात्माख्यः स्कन्धोऽस्तीति । के ते स्कन्धाः । पञ्च प्रकीर्तिताः । इत्याह—विज्ञानम् इत्यादि । विज्ञानस्कन्धः, वेदनास्कन्धः, संज्ञास्कन्धः, संस्कारस्कन्धः, रूपस्कन्धश्च । एवमशब्दः पुरणार्थे, च शब्दः समुच्चये । तत्र रूपविज्ञानं रसविज्ञानमित्यादि निर्विकल्पकं विज्ञानं विशिष्टज्ञानं विज्ञानस्कन्धः । निर्विकल्पकं च ज्ञानमेवंरूपमवसेयम्—

“अस्ति ह्यालोचनाज्ञानं प्रथमं निर्विकल्पकम् ।

बालमूकादिविज्ञानसदृशं शुद्धवस्तुजम् ॥१॥” [मो. श्लो. प्रत्य. ११२] इति ॥

अर्थमें प्रयुक्त हुआ है । ‘दुःखादीनाम्’ यहाँ आदि शब्द व्यवस्थावाची है । अर्थात् चार आर्यसत्त्योंमें दुःख नामका आर्यसत्य प्रथम है ॥४॥

§ ४८. अब दुःखतत्त्वका स्वरूप कहते हैं—

संसारि स्कन्ध ही दुःख हैं । और विज्ञान, वेदना, संज्ञा, संस्कार और रूप ये पाँच स्कन्ध कहे गये हैं ॥५॥

§ ४९. सचेतन और अचेतन परमाणुओंके प्रचयको स्कन्ध कहते हैं । स्कन्ध पाँच ही होते हैं । इन पाँच स्कन्धोंसे भिन्न कोई आत्मा नामका छठा स्कन्ध नहीं है । अर्थात् नाम-रूपात्मक इन्हीं पाँच स्कन्धोंमें आत्माका व्यवहार होता है । यही पाँच स्कन्ध एक स्थानसे दूसरे स्थानको तथा एक भवसे भवान्तरको जाते हैं अतः संसरणधर्मा होनेसे संसारी हैं । इन्हीं संसारी पाँच-स्कन्धोंको दुःखसम्य कहते हैं । वे स्कन्ध पाँच हैं—विज्ञानस्कन्ध, वेदनास्कन्ध, संज्ञास्कन्ध, संस्कारस्कन्ध और रूपस्कन्ध । श्लोकमें एव शब्द पादपूर्तिके लिए और च शब्द समुच्चयार्थक है ।

रूप रसादि विषयक निर्विकल्पक ज्ञानोंको विज्ञानस्कन्ध कहते हैं । वि अर्थात् विशिष्ट ज्ञान विज्ञानस्कन्ध है । निर्विकल्पक ज्ञानका स्वरूप इस प्रकार बताया है—

“सबसे पहले निर्विकल्पक आलोचनाज्ञान होता है । यह मूक बच्चों आदिके विज्ञानकी तरह शुद्ध वस्तुसे उत्पन्न होता है ॥१॥”

१. प्रधानं भ. २ । २. “कतमञ्च भिखवे दुक्खं अरियसच्चं । जाति पि दुक्खा, जरापि दुक्खा, मरणमपि दुक्खं, सोक-परिदेवदुक्खदोमनस्सुपायासापि दुक्खा, अप्पियेहि सम्पयोगो दुक्खो, पियेहि विप्पयोगो दुक्खो, यमपिच्छं न लभति तमपि दुक्खं, सङ्घित्तेन पञ्चुपादानक्खन्धापि दुक्खा ।” —दीध. महासत्तिपट्ठान. । [विमंग. ९९] विसुद्धि. १६।३१ । “एत्थ हि बाधनलक्खणं दुक्खसच्चं, सन्तापनरसं, पवत्तिपञ्चुपट्ठानं ।” —विसुद्धि. १६।२३ । “सङ्घित्तेन पञ्चुपादानक्खंघा दुक्खानि । —विसुद्धि. १६।५७ । “दुःखं संसारिणः स्कन्धाः” —प्रमाणवा. १।१४२ । ३. इतः प्रभृति अष्टमश्लोकान्तं यावत् सार्धं श्लोकत्रयं आदिपुराणे (५।४२-४५) विवेकविलासे (८।२६८-७०) च वर्तते । द्रष्टव्यम्—सर्वद. सं. पृ. ४६ । ४. न्तरंग-म. २ । ५. —नाश्च पर-म. २ । ६. “विज्ञानं प्रतिविज्ञप्तिः ।” —अमिध. १।१६ । “किञ्चि विज्ञानलक्खणं सर्वं तं एकवो कत्वा विज्झाणक्खंघो वेदितव्वो ति हि वुत्तं —“विजानाति विजानातो खो आवुसो तस्मा विज्झाणं ति वुच्चतो” ति [म. १।२९२]” —विसुद्धि. १६।८२ । ७. आलोचनं (न) ज्ञानं आ. ।

§ ५०. सुखा दुःखा अदुःखसुखा^१ चेति वेदना^२ वेदनास्कन्धः । वेदना हि पूर्वकृतकर्मविपा-
कतो जायते । तथा च सुगतः कदाचिद्भिक्षामटाट्यमानः कण्टकेन चरणे विद्धः प्राह—

“इत एकनवते कल्पे शक्या मे पुरुषो हतः ।

तत्कर्मणो विपाकेन पादे विद्धोऽस्मि भिक्षवः ॥” इति ॥

§ ५१. संज्ञानिमित्तोद्ग्रहणात्मकः प्रत्ययः संज्ञास्कन्धः । तत्र ‘संज्ञा गौरि’त्यादिका गोत्वादिकं
च तत्प्रवृत्तिनिमित्तम्, तयोद्ग्रहणा योजना, तदात्मकः प्रत्ययो नामजात्यादियोजनात्मकं सवि-
कल्पकं ज्ञानं संज्ञास्कन्ध इत्यर्थः ।

§ ५२. पुण्यापुण्यादिधर्मसमुदायः^३ संस्कारस्कन्धः, यस्य संस्कारस्य प्रबोधात्पूर्वानुभूते विषये
स्मरणादि समुत्पद्यते ।

§ ५३. पृथिवीधात्वादयो रूपादयश्च रूपस्कन्धः ।

§ ५०. सुखरूप, दुःखरूप और असुखदुःखरूप—जिसे न सुखरूप ही कह सकते हैं और न
दुःखरूप ही—वेदना—अनुभवको वेदनास्कन्ध कहते हैं । पूर्वकृत कर्मके परिपाकसे कर्मके फलको
सुखादिरूपसे वेदना होती है । एक बार जब स्वयं सुगत भिक्षाके लिए जा रहे थे तब उनके पैरमें
एक कांटा गड़ गया । उस समय उन्होंने कहा था कि—

“हे भिक्षुओ, आजसे एकानवेवें कल्पमें मैंने शक्ति—छुरीसे एक पुरुषका वध किया था ।
उसी कर्मके विपाकसे आज मेरे पैरमें कांटा लगा है ।” इति ।

§ ५१. जिन प्रत्ययोंमें शब्दोंके प्रवृत्तिनिमित्तोंकी उद्ग्रहणा अर्थात् योजना हो जाती है
उन सविकल्पक प्रत्ययोंको संज्ञास्कन्ध कहते हैं । गो, अश्व इत्यादि संज्ञाएँ हैं । ये संज्ञाएँ वस्तुके
सामान्यधर्मको निमित्त बनाकर व्यवहारमें आती हैं, जैसे गो संज्ञा गोत्वरूपसामान्यधर्म जहाँ-जहाँ
होगा वहाँ-वहाँ प्रवृत्त होगी । इसीलिए गोत्व आदि सामान्य गो आदि संज्ञाओंके प्रवृत्तिनिमित्त
कहे जाते हैं । गो आदि संज्ञाओंका अपने प्रवृत्तिनिमित्तोंके साथ उद्ग्रहणा—योजना करनेवाला
सविकल्पक प्रत्यय संज्ञास्कन्ध है । अर्थात् नाम जाति आदि की योजना करके ‘यह गो है, यह
अश्व है’ इत्यादि व्यवहारका प्रयोजक सविकल्पकज्ञान संज्ञास्कन्ध कहलाता है ।

§ ५२. पुण्य पाप आदि धर्मोंके समुदायको संस्कारस्कन्ध कहते हैं । इसी संस्कारके प्रबोधसे
पहले जाने गये पदार्थका स्मरण, प्रत्यभिज्ञान आदि होते हैं ।

§ ५३. पृथिवी आदि धातुएँ तथा रूपादि विषय रूपस्कन्ध कहलाते हैं ।

१. वेति प. १, २, भ. २ । २. “वेदनाऽनुभवः” —अभिध. १।१४ । “यं किंचि वेदयितलक्खणं सर्व्वं
तं एकतो कत्वा वेदनाक्खंधो वेदितव्वो ति” —विसुद्धि. १४।१२५ । ३. “संज्ञा निमित्तोद्ग्रहणात्मिका ।
निमित्तं नीलपीतदीर्घह्रस्वपुरुषस्त्रीशत्रुमित्रशताशातस्वभावाः, तेषाम् उद्ग्रहणं मनसि धारणमेव स्वरूपं
संज्ञास्कन्धस्य । —अभिध. टी. १।१४ । “यं किंचि संज्ञानलक्खणं सर्व्वं तं एकतो कत्वा
सज्जाक्खंधो वेदितव्वो ति । एत्थापि संज्ञानलक्खणं नाम सज्जा व । यथाह—“संज्ञानाति
संज्ञानातीति खो आवुसो तस्मा सज्जा ति दुच्चती” ति [म. १।२९३] —विसुद्धि. १४।१२९ ।
४. तत्प्रतिपत्तिनि—क., आ., प. १, २, भ. १ । ५. —कल्पज्ञानं प. १, २, भ. १, २ ।
६. “चतुर्म्मोऽन्ये संस्काराः संस्कारस्कन्धः” —अभिध. १।१५ । विसुद्धि. १४।१३१ । ७. “रूपं
पञ्चेन्द्रियाण्यर्थाः पञ्चाऽविज्ञप्तिरेव च ।” अभिध. १।९ । “तत्थ यं किंचि सीतादीहि रूपनलक्खणं
धम्मजातं सर्व्वं तं एकतो कत्वा रूपक्खंधो ति वेदितव्वं । तदेतं रूपनलक्खणेन एकविधं पि भूतोपादाय-
भेदतो दुविधं । तत्थ भूतरूपं चतुर्विधं—पथवीधातु आपोधातु तेजोधातु वायोधातु ति । उपादायरूपं
चतुर्वीसविधं—” विसुद्धि. १४।१४-३६ ।

§ ५४. न चैतेभ्यो विज्ञानादिभ्यो व्यतिरिक्तः कश्चनात्माख्यः पदार्थः सुखदुःखेच्छाद्वेषज्ञानाधारभूतोऽध्यक्षेणावसीयते । नाप्यनुमानेन; तदव्यभिचारिलिङ्गग्रहणाभावात् । न च प्रत्यक्षानुमानव्यतिरिक्तमर्थविसंवादि प्रमाणान्तरमस्तीति । ते च पञ्च स्कन्धाः क्षणमात्रावस्थायिन एव वेदितव्याः, न पुनर्नित्याः, कियत्कालावस्थायिनो वा । एतच्च “क्षणिकाः सर्वसंस्काराः” [का० ७] इत्यत्र दर्शयिष्यते ॥५॥

§ ५५. दुःखतत्त्वं पञ्चभेदतयाभिधायथ दुःखतत्त्वस्य कारणभूतं समुदयतत्त्वं व्याख्याति—
समुदेति यतो लोके रागादीनां गणोऽखिलः ।

आत्मात्मीयभावाख्यः ३समुदयः स उदाहृतः ॥५॥

§ ५६. यतो यस्मात्समुदयाल्लोके लोकमध्ये रागादीनां रागद्वेषादिदोषाणां गणः समवायः अखिलः समस्तः समुदेति समुद्भवति । कीदृशो गण इत्याह—आत्मात्मीयभावाख्यः । आत्मा स्वम् आत्मीयः स्वकीयः तयोर्भावस्तत्त्वम् । आत्मात्मीयभावः ‘अयमात्मा अयं चात्मीयः’ इत्येवं संबन्धं

§ ५४. इन विज्ञान आदि स्कन्धोंसे भिन्न, सुख दुःख इच्छा द्वेष ज्ञानादिका आधारभूत आत्मा नामका कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है । और न स्कन्धोंसे भिन्न आत्माका प्रत्यक्षसे ही अनुभव होता है । ऐसे आत्माके साथ अविनाभाव रखनेवाला कोई निर्दोष लिंग भी नहीं है जिससे अनुमानके द्वारा आत्माकी सिद्धि की जाये । प्रत्यक्ष और अनुमान ये दो ही अविसंवादो प्रमाण हैं । इनसे भिन्न कोई तीसरा प्रमाण नहीं है । ये पाँचों स्कन्ध क्षणिक हैं, एक क्षण तक ही ठहरते हैं और दूसरे क्षणमें विनष्ट हो जाते हैं । ये स्कन्ध न तो कूटस्थनित्य—सदा—एकरूपसे रहनेवाले ही हैं और न कालान्तर-स्थायी—दो चार क्षण तक ठहरनेवाले—ही हैं । ये तो एक ही क्षण तक ठहरते हैं और दूसरे क्षणमें समूल नष्ट हो जाते हैं । स्कन्धोंकी क्षणिकताका समर्थन ‘क्षणिकाः सर्वे संस्काराः’ [का० ७] इसमें किया जायेगा ॥५॥

§ ५५. इस प्रकार पंचस्कन्धरूप दुःखतत्त्वका वर्णन करके अब दुःखतत्त्वके कारणभूत समुदयतत्त्वका व्याख्यान करते हैं—

जिससे लोकमें ‘मैं हूँ, यह मेरा है’ इत्यादि अहंकार ममकाररूप समस्त रागादिभावोंका समूह उत्पन्न होता है उसे समुदय कहते हैं ॥६॥

§ ५६. जिससे लोकमें ‘मैं हूँ, यह मेरा है, यह पर है, यह पराया है’ इत्यादि रूपसे अपना जाल फैलानेवाले राग-द्वेषादि दोषसमूह उत्पन्न होते हैं वह समुदय है । अहंकार और ममकार-रूपसे होनेवाला आत्मभाव और आत्मीयभाव ही समुदय तत्त्व है । एक जगह अहंकार और

१. “यथा हि अंगसंभारा होति सद्गो रथो इति । एवं खंवेषु सत्तेषु होति सत्तोति सम्मुति ॥” मिलिन्द. । “नन्वनित्येषु भावेषु कल्पना नाम जायते—यथोपवर्णितेन न्यायेन स्वरूपसिद्धस्य स्कन्धव्यतिरिक्तस्यात्मनः सर्वथाऽभावात् । नन्वनित्येषु रूपवेदनासंज्ञासंस्कारविज्ञानाख्येषु भावेषु आत्मेति कल्पना अभूतार्थारोपणं क्रियते आत्मा सत्त्वो जीवो जन्तुरिति । यथाहि इन्धनमुपादायाग्निः एवं स्कन्धानुपादाय आत्मा प्रज्जप्यते ।” —चतुःश. वृ. १०।३ । “नात्मास्ति स्कन्धमात्रं तु क्लेशकर्मभिः संस्कृतम् । अन्तराभवसंतत्या कुक्षिमेति प्रदीपवत् ॥” —अभिध. ३।१८ । बोधि. पं. पृ. ४७४ । “स एवं स्कन्धसमुदायलक्षणः प्रजसिन्” —तत्त्वसं. पं. पृ. १३१ । २. एवावेदित भ. २ । एवावेत प. १, २, भ. १ । ३. “कतमं च भिन्नखवे दुःखसमुदयं अरियसच्चं ? यायं तण्हा पोणोभविका नन्दिरागसहगता तत्र तत्राभिनन्दनी सेययीदं कामतण्हा भवतण्हा विभवतण्हा ।” —म. नि. महाहत्थि. । विसुद्धि. १६।६१ । ४. उद्भवति प. १, २, भ. १२ ।

इत्यर्थः । उपलक्षणत्वात् 'अयं परोऽयं च परकीयः' इत्यादि संबन्धो द्रष्टव्यः । स एवास्या नाम यस्य स आत्मात्मीयभावाख्यः । अयं भावः—आत्मात्मीयसंबन्धेन परपरकीयादिसंबन्धेन वा यतो रागद्वेषादयः समुद्भवन्ति सः समुदयो नाम तत्त्वं बौद्धमत उदाहृतः कथितः । अत्रोत्तरार्धे समनवा-
क्षरपादद्वये छन्दोऽन्तरसदृभावाच्छन्दोभङ्गदोषो^१ न चिन्त्यः, आर्यत्वात्प्रस्तुतशाख्यस्य^२ ॥६॥

§ ५७. अथ दुःखसमुदयतत्त्वयोः संसारप्रवृत्तिनिमित्तयोर्विपक्षभूते मार्गनिरोधतत्त्वे प्रपञ्चयन्नाह—

क्षणिकाः सर्वसंस्कारा इत्येवं वासना यका^३ ।

स मार्गं इह विज्ञेयो^४ निरोधो मोक्ष उच्यते ॥७॥

§ ४८. परमनिकृष्टः कालः क्षणः, तत्र भवाः क्षणिकाः^५ क्षणमात्रावस्थितयः^६ इत्यर्थः । सर्वे च ते संस्काराश्च पदार्थाः सर्वसंस्काराः क्षणविनश्वराः सर्वे पदार्था इत्यर्थः । तथा च बौद्धा अभि-
दधति—स्वकारणेभ्यः पदार्थ उत्पद्यमानः किं विनश्वरस्वभाव उत्पद्यते, अविनश्वरस्वभावो वा । यद्यविनश्वरस्वभावः, तदा तद्व्यापिकायाः क्रमयोगपद्याभ्यामर्थक्रियाया अभावात्पदार्थस्यापि व्याप्य-

ममकार होनेसे अन्यत्र पर और परकीय बुद्धि अर्थात् ही उत्पन्न हो जाती है । तात्पर्य यह है कि 'मैं मेरा पर और पराया' इन रूपोंमें प्रकट होनेवाले आत्मभाव, आत्मीयभाव, परभाव और परकीय-
भावोंसे ही राग-द्वेष आदि दोष उत्पन्न होते हैं । यही भाव बौद्धमतमें समुदय तत्त्व कहे जाते हैं ।

यद्यपि इस श्लोकके उत्तरार्धके एक पादमें सात तथा दूसरे पादमें नव अक्षर हैं फिर भी छन्दभंग नहीं है । क्योंकि यह शास्त्र ऋषिप्रणीत होनेसे आर्थ है । अतः इसके अनुसार सात और नव अक्षरवाले अन्य आर्षछन्दकी प्राचीन परम्परा थी यही मान लेना चाहिए ॥६॥

§ ५७. अब संसारकी प्रवृत्तिमें निमित्तभूत दुःख और समुदयतत्त्वके विपक्षी जो मार्ग और निरोधतत्त्व हैं, उनका व्याख्यान करते हैं—

संसारके सभी संस्कार क्षणिक हैं इस क्षणिक भावनाको मार्गतत्त्व और रागादि वासनाओंके नाशको निरोध अर्थात् मोक्ष कहते हैं ॥७॥

§ ५८. परमनिकृष्ट अर्थात् सबसे सूक्ष्म कालको क्षण कहते हैं । संसारके सभी संस्कार या पदार्थ एक क्षण तक ही रहते हैं और द्वितीय समयमें वे स्वतः नष्ट हो जाते हैं अतएव क्षणिक हैं । पदार्थोंको क्षणिक माननेके विषयमें बौद्धोंकी विचार सरणी इस प्रकार है—

बौद्ध—अगतके सभी पदार्थ अपने-अपने कारणोंसे उत्पन्न होते हैं । यह एक निर्विवाद वस्तु है । तो अब बताइए कि वे पदार्थ अपने कारणोंसे विनश्वर स्वभाव लेकर उत्पन्न होते हैं या

१. —दोषा न चिन्त्याः भ. २ । २. त्वं शास्त्रस्य भ. २ । ३. “अयमेव अरियो अटुंगिको मग्गो दुक्खनिरोधगामिनी पटिपदा...” —सं. नि. । विसुद्धि. १६।१५ । ४. “कतमं च भिक्खवे दुक्ख-
निरोधं अरियसच्चं ? यो तस्सायेव तण्हाय असेसविरागनिरोधो चाग्गो पटिनिस्सग्गो मुत्ति अनालयो ।”
दोष. महासति. —विसुद्धि. १६।६२ । ५. तत्रेदमुक्तं भगवता—“क्षणिकाः सर्वसंस्कारा अस्थिराणां
कुतः क्रिया । भूतियेषां क्रिया सैव कारकं सैव चोच्यते ॥” —तत्त्वसं. प. पृ. ११ । बोधिच. प. पृ.
३७६ । तन्त्रवा. पृ. १२० । “उक्तं च—क्षणिकाः सर्वसंस्काराः विज्ञानमात्रमेवेदं भो जिनपुत्राः यदिदं
त्रैधातुकम्” —संमति. टी. पृ. ७३१ । ६. “उत्पादानन्तरास्थायि स्वरूपं यच्च वस्तुनः । तदुच्यते
क्षणः सोऽस्ति यस्य तत्क्षणिकं मतम् ॥ तत्त्वसं. श्लो. ३८८ । ७. “तथाहि—भावः स्वहेतीस्तद्व्यमानः
कदाचित्प्रकृत्या स्वयं नश्वरात्मैवोत्पद्यते, अनश्वरात्मा वा” —अथ अनश्वरात्मेति पक्षस्तदापि नाशहेतुर-
किंचित्कर एव । तस्य केनचित्स्वभावान्यथाभावस्य कर्तुमशक्यत्वात् ॥” —तत्त्वसं. पृ. १४० ।

स्याभावः प्रसजति^१ । तथाहि—“यदेवार्थक्रियाकारि तदेव परमार्थसत्” इति । स च नित्योऽर्थोऽर्थ-
क्रियायां प्रवर्तमानः क्रमेण वा प्रवर्तते, योगपद्येन वा । न तावत्क्रमेण; यतो ह्येकस्यैव अर्थक्रियायाः
करणकाले तस्यापराधक्रियायाः करणस्वभावो विद्यते न वा । यदि विद्यते; कुतः क्रमेण करोति ।
अथ सहकार्यपेक्षया इति चेत्; तेन सहकारिणा तस्य नित्यस्य कश्चिदतिशयः क्रियते न वा ।

अविनश्वर स्वभाव लेकर ? यदि पदार्थ अविनश्वर अर्थात् सदास्थायी नित्य स्वभाववाले हैं; तो
नित्यपदार्थ क्रम तथा युगपत् दोनों ही प्रकारसे अर्थक्रिया करनेमें असमर्थ होनेके कारण असत्
ही सिद्ध होता है । क्योंकि जो अर्थक्रिया करता है वही परमार्थ रूपसे सत् है । अर्थक्रिया
और पदार्थकी सत्तामें व्याप्यव्यापकभाव है । अर्थक्रिया व्यापक है और पदार्थकी सत्ता व्याप्य
है । अर्थक्रिया क्रमसे होती है या युगपत् । जब नित्यपदार्थमें क्रम और युगपत् दोनों ही प्रकारसे
अर्थक्रिया नहीं बनती अर्थात् सत्त्वकी व्यापक अर्थक्रियाका अभाव है तो व्याप्यभूत सत्ताका
अभाव होनेसे अविनश्वर स्वभाववाली वस्तुका भी अभाव हो जाता है ।

वह इस प्रकार—जब नित्य पदार्थ कोई अर्थक्रिया करनेकी तैयारी करता है तब वह उन
अर्थक्रियाओंको क्रमसे करता है या सभीको एक साथ ही कर देता है ? नित्य पदार्थ समर्थ-स्वभाव-
वाला तथा अपरिवर्तनशील होता है । उसमें न तो कोई नूतन अतिशय या स्वभाव उत्पन्न हो
सकता है और न उसके किसी विद्यमान स्वभावका विनाश हो सकता है । ऐसी स्थितिमें यदि
नित्य पदार्थ अपने द्वारा होनेवाले कार्योंको क्रमसे करता है तब, जिस समय वह एक कार्यको
करता है उस समय उसमें दूसरे तीसरे आदि समयोंमें होनेवाली अर्थक्रियाओंके करनेका स्वभाव
है या नहीं ? यदि एक अर्थक्रियाके कालमें अन्य अर्थक्रियाओंके करनेका स्वभाव भी उसमें है; तब
विवक्षित अर्थक्रियाकी तरह अन्य अर्थक्रियाएँ भी उसी समय उत्पन्न हो जानी चाहिए । इस तरह
सभी अर्थक्रियाओंकी युगपद् उत्पत्ति होनेपर नित्यमें ‘क्रमसे’ कार्य करना कहाँ सिद्ध हुआ ?

नित्यवादी—नित्यमें यद्यपि सभी अर्थक्रियाओंके करनेके स्वभाव सदा विद्यमान रहते हैं;
पर जिन-जिन कार्योंके उत्पादक अन्य सहकारि कारण जब-जब मिल जाते हैं नित्य उन्हें तब-तब
उत्पन्न कर देता है । इस तरह सहकारिकारणोंके क्रमसे, नित्य पदार्थ भी क्रमसे अर्थक्रिया करता
है । सहकारी कारण तो अनित्य हैं । अतः उनका सन्निधान क्रमसे ही हुआ करता है ।

१. “यथा यत् सत् तत् क्षणिकमेव, अक्षणिकत्वेऽर्थक्रियाविरोधात् तत्क्षणवस्तुत्वं हीयते ।” हेतुवि.
पृ. ५४ । “यदि न सर्वं सत् कृतकं वा प्रतिक्षणविनाशि—स्यादक्षणिकस्य क्रमयोगपद्याभ्यामर्थक्रिया-
ऽयोगादर्थक्रियासामर्थ्यलक्षणमतो निवृत्तमित्यसदेव स्यात् । सर्वसामर्थ्योपाख्यं विरहलक्षणं हि निरुपाख्य-
मिति ॥” यत्र क्रमयोगपद्यायोगो न तस्य क्वचित्सामर्थ्यम्, अस्ति चाक्षणिकं स इति प्रवर्तमानमसाम-
र्थ्यमसत्क्षणमाकर्षति । तेन य(त्स)कृतकं वा तदनित्यमेवेति सिध्यति । तावता साधनधर्ममात्रान्वयः
साध्यधर्मस्य स्वभावहेतुलक्षणं सिद्धं भवति । —वादन्यायः पृ. ६-९ । “क्रमेण युगपच्चापि यस्मादर्थ-
क्रिया कृता । न भवन्ति स्थिरा भावा निःसत्त्वास्ते ततो मताः ॥ कार्याणि हि विलम्बन्ते कारणासन्नि-
धानतः । समर्थहेतुसद्भावे क्षेपस्तेषां हि किंकृतः ॥ अथापि सन्ति नित्यस्य क्रमिणः सहकारिणः ।
यानपेक्ष्य करोत्येव कार्यग्रामं क्रमाश्रयम् ॥ साध्वेत्किंतु ते तस्य भवन्ति सहकारिणः । किं योग्यरूप-
हेतुत्वादिकार्यकरणेन वा ॥ योग्यरूपस्य हेतुत्वे स भावस्तेः कृतो भवेत् । स चाशक्यक्रियो यस्मात्तत्स्वरूपं
तदा स्थितम् ॥ कृतो वा तत्स्वरूपस्य नित्यतास्यावहीयते । विभिन्नोऽतिशयस्तस्माद्यद्यसौ कारकः
कथम् ॥” —तत्त्वर्स. श्लो ३९४-९९ । २. “अर्थक्रियासमर्थं यत् तदत्र परमार्थसत् । अन्यत्
संवृत्तिसत् प्रोक्तं; ते स्वसामान्यलक्षणे ॥” —प्र. वा. २।३ । “अर्थक्रियासामर्थ्यलक्षणत्वाद्वस्तुनः ।”
—न्यायवि. सू. १।१५ । ३. क्रमेण प्रव-आ. । ४. -कस्य अर्थ-क. । ५. -याः काले प. १, २,
म. १, २ । ६. अस्या -म. ।

यदि क्रियते; तदा किं पूर्वस्वभावपरित्यागेन क्रियते, अपरित्यागेन वा । यदि परित्यागेन; ततोऽतादवस्थापत्तेरनित्यत्वम् । अथ पूर्वस्वभावापरित्यागेन; ततस्तस्य नित्यस्य तत्कृतोपकारा-
भावात्किं सहकार्यपेक्षया कर्तव्यम् । अर्थाकिञ्चित्करोऽपि सहकारी तेन विशिष्टकार्यार्थमपेक्ष्यते;
तदयुक्तम्; यतः—

“^३अपेक्षेत परः कश्चिच्चदि^४ कुर्वीत किञ्चन ।

यदकिञ्चित्करं वस्तु किं केनचिदपेक्ष्यते ॥१॥” [प्र. वा. ३।२७९]

अथ तस्य प्रथमार्थक्रियाकरणकालेऽपरार्थक्रियाकरणस्वभावो न विद्यते; तथा च सति स्पष्टैव
नित्यताहानिः । “अथासौ नित्योऽर्थो यौगपद्येनार्थक्रियां कुर्वीत; तथा सति प्रथमक्षण एवाशेषार्थ-

क्षणिकवादी—अच्छा, यह बताओ कि—जब सहकारिकारण नित्यको सहायता करते हैं, तब वे नित्यपदार्थमें कुछ सामर्थ्य या अतिशय भी उत्पन्न करते हैं या नहीं ? यदि वे नित्यमें कोई नया अतिशय उत्पन्न करते हैं; तब उस समय नित्यके सदा-स्थायी पूर्वस्वभावमें कुछ परिवर्तन भी होता है कि नहीं ? तात्पर्य यह कि जिस समय सहकारिकारण किसी नये अतिशय या सामर्थ्यको लेकर नित्यके सामने उपस्थित होते हैं उस समय नित्य पदार्थ उस सामर्थ्यको ग्रहण करते समय जो कि उनमें पहले नहीं थी, अपने पूर्व-स्वभाव अर्थात् असमर्थ स्वभावको छोड़ते हैं या नहीं । यदि नित्यने सहकारियों-द्वारा लाये गये नये अतिशयको ग्रहण करते समय अपना पूर्व असमर्थ स्वभाव छोड़ दिया, जिसे छोड़े बिना नये स्वभावका ग्रहण करना सम्भव ही नहीं है; तब पूर्व स्वभावका परित्याग तथा नूतन स्वभावको ग्रहण करनेके कारण नित्यमें काफी परिवर्तन हो जायेगा और यह परिवर्तन नित्यको सदा स्थायी नित्यरूपमें नहीं रहने देगा, अर्थात् उसे अनित्य बना देगा । यदि नित्य अपने पूर्वकालीन असमर्थ स्वभावको नहीं छोड़ता है, तो इसका स्पष्ट अर्थ यह हुआ कि सहकारिकारणोंने नित्यका कुछ भी उपकार नहीं किया अर्थात् उसमें किसी भी नवीन अतिशयकी सृष्टि नहीं की । तब नित्यको ऐसे अकिञ्चित्कर अर्थात् कुछ भी उपकार नहीं करनेवाले—सहकारियोंकी अपेक्षा ही क्यों होगी ? जो थोड़ा-बहुत उपकार करता है, या जिससे किसी प्रयोजनकी सिद्धि होती है संसार उसीकी अपेक्षा करता है ।

नित्यवादी—यद्यपि सहकारी कारण नित्य पदार्थमें कोई नवीन अतिशय उत्पन्न नहीं करते और न उसके किसी पूर्व स्वभावका विनाश ही करते हैं फिर भी नित्य पदार्थ विशिष्ट कार्यको उत्पत्तिके निमित्त उन अकिञ्चित्कर सहकारियोंकी भी अपेक्षा करता है । उन सहकारियोंके साथ मिलकर नित्य विशिष्ट कार्यको उत्पन्न करता है ।

क्षणिकवादी—आपका तर्क असंगत है, क्योंकि “पर पदार्थ यदि कुछ कार्य करे या किसी प्रयोजनको साधे तभी उसकी अपेक्षा की जा सकती है । जो अकिञ्चित्कर है, किसी भी मतलबका नहीं है उस भारभूत पदार्थकी, भला कोई क्यों अपेक्षा करेगा ? उल्टे ऐसे निकम्मे पदार्थसे तो लोग बचना ही चाहेंगे ।”

यदि नित्यपदार्थमें प्रथम अर्थक्रिया करते समय द्वितीयादि समयोंमें होनेवाले कार्योंके उत्पादनकी सामर्थ्य नहीं है, और द्वितीयादि समयोंमें जब उन कार्योंको उत्पन्न होना है तब वह सामर्थ्य आ जाती है; तो बताइए उसमें नित्यता कहाँ रही ? क्योंकि नित्यमें जो सामर्थ्य प्रथम

१. भावस्य परि-आ. । २. ततोऽन्यदवस्थापत्ते-भ. २ । ३. “अपेक्षेत परः कार्यं यदि विद्येत किञ्चन । प्र. वा. ३।२७९ । ४. कश्चित्कुर्वीत यदि कि-भ. २ । ५. “यौगपद्यं च नैवेष्टं तत्कार्याणां संयेक्षणात् । निःशेषाणि च कार्याणि सकृत्कृत्वा निवर्तते । सामर्थ्यात्मा स चेदार्थः सिद्धास्य क्षणनञ्जिता ॥” —तत्त्वसं. ४।३।१४ ।

क्रियाणां करणाद् द्वितीयक्षणे तस्याकर्तृत्वं स्यात् । तथा च सैवानित्यतापत्तिः । अथ तस्य तत्स्वभावत्वात् ता एवार्थक्रिया भूयो भूयो द्वितीयादिक्षणेऽपि कुर्यात्; तदसांप्रतम्; कृतस्य करणाभावादिति ।

किं च, द्वितीयादिक्षणसाध्या अप्यर्थसार्थाः प्रथमक्षण एव प्राप्नुवन्ति तस्य तत्स्वभावत्वात्, अतस्त्वभावत्वे च तस्यानित्यत्वप्राप्तिरिति । तदेवं नित्यस्य क्रैमयौगपद्याभ्यामर्थक्रियाविरहान्न स्वकारणेभ्यो नित्यस्योत्पाद इति ।

§ ५९. अथ विनश्वरस्वभावः समुत्पद्यते; तथा च सति विघ्नाभावादायातमस्मदुक्तमशेषपदार्थजातस्य क्षणिकत्वम् । तथा चोक्तम्—

समयमें नहीं थी वही द्वितीय समयमें उत्पन्न हो गयी है । किसी भी अविद्यमान स्वभावका उत्पन्न होना ही अनित्यता है । यदि नित्यपदार्थ समस्त अर्थक्रियाओंको युगपत्—एक ही साथ एक ही क्षणमें उत्पन्न करता है, तो प्रथम क्षणमें ही द्वितीयादि अनन्त क्षणोंमें होनेवाले कार्यसमूह उत्पन्न हो जायेंगे । ऐसी दशामें फिर वह नित्य पदार्थ द्वितीय समयमें क्या कार्य करेगा ? क्योंकि उसके द्वारा उत्पाद्य जितने कार्य थे वे तो पहले ही क्षणमें उत्पन्न हो चुके हैं । इस तरह जो नित्य प्रथम समयमें कर्ता था वही द्वितीयादि समयोंमें कर्तृत्वको छोड़कर अकर्ता बन जानेके कारण, अथवा जो प्रथम समयमें कर्ता होनेसे सत् था वही द्वितीयादि समयोंमें अर्थक्रिया न करनेके कारण असत् हो जानेसे नित्य नहीं रह सकता है । उसमें कर्तृत्व तथा अकर्तृत्व रूपसे परिवर्तन होनेके कारण अनित्यता ही प्राप्त होती है ।

नित्यवादी—नित्यका अनेक कार्योंके उत्पन्न करनेका समर्थस्वभाव प्रतिक्षण जाग्रत् रहता है । अतः द्वितीयादि समयोंमें भी उसी स्वभावकी मौजूदगी होनेसे वह उन्हीं-उन्हीं कार्योंको करता रहता है, खाली नहीं बैठता ।

क्षणिकवादी—आपका उक्त कथन तो बिल्कुल अग्राह्य है, क्योंकि—जो कार्य प्रथम समयमें उत्पन्न हो ही चुके हैं, नित्य उनको द्वितीयादि समयोंमें दुबारा कैसे उत्पन्न करेगा ? एक बार जो वस्तु उत्पन्न हो चुकी है, उसकी दुबारा उत्पत्ति कैसी ? नित्य पदार्थमें जब समस्त कार्योंके उत्पन्न करनेमें कारणभूत समस्त स्वभाव एक ही साथ रहते हैं; तो द्वितीयादि क्षणोंमें होनेवाले सभी कार्य प्रथम ही क्षणमें उत्पन्न हो जाने चाहिए । यदि द्वितीयादि क्षणोंमें होनेवाले कार्योंको उत्पन्न करनेवाले स्वभाव प्रथम क्षणमें नहीं हैं और वे द्वितीयादि क्षणोंमें उत्पन्न होते हैं, तो अनित्यत्वका प्रसंग स्पष्ट ही है । इस प्रकार नित्य पदार्थ न तो क्रमसे ही अर्थक्रिया कर सकता है और न युगपत् ही । अतः 'स्वकारणोंसे पदार्थ अविनश्वर अर्थात् नित्य स्वभाववाला उत्पन्न होता है' यह पक्ष प्रमाणबाधित है ।

§ ५९. यदि स्वकारणोंसे पदार्थ क्षणिक स्वभाववाला अर्थात् विनाशशील ही उत्पन्न होता है, इस पक्षमें हमारे द्वारा माने गये क्षणिक सिद्धान्तका ही समर्थन होता है । पदार्थ जब स्वभावसे ही विनाशशील है तब उसके क्षणिक होनेमें बाधा ही क्या हो सकती है । इस तरह हमारा क्षणिक सिद्धान्त निर्बाधरूपसे सिद्ध हो जाता है । कहा भी है—

१. अथ तत्स्व-न. २ । २. “क्रमाक्रमाभावस्यार्थक्रियासामर्थ्याभावेन व्याप्तत्वात् । तथा हि न तावत् क्रमाक्रमाभ्यामन्यः प्रकारोऽस्ति, येनार्थक्रियासंभावनायां क्रमाक्रमाभ्यामर्थक्रियाव्याप्तिर्न स्यात् । तस्मादर्थक्रियामात्रानुबद्धतया तयोरन्यतरप्रकारस्य । उभयोरभावे चाभावादर्थक्रियामात्रस्येति ताभ्यां तस्य व्याप्तिसिद्धिः ।”—क्षणम. सि. पृ. ५५ ।

“जातिरेव हि भावानां विनाशो हेतुरिष्यते ।

यो जातश्च न च व्यस्तो नश्येत्पञ्चात्स केन च ॥१॥”

§ ६०. नन्वनित्यत्वे सत्यपि यस्मिन् घटादिकस्य यदेव मुद्गरादिसामग्र्योपाकृत्यं^१ तदेव तद्विनश्वरभाक्त्वपत्ते न पुनः प्रतिक्षणम् । ततो^२ विनाशकारणापेक्षाणामनित्यानामपि पदार्थानां न क्षणिकत्वमिति; तदेतदनुपासितगुरोर्वचः; यतो मुद्गरादिसंनिधाने सति योऽस्य घटादिकस्यावस्था-वस्थायां विनाशस्वभावः, स स्वभावस्तस्यैवोत्पत्तिसमये विद्यते, न वा । विद्यते^३ चेत् आपतितं तर्हि तदुत्पत्तिसमन्तरमेव विनश्वरत्वम् । अथ न विद्यते स स्वभाव उत्पत्तिसमये; तर्हि कथं पश्चात्स भवेत् । अथेदृश एव तस्य स्वभावो यदुत कियन्तमपि कालं स्थित्वा तेन विनष्टत्वमिति चेत्; तर्हि मुद्गरादिसंनिधानेऽप्येव एव तस्य स्वभावः स्यात्, ततो भूयोऽपि तेन तावत्कालं स्थेयम्,

“पदार्थोके विनाशका कारण उनकी जाति अर्थात् उत्पत्ति या स्वभाव ही है । अर्थात् पदार्थ स्वभावसे ऐसे ही उत्पन्न होते हैं जिन्हें दूसरे क्षणमें नष्ट हो ही जाना चाहिए । जो पदार्थ उत्पन्न होकर भी अनन्तर ही नष्ट नहीं हुआ उसे पीछे कौन नष्ट कर सकेगा ? अर्थात् वह नित्य हो जायेगा, उसका कभी भी नाश नहीं हो सकेगा ।”

§ ६०. शंका—पदार्थ अनित्य हैं यह तो समझमें आ जाता है, किन्तु घट आदि पदार्थोंके नाशक हेतु मुद्गर आदि जब मिल जायें तभी उनका विनाश होता है, उन्हें प्रतिक्षण विनाशो मानना किसी भी तरह उचित नहीं मालूम होता । इसलिए विनाशक सामग्रीके मिलनेपर ही विनाशवाले अनित्य पदार्थोंकी तब तक तो स्थिति माननी ही चाहिए जब तक कि उनके विनाशक कारण नहीं जुट जाते । अतः पदार्थ कालान्तरस्थायी—अनित्य—अर्थात् कुछ काल तक ठहरकर नष्ट होनेवाले हैं, न कि प्रतिक्षण विनाशी ।

समाधान—यह शंका तो उस व्यक्तिकी मालूम होती है जिसने गुरुके पाससे ज्ञान प्राप्त नहीं किया । आप यह बताइए कि मुद्गर आदि विनाशक कारणोंके मिलनेपर घट आदिकी अन्तिम अवस्थामें जो विनश्वर स्वभाव प्रकट होता है वह स्वभाव उन घटादिकी उत्पत्तिके समय भी विद्यमान था या नहीं ? यदि था, तो उन घटादि पदार्थोंको अपने उस विनश्वर स्वभावके कारण—उत्पत्तिके बाद ही नष्ट हो जाना चाहिए । ऐसी अवस्थामें वे पदार्थ कालान्तरस्थायी न होकर क्षणिक ही सिद्ध होते हैं । यदि वह स्वभाव उत्पत्तिके समय नहीं था; तो पीछे वह कहाँसे आयेगा ? क्योंकि स्वभाव तो वस्तुकी उत्पत्तिके समयसे ही होता है । यदि आप कहें कि ‘उसका ऐसा ही एक विचित्र स्वभाव है जो उसे कुछ काल तक ठहर कर ही नष्ट होना चाहिए, उत्पत्तिके अनन्तर क्षणमें ही नहीं’ सो भी ठीक नहीं है; क्योंकि यदि उसका कुछ काल तक ठहरकर नष्ट होनेका स्वभाव है और स्वभावका सदा बने रहनेका नियम है तो मुद्गर आदि विनाशक कारणोंके मिलनेपर भी उसका वह ‘कुछ काल तक ठहरकर नष्ट होनेका स्वभाव’ घटादिकी ओर भी कुछ काल तक ठहरा देगा, तुरन्त नष्ट नहीं होने देगा । इस तरह जब भी मुद्गर आदि विनाशक कारण मिलेंगे तभी वह कुछ काल तक ठहर कर नष्ट होनेका स्वभाव बीचमें आकर पदार्थको और कुछ काल तक ठहरा देगा और इस तरह विनाशक हेतुओंका प्रहार बराबर निष्फल होता जायेगा । तब आप घड़ेपर एक बार तो क्या सौ बार भी मुद्गरसे प्रहार किये जाइए पर घड़ा हर बार अपने कुछ काल तक ठहरकर नष्ट होनेवाले स्वभावसे अपनी आत्मरक्षा करता जायेगा और इस तरह घड़ा

१. वा क., वः-प. १, २, म. १, २ । उद्भूतोऽयम्—सिद्धिचि. टी. पृ. ३९० । २. तदेव विन-म.
३. विनाशकारणेऽपेक्षा-म. २ । ४. चेत्तर्हि तदुत्पत्तिसमयानन्तरमेव विन-म. २ ।

एवं च मुद्गरादिघातशतपातेऽपि न विनाशो भवेत्, जातं कल्पान्तस्थापित्वं घटादेः, तथा च जगद्व्यवहारव्यवस्थायिलोपपातकपङ्क्तिता, इत्यभ्युपेयमनिच्छुनापि क्षणक्षयित्वं पदार्थानाम्। प्रयोगस्त्वेवम्—यद्विनश्वरस्वभावं तदुत्पत्तिसमयेऽपि तत्स्वरूपं यथा अन्त्यक्षणवर्तिघटस्य स्वरूपम्, विनश्वरस्वभावं च रूपरसादिकमुदयत आरभ्येति स्वभावहेतुः। तदेवं विनाशहेतोरकिञ्चित्करत्वात् स्वहेतुत एव पदार्थानामनित्यानामेवोत्पत्तेः क्षणिकत्वमवस्थितमिति^१।

§ ६१. ननु यदि क्षणक्षयिणो भावाः, कथं तर्हि 'स एवायम्' इति ज्ञानम्। उच्यते—निरन्तर-सदृशापरापरक्षणनिरीक्षणचैतन्योदयादविद्यानुबन्धाच्च पूर्वक्षणप्रलयकाल एव दीपकलिकायां दीप-कलिकान्तरमिव तत्सदृशमपरं क्षणान्तरमुदयते, तेन समानाकारज्ञानपरंपरापरिचयचिरतरपरि-कल्पान्तकाल तक स्थिर हो जायेगा। इस प्रकार जब संसारका कोई भी पदार्थ नष्ट नहीं हो सकेगा तब संसारके समस्त हिंस्यहिंसक मृत्यु आदि व्यवहारोंकी व्यवस्थाका लोप हो जायेगा। और ऐसी कल्पना करनेवालेके माथेपर व्यवहारको व्यवस्थाके विलोपकी गहरी पाप कालिमा लगेगी। अतः जगत्के व्यवहारके अनुसार पदार्थोंको क्षणिक मानना ही पड़ेगा, आपका चित्त अपने पूर्वग्रहके कारण भले ही उसे न मानना चाहता हो पर पदार्थकी व्यवस्था तो लोक प्रतीतिसे होती है किसीकी इच्छा या अनिच्छासे नहीं। अतः जो अन्तमें विनश्वर स्वभाववाले हैं वे उत्पत्तिके समय भी विनश्वर स्वभाववाले ही रहते हैं जैसे कि अन्तमें नष्ट होनेवाले घड़ेका विनश्वर स्वरूप यदि अन्तमें रहता है तो उसे उत्पत्तिकालमें भी रहना चाहिए अन्यथा अन्तमें भी वह स्वभाव कहाँसे आयेगा? उसी तरह चूँकि जगत्के समस्त रूप, रस आदि भी अन्तमें विनश्वर हैं और इसीलिए वे उत्पत्तिके समयसे ही विनश्वर स्वभाववाले हैं। यह क्षणिकत्वको सिद्ध करनेवाले स्वभाव हेतुका प्रयोग है। इस तरह जब विनाशक कारण विनाशके प्रति अकिञ्चित्कर अर्थात् निकम्मे साबित हो जाते हैं तो यह निर्विवाद सिद्ध हो जाता है कि पदार्थ अपने कारणोंसे विनाशस्वभाव-वाले ही उत्पन्न होते हैं। इस तरह पदार्थ जब अपने कारणोंसे ही विनश्वर स्वभावको लेकर उत्पन्न हुए हैं तब उन्हें कौन स्थिर रख सकता है, वे तो अपने उस स्वभावके कारण दूसरे ही क्षणमें नियमसे नष्ट हो ही जायेंगे। यही पदार्थोंकी क्षणिकताका स्वभावमूलक विवेचन है।

§ ६१. शंका—यदि पदार्थ क्षणिक हैं अर्थात् प्रति समय नष्ट होकर नये-नये उत्पन्न होते हैं तो 'यह वही है' यह स्थिरतामूलक प्रत्यभिज्ञान कैसे होगा?

समाधान—'प्रत्यभिज्ञान होता है' यह तो ठीक है, पर जिस तरह सीपमें चाँदीका ज्ञान मिथ्या है, उसी तरह 'यह वही है' यह प्रत्यभिज्ञान भी सदृश क्षणोंमें एकत्वका मिथ्या भान करने-के कारण सत्य नहीं है। असल बात तो यह है कि—पदार्थ प्रतिक्षणमें विनष्ट हो रहे हैं और उनकी जगह नये-नये सदृश पदार्थ तुरन्त ही उत्पन्न हो रहे हैं। देखो दीपककी लौ प्रतिक्षण नष्ट होती है और द्वितीय क्षणमें उसकी जगह उस पूर्व दीपकलिकाके सदृश ही नूतन दीपकलिका

१. जगद्व्यवस्थालोपपातक-म. २। २. -ति यदि म. २। ३. "सदृशापरोत्पत्तिविप्रलब्धो वा, सदृशे हि तदेवेदमिति बुद्धिर्यमजे।" "अत्रापि सदृशापरोत्पत्तिविप्रलब्धो लूनपुनर्जातकेशनखा-दिवत्" —प्र. वार्तिककाल. २।२०९। "तस्मात् सदृशापरभावनिवन्धन एवायं केशकदली-स्तम्बादिष्विव आकारसाम्यतामात्रापहृदयानां भ्रान्त एव तत्त्वाव्यवसायो मन्तव्यः" (पृ. ८६) सदृशापरभावग्रहकृतश्च अर्वाग्दर्शनानामेकत्वविभ्रमो लूनपुनर्जातेष्विव नखकेशादिष्विति किन्तेष्यते (पृ. १२०)। सदृशापरभावनिवन्धनं चैकतया प्रत्यभिज्ञानं लूनपुनर्जातेष्विव केशन-खादिषु इत्यत्र विरोधाभावादिति।" (पृ. १३६)—हेतुबि., टी.। "तुल्येत्यादिना भदन्तशुभगुप्तस्य परिहारमाशङ्कते—तुल्यापरक्षणोत्पादाद्यथा नित्यत्वविभ्रमः। अविच्छिन्नसजातीयग्रहे चेत्यूलविभ्रमः।" —तत्त्वसं. का. १९७२।

गामात्रिरन्तरोदयाच्च पूर्वक्षणानामत्यन्तोच्छेदेऽपि स एवायमित्यध्यवसायः प्रसभं प्राप्नुम्वति । दृश्यते च यथा लूनपुनस्तपन्नेषु नखकेशकलापादिषु 'स एवायम्' इति प्रतीतिः तथेहापि किं न संभाव्यते मुज्जेन । तस्मात्सिद्धमिव यत्सत्तत्क्षणिकमिति । अत एव युक्तियुक्तमुक्तमेतत् 'क्षणिकाः सर्वसंस्काराः' इति ।

§ ६२. अथ प्रस्तुतं प्रस्तूयते—'क्षणिकाः सर्वसंस्काराः' इत्यत्र इतिशब्दात्प्रकारार्थात् नास्त्यात्मा कश्चन, किंतु ज्ञानक्षणसंताना एव सन्तीत्यादिकमप्यत्र गृह्यते । ततोऽयमर्थः—क्षणिकाः सर्वे पदार्थाः, नास्त्यात्मेत्याद्याकारा, एवमोद्गो यका 'स्वायं कप्रत्यये, या वासना पूर्वज्ञानजनिता तदुत्तरज्ञाने शक्तिः क्षणपरम्पराप्राप्ता मानसी प्रतीतिरित्यर्थः, स मार्गो नामार्यसत्यम्, इह बौद्धमते विज्ञेयोऽवगन्तव्यः । सर्वपदार्थक्षणिकत्वनैरात्म्याद्याकारचित्तविशेषो मार्ग इत्यर्थः । स च 'निरोधस्य कारणं द्रष्टव्यः ।

निरन्तर उत्पन्न होती है यह बात बारीकीसे देखनेपर सहज ही अनुभवमें आ जाती है । पर साधारणतया लोग तो यही समझते हैं कि—'यह वही दीपक है।' ठीक इसी तरह पदार्थोंका अत्यन्त विनाश होनेपर भी उनको जगह दूसरे नये सदृश पदार्थ निरन्तर उत्पन्न होनेके कारण तथा अनादि कालीन 'यह वही है' ऐसी अविद्या वासनाके कारण हमें सदृश क्षणोंमें भी 'यह वही है' ऐसा एकत्व भान बलात् होता है । इसका कारण है हमारी स्थूल दृष्टि । हम समान आकारवाले पदार्थोंमें निरन्तर चिरकालीन परिचयके कारण तथा उनके प्रतिक्षण होनेवाले निरन्तर सदृश परिणमनसे भ्रममें पड़ जाते हैं और भान बैठते हैं कि 'यह वही पदार्थ है', जबकि वह पूर्वक्षणवर्ती पदार्थ समूल नष्ट हो चुका है और उसकी जगह ठीक वैसी ही शकलवाला दूसरा नया ही प्रतिनिधि मौजूद है । दीपककी बात जाने दीजिए—बाल वनवाते समय हम बालोंको तथा नखोंको कटवाकर फेंक देते हैं, पर जब दूसरे वैसे ही बाल तथा नख उग आते हैं तब भी हमारी स्थूलबुद्धि 'ये वही बाल हैं, ये वही नख हैं' इस तरह पूर्व सदृश बालों और नखोंमें एकत्वका मिथ्या भान करने लगती है । इसलिए यह तो अनादिकालीन अविद्या तथा हमारी स्थूल दृष्टिका ही चमत्कार है जो हम सदृश पदार्थोंमें भी एकत्वका भान कर बैठते हैं । इसी तरह जगत्के सभी पदार्थ प्रतिक्षण नष्ट होकर अपने नये-नये सदृश रूपोंको धारण करते हैं परन्तु हम स्थूलबुद्धि अविद्या, वासना तथा पदार्थोंकी सदृश निरन्तर उत्पत्तिसे ठगे जाते हैं और उन्हें 'ये वही हैं' इस तरह एक भान लेते हैं । इस विवेचनसे यह सिद्ध हो जाता है कि जो भी संसारमें सत् है वह क्षणिक है । अतः 'सभी संस्कार क्षणिक हैं' यह युक्तियुक्त ही कहा गया है ।

§ ६२. अब प्रस्तुत श्लोकका व्याख्यान करते हैं—'क्षणिकाः सर्वसंस्कारा इति' यहाँ इति शब्द प्रकारवाची है । अतः 'कोई आत्मा नामका स्वतन्त्र तत्त्व नहीं है किन्तु पूर्वापर ज्ञानप्रवाह रूप सन्ताने ही है' इत्यादि प्रकारोंका संग्रह हो जाता है । इसलिए यह फलितार्थ हुआ कि—'सभी पदार्थ क्षणिक हैं', 'आत्मा नहीं है' इत्यादि प्रकारकी जो वासना है, उसे बौद्धमतके अनुसार मार्ग नामका आर्यसत्य कहते हैं । पूर्वज्ञानसे उत्पन्न होनेवाले उत्तरज्ञानमें पूर्वज्ञानसे क्षण परम्परासे जो शक्ति प्राप्त होती है उसे वासना या मानसी प्रतीति कहते हैं । तात्पर्य यह कि—सभी पदार्थ क्षणिक हैं तथा 'आत्मा नहीं है' इत्यादि क्षणिक, नैरात्म्यादि आकारवाला चित्त विशेष ही मार्ग है । यह मार्ग आर्यसत्य निरोधका कारण होता है ।

§ ६३. अथ चतुर्थमार्यसत्यमाह—निरोधो निरोधनामकं तत्त्वं मोक्षोऽपवर्ग उच्यतेऽभिधीयते । चित्तस्य निःक्लेशावस्थारूपो निरोधो मुक्तिर्निगद्यत इत्यर्थः । एतानि दुःखादीन्यायसत्यानि चत्वारि यानि ग्रन्थकृतात्रानन्तरमेवोक्तानि तानि सौत्रान्तिकमतेनैवेति विज्ञेयम् ॥७॥

§ ६४. वैभाषिकादिभेदनर्देशं विना सामान्यतो बौद्धमतेन तु द्वादशैव ये पदार्था भवन्ति तानपि संप्रति विवक्षुः श्लोकमेनमाह—

पञ्चैन्द्रियाणि शब्दाद्या विषयाः पञ्च मानसम् ।

धर्मायतनमेतानि द्वादशायतनानि च ॥८॥

§ ६५. व्याख्या—पञ्चसंख्यानोन्द्रियाणि श्रोत्रचक्षुर्घ्राणरसनस्पर्शरूपाणि । शब्दाद्याः शब्द-रूपरसगन्धस्पर्शाः पञ्च विषया इन्द्रियगोचराः । मानसं चित्तं यस्य शब्दायतनमिति नामान्तरम् । धर्माः सुखदुःखादयस्तेषामायतनं गृहं शरीरमित्यर्थः । एतान्यनन्तरोक्तानि द्वादशसंख्यान्यायतनान्यायतनसंज्ञानि तत्त्वानि, चः समुच्चये, न केवलं प्रागुक्तानि चत्वारि दुःखादीन्येव, किन्त्वेतानि द्वादशायतनानि च भवन्ति । एतानि चायतनानि क्षणिकानि ज्ञातव्यानि । यतो बौद्धा अत्रैवमभिदधते । अर्थक्रियालक्षणं सत्त्वं प्रागुक्तन्यायेनाक्षणिकान्निवर्तमानं क्षणिकेवैवावतिष्ठते । तथा च सति

§ ६३. अब चौथे आर्यसत्य निरोधका वर्णन करते हैं । मोक्ष या अपवर्ग—(जिसके बाद पवर्गका कोई भी अक्षर न हो अर्थात् जिसमें पवर्गके अन्तिम अक्षर 'म'का प्रयोग हो ऐसे मोक्ष) को निरोधतत्त्व कहते हैं । अर्थात् अविद्यातृष्णा रूप क्लेशसे रहित चित्तकी निःक्लेश अवस्था निरोध—मुक्ति कही जाती है ।

अभी जिन दुःखादि चार आर्यसत्योंका ग्रन्थकारने वर्णन किया है वह सौत्रान्तिकमतकी दृष्टिसे समझना चाहिए ॥७॥

§ ६४. वैभाषिक आदि भेदोंकी विवक्षा नहीं करके सामान्यसे बौद्धमतमें जो द्वादशायतन अर्थात् बारह पदार्थ प्रसिद्ध हैं उनके कहनेकी इच्छासे इस श्लोकको कहते हैं—

पाँच-इन्द्रियाँ, शब्दादि पाँच विषय, चित्त और सुख-दुःखादि धर्मोंका आधार शरीर ये बारह आयतन हैं ॥८॥

§ ६५. श्रोत्र, चक्षु, घ्राण, जिह्वा तथा स्पर्शन ये पाँच इन्द्रियाँ, शब्द, रूप, रस, गन्ध एवं स्पर्श ये पाँच उन इन्द्रियोंके विषय, मानस—चित्त, अर्थात् शब्दायतन, सुख-दुःख आदि धर्मोंका आयतन—गृह अर्थात् आधारभूत शरीर—ये बारह आयतन हैं । श्लोकमें 'च' शब्द समुच्चयार्थक है । इससे यह मालूम होता है कि केवल पहले कहे गये चार आर्यसत्य ही नहीं हैं किन्तु ये बारह आयतन भी हैं । ये आयतन भी क्षणिक हैं । बौद्धोंका यह सिद्धान्त है कि—अर्थक्रिया रूप ही सत्त्व होता है, जो पदार्थ अर्थक्रिया करता है वही सत् कहा जाता है । पहले कही गयी युक्तियोंके अनुसार नित्यपदार्थ क्रम तथा युगपत् दोनों ही प्रकारसे अर्थक्रिया नहीं कर सकता अतः अर्थक्रिया लक्षण सत्त्व नित्यपदार्थको छोड़कर क्षणिक अर्थमें ही आकर रहता है । ऐसी अवस्थामें यह अनुमान

१. "आयतनानि द्वादशायतनानि—चक्कायतनं, रूपायतनं, सोत्तायतनं, सद्दायतनं, घानायतनं, गन्धायतनं, रसायतनं, कायायतनं, फोडुव्वायतनं, मनायतनं, धम्ममायतनं ति ।" —वि. म. पृ. ३३४ ।

२. —स्वर्णानि भ. २ ।

सुलभं क्षणिकत्वानुमानम्—यत्सत्तत्क्षणिकं, यथा प्रदीपकलिकादि । सन्ति च द्वादशायतनानीति । अनेन चानुमानेन द्वादशायतनव्यतिरिक्तस्यापरस्यार्थस्याभावात्, द्वादशस्यायतनेष्वेव क्षणिकत्वं व्यवस्थितं भवतीति ।

§ ६६. तदेवं सौत्रान्तिकमतेन चत्वारि दुःखादीनि तत्त्वानि, सामान्यतो बौद्धमतेन चायतन-रूपाणि द्वादश तत्त्वानि प्रतिपाद्य, संप्रति प्रमाणस्य विशेषलक्षणमत्राभिवानीयम्, तच्च सामान्य-लक्षणाविनाभावीति प्रथमं प्रमाणस्य सामान्यलक्षणमुच्यते—“प्रमाणमविसंवादि ज्ञानम्” [प्र० वा० १।३] इति । अविसंवादकं ज्ञानं प्रमाणम् । अविसंवादकत्वं चार्थप्रापकत्वेन व्याप्तिम्, अर्थाप्रापकस्या-विसंवादित्वाभावात् “केशोण्डुकज्ञानवत् । अर्थप्रापकत्वं च प्रवर्तकत्वेन व्याप्ति, अप्रवर्तकस्यार्थाप्राप-

करणा बिलकुल सहज है कि-जो-जो सत् होते हैं वे सब क्षणिक हैं जैसे कि दीपककी ली । द्वादशायतन भी सत् हैं । इस अनुमानसे यह भी सिद्ध होता है कि-वारह आयतनसे अतिरिक्त कोई पदार्थ नहीं है । अतः क्षणिकत्व वारह आयतनों में ही रहता है ।

§ ६६. इस प्रकार सौत्रान्तिक मतेके अनुसार चार आर्यसत्त्वोंका तथा सामान्य बौद्धमतको दृष्टिसे वारह आयतनोंके स्वरूपका निरूपण किया है । अब प्रमाणके प्रत्यक्ष और अनुमान इन दो भेदोंके लक्षण कहते हैं । प्रमाणके विशेषोंके लक्षण तो स्पष्ट रूपसे तभी कहे जा सकते हैं जब पहले प्रमाण कह दिया जाय । अतः पहले प्रमाण सामान्यका लक्षण कहते हैं—

“अविसंवादी ज्ञानको प्रमाण कहते हैं ।” इससे अविसंवादक ज्ञान ही प्रमाणकी कोटिमें आता है । जो ज्ञान अर्थका प्रापक होता है वही ज्ञान अविसंवादी कहा जाता है । जिस ज्ञानके द्वारा अर्थकी प्राप्ति नहीं होती वह अविसंवादी नहीं हो सकता । जैसे केशोण्डुक ज्ञान । स्वच्छ आकाशमें धूपसे चल-फिरकर आनेके बाद बालों-जैसी या उण्डुक—मच्छरों-जैसी काली रेखाएँ तथा धब्बे मालूम होते हैं उन्हें केशोण्डुक ज्ञान कहते हैं । यह केशोण्डुक ज्ञान केश और उण्डुक—मच्छर का प्रतिभास कराके भी इनकी प्राप्ति नहीं कराता अतः प्रापक न होनेसे अविसंवादी भी नहीं है । इस तरह अविसंवादित्वका अर्थ प्रापकत्वके साथ व्याप्ति अर्थात् अविनाभाव है । अर्थप्रापकत्व प्रवर्तकत्वके साथ अविनाभाव रखता है; क्योंकि जो ज्ञान प्रवर्तक ही नहीं है वह अर्थकी प्राप्ति भी नहीं कराता । इसी तरह प्रवर्तकत्व विषयोपदर्शकत्वसे अपना अविनाभावी सम्बन्ध रखता है । जो

१. “न चैवाक्षणिकस्य वचित् कदाचित् शक्तिरस्ति, क्रमयोगपद्याभ्यां कार्यक्रियाशक्तिविरहात् । इत्थं च यत् सत् सत् क्षणिकमेवेति व्याप्तिसिद्धिः । नैव प्रत्यक्षतः कार्यविरहाद्वा सर्वशक्तिविरहोऽक्षणिकत्वे सच्यते, किंतु तद्व्यापकविरहात् । तथा हि—क्रमयोगपद्याभ्यां कार्यक्रिया व्याप्ता प्रकारान्तराभावात् । ततः कार्यक्रियाशक्तिव्यापकयोस्तयोरक्षणिकत्वे विरोधात् निवृत्तस्तद्व्याप्तायाः कार्यक्रियाशक्तेरपि निवृत्तिरिति सर्वशक्तिविरहलक्षणमसत्त्वमक्षणिकत्वे व्यापकानुपलब्धिविराकपति, विषद्वयोरेकत्रायोगात् । ततो निवृत्तं सर्वं क्षणिकेष्वेवावतिष्ठमानं तदात्मतामनुभवतीति—“यत् सत् तत् क्षणिकमेव” इत्यन्य-व्यतिरेकरूपाया व्याप्तेः सिद्धिनिश्चयो भवति ।”—हेतुवि. पृ. १४६ । २. “प्रमाणमविसंवादि ज्ञानं; अर्थक्रियास्थितिः । अविसंवादनं ।”—प्र. वा. १।३ । “अविसंवादकं ज्ञानं सम्यग्ज्ञानम् ।”—न्यायवि. टी. पृ. १७ । ३. “लोके च पूर्वमुपदर्शितमर्थं प्रापयन् संवादक उच्यते । तद्वज्ज्ञानमपि स्वयं प्रदर्शित-मर्थं प्रापयत् संवादकमुच्यते । प्रदर्शिते चार्थे प्रवर्तकत्वमेव प्रापकत्वम्, नान्यत् । तथा हि—न जनयदर्थं प्रापयति, अपि त्वयै पुरुषं प्रवर्तयत् प्रापयत्यर्थम् । प्रवर्तकत्वमपि प्रवृत्तिविषयप्रदर्शकत्वमेव । न हि पुरुषं हलात् प्रवर्तयितुं शक्नोति विज्ञानम् ।”—न्यायवि. टी. पृ. १७ । ४. “प्राप्तुं शक्यमर्थमादर्शयत् प्रापकम् । प्रापकत्वाच्च प्रमाणम् ॥”—न्यायवि. टी. पृ. २१ । ५. “यथा चिरकालीनावययनादि-विस्तृत्य अस्थितस्य नीललोहितादिगुणविशिष्टः केशोण्डुकाख्यः कश्चिन्नयनाग्रे परिस्फुटति । वयवा करसंमुखितलोचनरश्मिषु येयं केशपिण्डावस्था स केशोण्डुकः ।”—शास्त्रदी. युक्ति. पृ. ९९ ।

कत्वात् । तद्वदेव प्रवर्तकत्वमपि विषयोपदर्शकत्वेन व्यानशे । न हि ज्ञानं हस्ते गृहीत्वा पुरुषं प्रवर्तयति, स्वविषयं तूपदर्शयत्प्रवर्तकमुच्यते प्रापकं चेति । स्वविषयोपदर्शकत्वव्यतिरेकेण नान्यत्प्रापकत्वम् । तच्च शक्तिरूपम् । उक्तं च “प्रापणशक्तिः प्रामाण्यं तदेव च प्रापकत्वम्” []

इति । स्वविषयोपदर्शके च प्रत्यक्षानुमान एव, न ज्ञानान्तरम् । अतस्ते एव लक्षणाहं, तयोश्च द्वयोरप्यविसंवादकत्वमस्ति लक्षणम् । प्रत्यक्षेण ह्यर्थक्रियासाधकं वस्तु दृष्टतयावगतं सत्प्रदर्शितं भवति, अनुमानेन तु दृष्टलिङ्गाव्यभिचारितयाध्यवसितं सत्प्रदर्शितं भवतीत्यनयोः स्वविषयप्रदर्शकत्वमेव प्रापकत्वम् । यद्यपि च प्रत्यक्षस्य क्षणो ग्राह्यः, स च निवृत्तत्वात् प्राप्यते, तथापि तत्संतानो-
ध्यवसेयः प्रवृत्तौ प्राप्यत इति संतानविषयं प्रदर्शितं प्रापकत्वमध्यक्षस्य प्रामाण्यम् । अनु-

ज्ञान अपने विषयका यथार्थ उपदर्शन अर्थात् प्रतिभास या निश्चय कराता है वही प्रवृत्तिमें प्रयोजक होकर प्रवर्तक होता है और वही प्रापक भी कहा जाता है । ज्ञान ज्ञाताका हाथ पकड़कर तो उसे पदार्थ तक नहीं ले जा सकता । हां, वह तो इतना ही कर सकता है कि—प्रमाताको पदार्थका यथार्थ उपदर्शन करा दे । ज्ञानमें इसी विषयोपदर्शन रूप ही प्रवर्तकता तथा प्रापकता है । स्वविषयके उपदर्शनको छोड़कर दूसरी कोई भी प्रवर्तकता या प्रापकता ज्ञानमें नहीं बन सकती । यह प्रापकता शक्तिरूप है । कहा भी है—“प्रापण शक्तिको ही प्रामाण्य कहते हैं, और ज्ञानमें इस शक्तिका होना ही प्रापकत्व है ।” प्रत्यक्ष और अनुमान ही अपने विषयके यथार्थ उपदर्शक होते हैं, अन्य ज्ञान नहीं । इसीलिए प्रत्यक्ष और अनुमानका ही लक्षण किया जाना चाहिए । इन दोनोंका सामान्य लक्षण अविसंवादकत्व है । प्रत्यक्ष तो अर्थक्रिया साधक स्वलक्षण रूप वस्तुको साक्षात् विषय करके उसका उपदर्शन कराता है । पर अनुमान लिङ्गदर्शनकी विषयभूत स्वलक्षण वस्तुके साथ अविनाभाव रखनेवाली साध्य वस्तुका अध्यवसाय कराकर प्रदर्शन कराता है, तब अविसंवादी होता है । इस तरह प्रत्यक्ष तथा अनुमान दोनोंमें स्वविषयोपदर्शनरूप प्रापकत्व है ।

[प्रश्न—जब पदार्थ प्रतिक्षण विनष्ट हो रहे हैं अतएव प्रत्यक्षका जो अर्थक्षण ग्राह्य-विषय था वेह तो प्रवृत्तिकाल तक ठहरता ही नहीं है जिससे वह उसकी प्राप्ति कराके अविसंवादक बन सके । प्रत्यक्षमें प्रापकता और प्रापकतामूलक प्रमाणता कैसे सिद्ध हो सकती है ?]

उत्तर—यद्यपि निर्विकल्पक प्रत्यक्षका साक्षात्-ग्राह्य विषयभूत पदार्थ क्षणवर्ती स्वलक्षण हो है और वह द्वितीय क्षणमें नष्ट हो जाता है पर उस पदार्थका जो सन्तान है वह अध्यवसेय—निश्चय विषय बनता है अर्थात् प्रत्यक्षसे उत्पन्न होनेवाला विकल्प ज्ञान उस पदार्थके सन्तानका अध्यवसाय अर्थात् निश्चय कराता है और वही सन्तान प्रवृत्तिके बाद प्राप्त होता है । अतः सन्तानके विषयमें प्रदर्शित अर्थकी प्रापकतारूप प्रामाण्य प्रत्यक्षका है । अतः प्रत्यक्षमें तत्क्षणवर्ती स्वलक्षण पदार्थकी दृष्टिसे प्रापकता न भी बने पर सन्तानकी दृष्टिसे तो बन ही जाती है । क्योंकि ग्राह्य और अध्यवसेयका एकत्वाध्यवसाय है ।

१. “तथा च प्रत्यक्षं प्रतिभासमानं नियतमर्थं दर्शयति । अनुमानं च लिङ्गवम्बद्धं नियतमर्थं दर्शयति । अत एते नियतस्यार्थस्य प्रदर्शके । तेन ते प्रमाणे । नान्यद्विज्ञानम् ।” —न्यायवि. टी. पृ. २१ ।

२. —पददर्श-आ. । ३. “नोच्यते-यस्मिन्नेव काले परिच्छिद्यते तस्मिन्नेव काले प्रापयितव्यमिति । अन्यो हि दर्शनकालः, अन्यश्च प्राप्तिकालः । किन्तु यत्कालं परिच्छिन्नं तदेव तेन प्रापणीयम् । अभेदाध्यवसायाच्च संतानगतमेकत्वं द्रष्टव्यमिति ।” —न्यायवि. टी. पृ. २६ । ४. “द्विविधो हि विषयः प्रमाणस्य—ग्राह्यश्च यदाकारमुत्पद्यते, प्रापणीयश्च यमध्यवसति । अन्यो हि ग्राह्योऽन्यश्चाध्यवसेयः । प्रत्यक्षस्य हि क्षण एको ग्राह्यः । अध्यवसेयस्तु प्रत्यक्षबलोत्पन्नेन निश्चयेन संतान एव । संतान एव च प्रत्यक्षस्य प्रापणीयः । क्षणस्य प्रापयितुमशक्यत्वात् ।” —न्यायवि. टी. पृ. ७१ । “तथानुमानमपि स्वप्रतिभासेऽनर्थस्याध्यवसायेन प्रवृत्तेरनर्थग्राहि ।” —न्यायवि. टी. पृ. ७१ ।

मानस्य तु लिङ्गदर्शनेन विकल्पः स्वाकारो ग्राह्यो न बाह्योऽर्थः, प्राप्यस्तु बाह्यः स्वाकाराभेदेना-
ध्यवसित इति । तद्विषयमस्यापि प्रदर्शितार्थप्रापकत्वं प्रामाण्यम् । तदुक्तम्—“न ह्याभ्यामर्थ”
परिच्छिद्य प्रवर्तमानोऽर्थक्रियायां विसंवाद्यते” [] इति^१ ।

§ ६७. प्राप्यमाणं च वस्तु नियतदेशकालाकारं प्राप्यत इति तथाभूतवस्तुप्रदर्शकयोः
प्रत्यक्षानुमानयोरेव प्रामाण्यं न ज्ञानान्तरस्य । तेन पीतशङ्खदिप्राहिज्ञानानामपि प्रापकत्वात्प्रामा-
ण्यप्रसवितर्न भवति, तेषां प्रदर्शितार्थप्रापकत्वात् । यद्देशकालाकारं हि वस्तु तैः प्रदर्शितं, न तैस्तथा
प्राप्यते, यच्च यथा प्राप्यते न तैस्तथा प्रदर्शितम्, देशाविभेदेन वस्तुभेदस्य निश्चितत्वादिति न
तेषां प्रदर्शितार्थप्रापकता, ततो न प्रामाण्यमपि । नापि प्रमाणद्वयव्यतिरिक्तं शब्दादिकं प्रदर्शितार्थ-

[प्रश्न—अनुमानका विषय अग्नि सामान्य आदि हैं और सामान्य पदार्थ आपके मतसे
अन्यापोहरूप है । अन्यापोहका तात्पर्य है विकल्प बुद्धिमें कल्पित या प्रतिबिम्बित अनुगत आकार ।
इस तरह अनुमानका विषय अन्ततः विकल्पबुद्धिमें प्रतिबिम्बित आकार ही होता है । अतः जब
अनुमान बाह्य स्वलक्षणको विषय ही नहीं करता तब उसमें अर्थप्रापकत्वरूप अविसंवादित्व कैसे
सिद्ध होता है ?]

उत्तर—अनुमानात्मक विकल्प लिंगदर्शनसे उत्पन्न होता है । अतः उस अनुमान विकल्पका
ग्राह्य विषय विकल्प्य स्वीकार होता है । बाह्यार्थ नहीं । तात्पर्य यह है कि अनुमानविकल्पका
आलम्बनीय विषय तो सामान्य पदार्थ अर्थात् विकल्पबुद्धिमें प्रतिबिम्बित स्वाकार होता है । किन्तु
प्राप्य विषय तो बाह्य स्वलक्षण ही होता है । इस प्राप्य बाह्यस्वलक्षणका आलम्बनीभूत स्वाकार-
के साथ जिसे “मैंने जिसका अनुमान किया था उसे ही प्राप्त कर रहा हूँ” ऐसा एकत्वाध्यवसाय
करके प्रवृत्ति करनेपर अर्थप्रापकता सिद्ध हो जाती है । अतः अनुमानमें भी प्राप्य विषयकी अपेक्षा
स्वविषयोपदर्शनरूप प्रापकता और तन्मूलक प्रामाण्यका निश्चय हो जाता है । इसलिए अनुमान
भी अविसंवादी होनेसे प्रमाण है । कहा भी है—“इन प्रत्यक्ष और अनुमानसे अर्थको जानकर
प्रवृत्ति करनेवाले पुरुषकी अर्थक्रियामें कोई भी विसंवाद नहीं देखा जाता ।”

§ ६७. प्राप्त होनेवाली वस्तु नियत देश, काल तथा आकारमें ही प्राप्त होनी चाहिए ।
अर्थात् जिस देशमें जिस समय तथा जिस आकारमें वस्तुका प्रतिभास हुआ हो वह जब उसी देश,
उसी समय तथा उसी आकारमें उपलब्ध हो तभी सच्ची अर्थप्रापकता कही जा सकती है । इस
तरह यथार्थवस्तुके प्रदर्शक प्रत्यक्ष और अनुमान ये दो ही ज्ञान प्रमाण हैं अन्य ज्ञान नहीं ।
शुक्ल शंखमें ‘यह पीला शंख है’ इस प्रकारका मिथ्याज्ञान प्रमाण नहीं है; क्योंकि यह जिस
आकारमें वस्तुका प्रतिभास कराता है उस आकारमें वस्तुकी प्राप्ति नहीं होती । पीत शंखको ग्रहण
करनेवाले ज्ञानने जिस देश, काल तथा आकारमें वस्तुका उपदर्शन कराया उस देश, काल तथा
पीतादि आकारमें तो शंख मिला नहीं और जो शुक्ल शंख मिला उसका उस रूपमें प्रतिभास नहीं
हुआ था । इस तरह देशादिभेदे वस्तुभेद होनेके कारण उक्त पीतशंखज्ञानमें विसंवादकता ही है
प्रामाण्य नहीं । इसी तरह इन प्रत्यक्ष और अनुमान दो प्रमाणोंसे भिन्न शब्दजन्य आगमादिज्ञान
भी प्रदर्शित अर्थके प्रापकत्वरूप प्रामाण्यके अधिकारी नहीं हैं, क्योंकि शब्द अनियत देश, काल
तथा आकारवाली वस्तुका प्रतिपादन करता है, जबकि वस्तु किसी न किसी देश, काल या आकार

१. -दर्शने विक-प. १, २, म. १, २, क. । २. -मर्थे परि-म. २ । ३. उद्धृतमिदम्—वरवोप.
पृ. २५ । सन्मति. टो. पृ. ४६८ । न्यायवि. वि. प. पृ. २५४, ५३२ । सिद्धि वि. टो.
पृ. २२ । अनेकान्तजन्य. प्र. पृ. १३५ । ४. नतु तथा म. २ । ५. तैस्तथा म. २ ।
६. -उत्पन्न तेषां म. २ ।

प्रापकत्वेन प्रमाणम्, तत्प्रदर्शितस्य देशानियतस्यार्थस्यासत्त्वेन प्राप्तुमशक्तेः । तत्प्रदर्शितार्थस्यानियतत्वं च साक्षात्पारंपर्येण वा प्रतिपाद्यादेरर्थस्यानुपपत्तेः । ततः स्थितं प्रदर्शितार्थप्रापणशक्तिस्वभावमविसंवादकत्वं प्रामाण्यं द्वयोरेव ।

§ ६८. प्रापणशक्तिश्च प्रमाणस्यार्थाविनाभावनिमित्तं^१ दर्शनपृष्ठभाविना विकल्पेन निश्चीयते । तथाहि—प्रत्यक्षं दर्शनापरनामकं यतोऽर्थादुत्पन्नं तद्दर्शकमात्मानं स्वानुरूपवसायोत्पादनाग्निश्चिन्वदार्थाविनाभावित्वं प्रापणशक्तिनिमित्तं प्रामाण्यं स्वतो निश्चिनोतीत्युच्यते, न पुनर्ज्ञानान्तरं तन्निश्चायकमपेक्षतेऽर्थाभूताविव । ततोऽविसंवादकत्वमेव प्रमाणलक्षणं युक्तम् ॥८॥

§ ६९ अथ प्रमाणस्य विशेषलक्षणं विवक्षुः प्रथमं प्रमाणसंख्यां नियमयन्नाह—

में रहती है । अतः जैसी अनियतदेशादिवाली वस्तुका शब्द प्रतिपादन करता है वैसी वस्तु प्राप्त नहीं होती क्योंकि वह है ही नहीं तथा जैसी नियतदेशादिवाली प्राप्त होती है वैसी वस्तुका कथन करना शब्दकी सामर्थ्यके परेकी बात है । शब्दके द्वारा प्रतिपाद्य वस्तु अनियतदेशादिमें न तो साक्षात् उपलब्ध होती है और न परम्परासे ही । तात्पर्य यह कि जब वस्तु अनियतदेशादिवाली है ही नहीं तब वैसी वस्तुका प्रतिपादक शब्द कैसे तो प्रापक होगा तथा किस प्रकार उसे प्रमाण कहेंगे ? अतः यह सिद्ध हुआ कि—प्रदर्शित अर्थके प्राप्त करनेकी शक्तिको अविसंवादकता कहते हैं और ऐसी अविसंवादकतारूप प्रमाणता प्रत्यक्ष और अनुमान इन दो ज्ञानोंमें ही है ।

§ ६८. प्रमाणकी प्रापणशक्तिका अर्थसे अविनाभाव है । उसका निश्चय निर्विकल्पक दर्शनके बाद होनेवाले विकल्प ज्ञानके द्वारा होता है । वह इस प्रकार—दर्शन नामक प्रत्यक्ष प्रमाण स्वयं क्योंकि अर्थसे उत्पन्न हुआ है, अर्थका दर्शक बनता है—इस बातका अपनेमें निश्चय अपने अनुरूप विकल्पकी उत्पत्तिके द्वारा कर लेता है और यही उसके प्रामाण्यका स्वतः निश्चय है क्योंकि किसी ज्ञानमें प्रापण शक्ति ही प्रामाण्यका निमित्त है और वह प्रापण शक्ति तब ही होती है जब ज्ञानका अर्थके साथ अविनाभाव हो अर्थात् वह अर्थसे साक्षात् या परम्परासे उत्पन्न हुआ हो । सारांश यह है कि—निर्विकल्पकदर्शन प्रत्यक्ष कहा जाता है । यह निर्विकल्पक प्रत्यक्ष स्वलक्षणरूप परमार्थसत् अर्थसे उत्पन्न होता है । यह निर्विकल्प जिस अर्थसे उत्पन्न होता है, उत्तरकालमें उसीके अनुकूल विकल्पको भी पैदा करता है । नीलनिर्विकल्पकमें नील अर्थसे उत्पन्न होनेका नियम नीलनिर्विकल्पकसे उत्पन्न होनेवाले 'नीलमिदम्' इस अर्थानुसारी विकल्पके द्वारा किया जाता है । इस तरह निर्विकल्पक प्रत्यक्ष अपने अनन्तरभावी विकल्पके द्वारा अपनी अर्थाविनाभावित्ताका निश्चय करता है । यही अर्थाविनाभावित्ताका तथा तद्रूप प्रापणशक्तिका और तन्निमित्तक प्रमाणताका निश्चय कर लेता है । जिस तरह स्वलक्षणका अनुभव करनेके लिए निर्विकल्पकको अन्य ज्ञानकी आवश्यकता नहीं है उसी तरह उसे अपनी प्रमाणताके निश्चयके लिए भी अन्य ज्ञानकी अपेक्षा नहीं होती । इस तरह अविसंवादकत्व ही प्रमाणका निर्दोष लक्षण हो सकता है ॥८॥

§ ६९. अब प्रमाण विशेषके लक्षणोंका कथन करनेके पहले प्रमाणकी संख्याका नियमन करते हैं—

१. निमित्तदर्श-आ., क. । २. अविकल्पमपि ज्ञानं विकल्पोत्पत्तिशक्तिमत् । निःशेषव्यवहाराज्ज्ञं तद्द्वारेण भवत्यतः ॥” —उत्त्वसं. श्लो. १३०६ ।

प्रमाणे द्वे च विज्ञेये तथा सौगतदर्शने ।

प्रत्यक्षमनुमानं च सम्यग्ज्ञानं द्विधा यतः ॥९॥

§ ७०. व्याख्या—तथाशब्दः प्रागुक्ततत्त्वापेक्षया समुच्चये, चञ्चद्वयोऽवधारणे । ततोऽयमर्थः—सौगतदर्शने द्वे एव प्रमाणे विज्ञेये, न पुनरेकं त्रीणि चत्वारि पञ्च षड् वा प्रमाणानि । एतेन चार्वाक-सांख्यादिपरिकल्पितं प्रमाणसंख्यान्तरं बौद्धा न मन्यन्त इत्यात्रेदितं भवति । के ते द्वे प्रमाणे इत्याह 'प्रत्यक्षमनुमानं च' । कुतो द्वे एव प्रमाणे इत्याह—सम्यगविपरीतं विसंवादरहितमिति यावज्ज्ञानं यतो हेतोर्विधा । सर्वं वाक्यं सावधारणमिति न्यायाद् द्विधैव न त्वेकधा त्रिधा वेति ।

§ ७१. अत्र केचिदाहुः—यथात्र द्विधेत्युक्ते हि द्विधैव न त्वेकधा त्रिधा चेत्येवमन्ययोग-व्यवच्छेदः, तथा चैत्रो धनुर्धर इत्यादिष्वपि चैत्रस्य धनुर्धरत्वमेव स्थानं तु शौर्यादौर्ध्वैर्धादयः; तदयुक्तम्; यतः सर्वं वाक्यं सावधारणमिति न्यायेऽप्याशङ्कितस्यैव व्यवच्छेदः । परार्थं हि वाक्य-मभिधीयते । यदेव च परेण व्यामोहादाशङ्कितं तस्यैव व्यवच्छेदः । चैत्रो धनुर्धर इत्यादौ च चैत्रस्य धनुर्धरत्वायोग एव परैराशङ्कित इति तस्यैव व्यवच्छेदो नान्यधर्मस्य । इह चार्वाकसांख्यादय ऐक-

तथा बौद्धदर्शनमें दो प्रमाण होते हैं एक प्रत्यक्ष और दूसरा अनुमान । चूँकि सम्यग्ज्ञान दो ही प्रकारका है अतः प्रमाण भी दो ही हो सकते हैं अधिक नहीं ॥९॥

§ ७०. श्लोकमें 'तथा' शब्द पहले कहे गये तत्त्वोंके साथ समुच्चय करनेके लिए और 'च' शब्द अवधारणार्थक है । इससे यह अर्थ हुआ कि—सौगतदर्शनमें दो ही प्रमाण हैं, न तो एक और न तीन-चार-पाँच अथवा छह ही । इससे सूचित हुआ कि बौद्धोंको चार्वाकके द्वारा निर्धारित प्रमाणकी प्रत्यक्ष रूप एक संख्या तथा सांख्य नैयायिक आदिके द्वारा मानी गयी प्रमाणकी प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम और उपमान रूपसे तीन-चार आदि संख्याएँ इष्ट नहीं हैं । वे दो प्रमाण प्रत्यक्ष और अनुमान रूपसे ही उन्हें स्वीकृत हैं । चूँकि सम्यक् विपरीत अर्थात् विसंवादरहित सच्चा ज्ञान दो ही प्रकारका है, अतः प्रमाण भी दो ही प्रकारके हो सकते हैं । 'सभी वाक्य सावधारण अर्थात् निश्चयात्मक होते हैं' इस न्यायके अनुसार प्रमाण दो ही हैं, न तो एक और न तीन ही ।

§ ७१. शंका—जिस प्रकार 'दो हैं' इसका अर्थ 'दो ही हैं' किन्तु एक या तीन नहीं हैं' यह अन्ययोगव्यवच्छेदसे हुआ उसी प्रकार 'चैत्र धनुर्धर है' उसका भी अर्थ अन्ययोगव्यवच्छेदके कारण 'चैत्र धनुर्धर ही है' उसमें शौर्य, औदार्य, धैर्यादि नहीं है' ऐसा ही होना चाहिए । अर्थात् संख्यावाचक दो विशेषणके साथ एवकार प्रयुक्त हुआ है । विशेषणके साथ प्रयुक्त होनेवाले एवकारका अयोगव्यवच्छेद अर्थ होता है । अयोग व्यवच्छेदका सीधा अर्थ है विवक्षित विशेषणके अयोग अर्थात् असम्बन्ध या अभावका व्यवच्छेद—निराकरण करना । इस तरह 'दो ही हैं' यह कहनेसे द्वित्वसंख्याके असम्बन्ध या अभावका निराकरण करके द्वित्वसंख्याके ही सद्भावका निश्चय करना उचित है परन्तु जिस प्रकार आप 'दो ही हैं' यहाँ अयोग व्यवच्छेद बोधक एवकारका अर्थ 'तीन या एक नहीं हैं' इस प्रकार अन्ययोगव्यवच्छेद (अन्य-भिन्न विशेषणोंके योग-सम्बन्धका व्यवच्छेद—निराकरण) मान लेते हैं उसी तरह 'चैत्र धनुर्धर ही है' इस अयोग-व्यवच्छेद बोधक एवकारका भी 'चैत्रमें धनुर्धरत्व ही है, अन्य शूरता औदार्य या धैर्य आदि गुण नहीं हैं' ऐसा अन्य गुणोंका निषेधरूप अर्थ प्राप्त होता है और इस तरह शूरता आदिका अभाव होनेपर तो धनुर्धरत्वका विधान भी निरर्थक ही हो जाता है ।

१. "प्रत्यक्षमनुमानं च प्रमाणं हि द्विलक्षणम् । प्रमेयं तत्प्रयोगार्थं न प्रमाणान्तरं भवेत् ॥"—प्र. समु. १।२ । "द्विविधं सम्यग्ज्ञानम् । प्रत्यक्षमनुमानं चेति ॥"—न्यायत्रि. १।२, ३ । २. ते द्वे के प्र-आ., क. । ३. तदुक्तं सर्वं—म. २ । ४. —दो चैत्र—म. २ । —दो वा चै—प. १ ।

ध्यमनेकधा च सम्यग्ज्ञानमाहुः, अतो नियतद्वैविध्यप्रवर्तनेनैकत्ववहुत्वे सम्यग्ज्ञानस्य प्रतिक्षिपति । एवं चायमेवकारो विशेषणेन विशेष्येण क्रियया च सह भाष्यमाणः क्रमेणायोगान्ययोगात्यन्तायोग-व्यवच्छेदकारित्वात् त्रिधा भवति यद्विनिश्चयः—

“अयोगं योगमपरैरत्यन्तायोगमेव च ।

व्यवच्छिनति धर्मस्य निपातो व्यतिरेचकः ॥१॥”

निपात एवकारः, व्यतिरेचको निवर्तकः—

“विशेषणविशेष्याभ्यां क्रियया यः सहोदितः ।

विवक्षातोऽप्रयोगेऽपि तस्यार्थोऽयं प्रतीयते ॥२॥

व्यवच्छेदफलं वाक्यं यतश्चैत्रो धनुर्धरः ।

पार्थो धनुर्धरो नीलं सरोजमिति वा यथा ॥३॥” [प्र. वा. ४।१९०-९२]

§ ७२. सम्यग्ज्ञानस्य च द्वैविध्यं प्रत्यक्षपरोक्षविषयद्वैविध्यादवसेयम् । यतोऽत्र प्रत्यक्षविष-

समाधान—आपको शंका उचित नहीं है, क्योंकि—‘सभी वाक्य सावधारण हैं’ इससे जिनकी आशंका होती है उन्हींका व्यवच्छेद किया जाता है । वाक्यका प्रयोग दूसरेको समझानेके लिए किया जाता है, इसलिए दूसरा जिन भिन्न धर्मोंकी आशंका करता है उन्हींका व्यवच्छेद किया जाता है । ‘चैत्रो धनुर्धरः’ यहाँ चैत्रमें धनुर्धरत्वके अभावकी आशंका की गयी थी इसलिए धनुर्धरत्वके अभावका ही व्यवच्छेद किया जायेगा अन्य शौर्यादि धर्मोंका नहीं । ‘दो ही हैं’ यहाँ चार्वाक प्रमाणकी एक संख्या तथा सांख्यादि प्रमाणकी तीन आदि संख्याएँ मानते हैं, अतः नियत द्वित्वसंख्याके प्रदर्शनसे सम्यग्ज्ञानमें आशंकित एकत्व तथा त्रित्व आदि संख्याओंका व्यवच्छेद किया जाता है । इस तरह एवकार तीन प्रकारका होता है । जब यह विशेषणके साथ प्रयुक्त होता है तब अयोगव्यवच्छेदका बोध कराता है । (अयोगव्यवच्छेद—विशेषणके अयोग—असम्बन्ध या अभावका व्यवच्छेद करनेवाला) जब यह विशेष्यके साथ प्रयुक्त होता है तब अन्ययोगव्यवच्छेदका बोध कराता है । (अन्ययोगव्यवच्छेद—प्रकृत विशेष्यसे अन्य विशेष्यमें विशेषणोंके योग—सम्बन्धका निराकरण करनेवाला) । तथा जब यह एवकार क्रियाके साथ प्रयुक्त होता है तब अत्यन्तायोग-व्यवच्छेदका बोधक होता है । अत्यन्तायोगव्यवच्छेद—अत्यन्त अयोग—असम्बन्धका व्यवच्छेद अर्थात् निराकरण करनेवाला । विनिश्चय ग्रन्थमें भी कहा है—

“व्यतिरेचक अर्थात् व्यावृत्ति करनेवाला एवकार निपात, विशेषणके साथ प्रयुक्त होकर अयोगका, विशेष्यके साथ कहा हुआ अपरसे योग—अर्थात् अन्ययोगका, तथा क्रियाके साथ प्रयुक्त होकर अत्यन्तायोगका व्यवच्छेद करता है ॥१॥”

“यद्यपि वाक्योंमें एवकारका प्रयोग न भी किया जाय तो भी उसका उक्त अर्थ विवक्षासे ही अपने आप प्रतीत हो जाता है, क्योंकि सभी वाक्य व्यवच्छेद करानेवाले होते हैं । अयोग-व्यवच्छेद—जैसे ‘चैत्र धनुर्धर ही है’ । यहाँ चैत्रमें धनुर्धरत्वके अयोग—असम्बन्ध या अभावका व्यवच्छेद करके चैत्रमें धनुर्धरत्वके सद्भावका अवधारण किया गया है । अन्ययोगव्यवच्छेद—जैसे ‘पार्थ ही धनुर्धर है’ यहाँ पार्थ—अर्जुनसे अन्य व्यक्तिमें धनुर्धरत्वके योग—तादात्म्यादिसम्बन्धका व्यवच्छेद करके पार्थ ही में धनुर्धरत्वका तादात्म्य सम्बन्ध दिखाया गया है । अत्यन्तायोगव्यवच्छेद—जैसे सरोज नील होता ही है’ यहाँ सरोजमें नीलत्व धर्मके अत्यन्त अयोग अर्थात् असम्बन्धका व्यवच्छेद करके पूर्णरूपसे ‘होता ही है’ इस रूपसे होने रूप क्रियाका अवधारण किया गया है ॥२-३॥

§ ७२. यतः विषय प्रत्यक्ष और परोक्ष रूपसे दो ही प्रकारके हैं, इसलिए भी उन दो प्रकारके विषयोंको जाननेवाला सम्यग्ज्ञान दो ही प्रकारका हो सकता है । बौद्धके मतमें क्षणिक परमाणु-

यादन्यः सर्वोऽपि परोक्षो विषयः । ततो विषयद्वैविध्यात्तद्ग्राहके सम्यग्ज्ञाने अपि द्वे एव भवतो न न्यूनाधिके । तत्र यत् परोक्षार्थविषयं सम्यग्ज्ञानं तत् स्वसाध्येन धर्माणां च संबन्धादन्वयतः सकाशात्ता-
मान्येनाकारेण परोक्षार्थस्य प्रतिपत्तिरूपम्, ततस्तदनुमानेऽन्तर्भूतमिति प्रत्यक्षानुमानलक्षणे द्वे एव प्रमाणे । तथाहि—न परोक्षोऽर्थः साक्षात्प्रमाणेन प्रतीयते, तस्यापरोक्षत्वप्रसवते । विकल्प-
मात्रस्य च स्वतन्त्रस्य राज्यादिविकल्परूपवदप्रमाणत्वात्, परोक्षार्थाप्रतिबद्धस्यावश्यतया तदव्यभि-
चाराभावात् । न च स्वसाध्येन विना भूतोऽर्थः परोक्षार्थस्य गमकः, अतिप्रसवते । धर्माणां चासं-
बद्धस्यापि गमकत्वे प्रत्यासत्तिविप्रकर्षाभावात् स सर्वत्र प्रतिपत्तिहेतुर्भवेत् । ततो यदेवंविधार्थप्रति-
पत्तिनिबन्धनं प्रमाणं तदनुमानमेव, तस्यैवंलक्षणत्वात् । तथा च प्रयोगः—यद्यप्रत्यक्षं प्रमाणं तद-
नुमानान्तर्भूतं यथा लिङ्गबलभावि, अप्रत्यक्षप्रमाणं च शाब्दादिकं प्रमाणान्तरत्वेनान्युपगम्यमान-

रूप विशेष—स्वलक्षणं तो प्रत्यक्षका विषय होता है तथा बुद्धिप्रतिबिम्बित अन्यापोहात्मक सामान्य अनुमानका विषय होता है । इस तरह विषयकी द्विविधतासे प्रमाणके द्वैविध्याका अनुमान किया जाता है । प्रत्यक्ष सामान्य पदार्थको तथा अनुमान स्वलक्षणरूप विशेष पदार्थको विषय नहीं कर सकता । प्रत्यक्षके विषयभूत अर्थसे भिन्न सभी अर्थ परोक्ष हैं । इस प्रकार विषयोंके दो प्रकार होनेसे उनका ग्राहक सम्यग्ज्ञान भी दो प्रकारका है । वह न तो एक प्रकारका है और न तीन प्रकारका । इनमें जो सम्यग्ज्ञान परोक्ष पदार्थको विषय करता है वह अनुमानमें अन्तर्भूत होता है । क्योंकि वह अपने साध्यभूत पदार्थसे अविनाभाव रखनेवाले तथा नियतधर्मीमें विद्यमान लिंगके द्वारा परोक्षार्थका सामान्य रूपसे अविशद ज्ञान करता है । अतः प्रत्यक्ष और अनुमान दो ही प्रमाण हैं । वह इस प्रकार—परोक्ष पदार्थ प्रमाणके द्वारा साक्षात्—विशेषरूपसे तो प्रतीत होता ही नहीं है । यदि साक्षात् प्रतीत होने लगे तो वह परोक्ष ही नहीं रहेगा किन्तु प्रत्यक्ष कोटिमें आ जायगा । अनुमान एक विकल्प ज्ञान है । जो विकल्प ज्ञान निविकल्पसे उत्पन्न नहीं होकर मात्र वासनासे स्वतन्त्र भावसे उत्पन्न होता है वह तो प्रमाण ही नहीं है । जैसे मनमें 'मैं राजा हूँ' ऐसा विकल्पज्ञान किसी राज्य—जैसे पदार्थको साक्षात्कार करनेवाले प्रत्यक्षसे उत्पन्न न होकर अपने ही आप वासना-विशेषसे मनमें उद्भूत होता है अतः यह प्रमाण नहीं है । इसी तरह जो विकल्प परोक्ष अर्थके साथ अविनाभाव नहीं रखता वह विकल्प नियमसे अविशंवादी नहीं हो सकता । जो लिंगभूत अर्थ अपने साध्यके अभावमें भी हो जाता है उससे अपने साध्यका नियमपूर्वक ज्ञान नहीं हो सकता । असम्बद्ध लिंगसे अनुमान माननेपर तो चाहे जिस लिंगसे जिस किसी भी साध्यका अनुमान हो जाना चाहिए । इसी तरह नियत धर्मीके साथ सम्बन्ध नहीं रखनेवाले हेतुसे यदि साध्यका अनुमान हो तो महानसमें उपलब्ध होनेवाले घूमसे हिमालय पर्वतमें या सुमेरुपर्वतमें भी अग्निका अनुमान होना चाहिए; क्योंकि धर्मीसे असम्बद्ध हेतुकी किसी खास धर्मीसे प्रत्यासत्ति— निकटता या किसी अविवक्षित धर्मीसे विप्रकर्ष—दूरी नहीं कही जा सकती । वह तो सभी धर्मियोंसे असम्बद्ध है अतः उसे जिस किसी भी धर्मीमें साध्यका अनुमान करा देना चाहिए । अतः अपने साध्यके साथ अविनाभाव रखनेवाले तथा नियतधर्मीमें विद्यमान लिंगसे होनेवाले जितने भी सम्यक् अविशंवादी विकल्प ज्ञान हैं वे सब अनुमान प्रमाणमें ही अन्तर्भूत हैं । क्योंकि 'अविनाभावी साधनसे नियतधर्मीमें साध्यके ज्ञानको अनुमान कहते हैं ।' यही अनुमानका परिष्कृत लक्षण है । उपर्युक्त विवेचनके आधारसे हम ये निश्चित अनुमान बना सकते हैं—'(आगमादि अनुमानमें अन्तर्भूत हैं, क्योंकि वे अप्रत्यक्ष पदार्थको ही विषय करनेवाले प्रमाण हैं) जो अप्रत्यक्ष पदार्थको विषय करनेवाले प्रमाण हैं वे अनुमानमें ही अन्तर्भूत हैं जैसे कि लिंगदर्शनसे होनेवाला अनुमान

मिति स्वभावहेतुः । यच्च यत्रान्तर्भूतं तस्य न ततो बहिर्भावः यथा प्रसिद्धान्तर्भावस्य क्वचित्कस्यापि, अन्तर्भूतं चेदं प्रत्यक्षादन्यत्प्रमाणमनुमानमिति स्वभावविरुद्धोपलब्धिः, अन्तर्भावबहिर्भावयोः परस्परपरिहारस्थितलक्षणतया विरोधात् ।

§ ७३. आह परः—भवतु परोक्षविषयस्य प्रमाणस्यानुमानेऽन्तर्भावः, अर्थान्तरविषयस्य च शब्दादेस्तस्यान्तर्भावो न युक्त इति चेत्; न; प्रत्यक्ष-परोक्षाभ्यामन्यस्य प्रमेयस्यार्थस्याभावात्, प्रमेयरहितस्य च प्रमाणस्य प्रामाण्यासम्भवात्, प्रमीयतेऽनेनार्थ इति प्रमाणमिति व्युत्पत्त्या सप्रमेयस्यैव तस्य प्रमाणत्वव्यवस्थितेः । तथाहि—यदविद्यमानप्रमेयं न तत् प्रमाणं यथा केशोण्डुकादिज्ञानम्, अविद्यमानप्रमेयं च प्रमाणद्वयातिरिक्तविषयतयाभ्युपगम्य । न प्रमाणान्तरमिति कारणानुपलब्धिः, प्रमेयस्य साक्षात्पारम्पर्येण वा प्रमाणं प्रति कारणत्वात् । तदुक्तम्—“नाननुकृतान्वयव्यतिरेकं कारणम्, नाकारणं विषयः” इति ।

रूप विकल्पज्ञान, सांख्य आदिके द्वारा माने गये शब्दादि भी अप्रत्यक्ष पदार्थको विषय करनेवाले प्रमाण हैं । (अतः अनुमानमें ही उनका अन्तर्भाव होना चाहिए) यह स्वभाव हेतु है । ‘(आगमादि अनुमानसे अतिरिक्त नहीं हैं, क्योंकि वे उसीमें अन्तर्भूत हो जाते हैं) जिसका जिसमें अन्तर्भाव होता है वह उससे अतिरिक्त प्रमाण नहीं कहा जा सकता जैसे प्रत्यक्षमें अन्तर्भूत चाक्षुषप्रत्यक्ष, प्रत्यक्षसे भिन्न समस्त शब्दादि प्रमाण भी चूँकि अनुमानमें ही अन्तर्भूत हैं (अतः अनुमानसे भिन्न प्रमाण नहीं हो सकते) ।’ यह स्वभावविरुद्धोपलब्धि है । अन्तर्भाव तथा बहिर्भावका परस्परपरिहारस्थिति (जहाँ अन्तर्भाव होगा वहाँ बहिर्भाव नहीं होगा तथा जहाँ बहिर्भाव होगा वहाँ अन्तर्भाव नहीं होगा) रूप विरोध है । यहाँ बहिर्भावका जो विरुद्ध स्वभाव अन्तर्भाव उपलब्ध होता है वह अपने विरोधी बहिर्भावका प्रतिषेध सिद्ध करता है । अतः यह हेतु स्वभावविरुद्धोपलब्धि रूप है ।

§ ७३. शंका—यह तो उचित है कि परोक्षको विषय करनेवाले प्रमाणका अनुमानमें अन्तर्भाव हो, पर आगम आदि प्रमाण तो भिन्न प्रकारके ही पदार्थोंको विषय करते हैं अतः उनका भी अनुमानमें अन्तर्भाव करना किसी भी तरह उचित नहीं कहा जा सकता ?

समाधान—यह शंका तो तब ठीक होती जब प्रत्यक्ष और परोक्ष इन दोसे भिन्न कोई तीसरा प्रमेय होता, जिसको कि विषय करनेके कारण आगम आदिको स्वतन्त्र प्रमाण घोषित किया जाय । प्रमेयके बिना तो प्रमाणमें प्रमाणता ही नहीं आ सकती । ‘जिसके द्वारा प्रमेय जाना जाता है वह प्रमाण है’ यह प्रमाण शब्दकी व्युत्पत्ति भी उसके प्रमेयाविनाभावको बता रही है । अतः जिसका प्रमेय विद्यमान है वही प्रमाण हो सकता है । ‘जिस ज्ञानका प्रमेय विद्यमान नहीं है वह प्रमाण नहीं हो सकता जैसे स्वच्छ आकाशमें होनेवाला केश तथा मच्छरके आकार-वाला ज्ञान, चूँकि प्रत्यक्ष और अनुमानसे भिन्न आगम आदि प्रमाणोंके विषय भी अविद्यमान हैं (अतः वे प्रमाण नहीं हो सकते)’ यह हेतु कारणानुपलब्धि रूप है । पदार्थ कहीं साक्षात् और कहीं परम्परासे प्रमाणमें कारण होता ही है । कहा भी है—“जिसका जिसके साथ अन्वय और व्यतिरेक नहीं है वह उसका कारण नहीं हो सकता तथा जो पदार्थ ज्ञानका कारण नहीं है वह ज्ञानका विषय भी नहीं हो सकता ।” इस तरह प्रमाणमें कारणभूत प्रमेयको अनुपलब्धि होनेसे शब्द आदिमें प्रमाणता का निषेध कारणानुपलब्धि रूप हेतुसे किया गया है ।

१. -भावोऽयुक्तः प. १, २, अ. १, २ । २. -तस्य च प्रामा-म. २ । ३. कारणं विषयः म. २ ।

४. “अहेतुश्च विषयः कथम्”—प्र. वा. ३।४०६ । “नाहेतुविषयः”—प्र. वार्त्तिकाल. ३।४०६ । “न ह्यकारणं प्रतीतिविषयः”—हेतुवि. टी. पृ. ६० । “नाननुकृतान्वयव्यतिरेकं कारणं नाकारणं विषयः” । —न्यायकुसु. पृ. ६८० । सन्मति. टी. पृ. ५१० । सिद्धिर्वि. टी. पृ. १८८ । प्र. मी. पृ. ३३ ।

§ ७४. प्रत्यक्षपरोक्षातिरिक्तं प्रमेयान्तरं नास्तीति चाध्यक्षेणैव प्रतिपाद्यते । अध्यक्षं हि पुरःस्थितार्थसामर्थ्यादुपजायमानं तद्वृत्तात्मनियतप्रतिभासावभासादेव तत्पार्थक्यं प्रत्यक्षव्यवहारकारणं भवति, तदन्यार्थमितां च तस्य व्यवच्छिन्दानमन्यत्परोक्षमर्थजातं सकलं राश्यन्तरत्वेन व्यवस्थापयत्तृतीयप्रकाराभावं च साधयति, अध्यक्षेण(प्रतीयमानस्य सकलस्यार्थजातस्यान्यत्वेन परोक्षतया व्यवस्थापनात् । अन्यथा तस्य तदन्यार्थरूपताऽव्यवच्छेदे स्वीयरूपतयापि परिच्छेदो न भवेदिति न किञ्चित्प्रत्यक्षेणावगतं भवेत् । प्रतिनियतस्वरूपता हि भावानां प्रमाणतो व्यवस्थिता । अन्यथा सर्वस्य सर्वथोपलम्भादिप्रसङ्गतः प्रतिनियतव्यवहारोच्छेदप्रसक्तिर्भवेत् । प्रतिनियतस्वरूपता चेन्न प्रत्यक्षावगता किमन्यद्रूपं तेन तस्यावगतमिति पदार्थस्वरूपावभासिनाध्यक्षेण प्रमेयान्तराभावः प्रतिपादित एव ।

§ ७५. अनुमानतोऽपि तदभावः प्रतीयत एव, अन्योन्यव्यवच्छेदरूपाणामितरप्रकारव्यवच्छेदेन तदितरप्रकारव्यवस्थापनात् । प्रयोगश्चात्र—यत्र यत्प्रकारव्यवच्छेदेन तदितरप्रकारव्यवस्था, न तत्र

§ ७४. 'प्रत्यक्ष और परोक्षसे भिन्न कोई तीसरा प्रमेय नहीं है' इसका साक्ष्य तो स्वयं प्रत्यक्ष ही है । प्रत्यक्ष सामने विद्यमान पदार्थकी सामर्थ्यसे उत्पन्न होता है और उस अर्थके आकारवाला होनेके कारण उसका प्रतिभास उसी पदार्थके स्वरूपमें ही केन्द्रित होकर उस अर्थमें प्रत्यक्ष व्यवहार करा देता है । जैसे कि घट पदार्थसे उत्पन्न होनेवाला प्रत्यक्ष घटके आकारवाला होनेके कारण 'घटोऽयम्' इस रूपसे घट पदार्थके स्वरूपमें ही सीमाबद्ध होकर घट अर्थमें ही प्रत्यक्ष व्यवहार कराता है । घट प्रत्यक्ष केवल घट व्यवहार करके ही चुप नहीं बैठता किन्तु अपने विषयका अन्य समस्त घट भिन्न पदार्थोंसे व्यवच्छेद भी करता है । इस तरह प्रत्यक्ष अपने नियत विषयमें प्रत्यक्ष व्यवहार करानेके साथ ही साथ लगे हाथ अन्य पदार्थोंसे व्यावृत्ति भी करता जाता है । ये अन्य पदार्थ ही जिनसे कि प्रत्यक्ष अपने प्रत्यक्षभूत अर्थकी व्यावृत्ति करता है परोक्ष राशिमें शामिल होते हैं । वस, पदार्थोंकी इन प्रत्यक्ष और परोक्ष दो राशियोंसे भिन्न कोई तीसरी राशि हो ही नहीं सकती; क्योंकि प्रत्यक्षके विषय नहीं होनेवाले यावत् प्रत्यक्षभिन्न पदार्थ परोक्षराशिमें अन्तर्भूत हैं । यदि प्रत्यक्ष अपने विषयभूत पदार्थका अन्य पर-पदार्थोंसे व्यवच्छेद न करे तो वह अपने विषयका प्रतिनियत रूपमें परिच्छेद ही न कर सकेगा । मतलब यह कि किसी भी पदार्थका प्रत्यक्ष ही नहीं हो सकेगा । प्रमाणके द्वारा तो पदार्थोंका प्रतिनियत स्वरूप ही व्यवस्थित होता है । प्रतिनियत स्वरूपकी व्यवस्था अन्य पररूपका व्यवच्छेद करनेके बाद स्वरूपका ग्रहण करके ही हो सकती है । यदि प्रमाण प्रतिनियत स्वरूपकी व्यवस्था न करे तो सभी पदार्थ सब आकारोंमें उपलब्ध होने लगेंगे । ऐसी दशामें जगत्से 'यह जल है' 'यह अग्नि है', इत्यादि प्रतिनियत व्यवहारका हो लोप हो जायेगा । यदि प्रत्यक्ष पदार्थके प्रतिनियत स्वरूपको नहीं जानता है तब आखिर वह पदार्थके किस रूपको जानेगा ? इस तरह पदार्थके प्रतिनियत स्वरूपको जाननेवाला प्रत्यक्ष ही प्रत्यक्ष और परोक्षसे अतिरिक्त अन्य प्रमेयके अभावको कह रहा है ।

§ ७५. अनुमानसे भी प्रत्यक्ष और परोक्षसे अतिरिक्त तृतीय प्रमेयान्तरका अभाव प्रतीत होता है । जो दो वस्तुएँ एक-दूसरेका अभाव करके व्यवस्थित होती हैं उनमेंसे किसी एकका निषेध करनेसे दूसरेकी विधि अपने ही आप हो जाती है । जैसे नीलता अनिलताका व्यवच्छेद करके तथा अनिलता नीलताका निषेध करके अपना स्वरूप लाभ करती है, अतः जहाँ नीलताका

१. व्यवस्थानात् म. २ । २. तुलना—'यत्र यत्प्रकारव्यवच्छेदेन यदितरप्रकारव्यवस्थानं न तत्र प्रकारान्तरसंभवः तद्यथा नीलप्रकारव्यवच्छेदेन अनिलप्रकारान्तरव्यवस्थायां पीते...'—हेतुधि, टी. पृ. १४८ । तत्त्वसं. पृ. ४३३-४८५ । ३. तदितरव्यवस्थानं तत्र म. २ ।

प्रकारान्तरसंभवः। तद्यथा पीतादौ नीलप्रकारव्यवच्छेदेनानीलप्रकारव्यवस्थायाम्। अस्ति च प्रत्यक्ष-
परोक्षयोरन्यतरप्रकारव्यवच्छेदेनेतरप्रकारव्यवस्था व्यवच्छिद्यमानप्रकाराविषयीकृते सर्वस्मिन्प्रमेय
इति विरुद्धोपलब्धिः, तदतत्प्रकारयोः परस्परपरिहारस्थितलक्षणत्वात्। अतः प्रमेयान्तराभावाच्च
प्रमाणान्तरभावः। उक्तं च—

“न प्रत्यक्षपरोक्षाभ्यां मेयस्यान्यस्य संभवः।

तस्मात्प्रमेयद्वित्वेन प्रमाणद्वित्वमिष्यते ॥१॥” [प्र. वा. २।६३] इति ॥

अत्र जाद्विषयमानार्थापित्यभावादिप्रमाणान्तराणां निराकरणम् प्रत्यक्षानुमानयोरन्तर्भावेन
वा यथा भवति, तथा प्रमाणसमुच्चयादिबौद्धग्रन्थेभ्यः संमत्यादिग्रन्थेभ्यो^१ वावगन्तव्यम्। ग्रन्थ-
गौरवभयात्तु नोच्यते। ततः स्थितमेतत्—प्रत्यक्षानुमाने द्वे एव प्रमाणे इति ॥९॥

§ ७६. अथ प्रत्यक्षलक्षणमाह—

प्रत्यक्षं कल्पनापोढमभ्रान्तं तत्र बुध्यताम्।

निषेध होता है वहाँ अनोलताका विधान तथा जहाँ अनोलताका निषेध होता है वहाँ नीलताका
सद्भाव अपने ही आप हो जाता है। अनुमानका प्रयोग इस प्रकार है—‘जहाँ एक प्रकारका
निषेध करके दूसरे प्रकारकी व्यवस्था होती है वहाँ उन दोसे भिन्न तृतीय प्रकारकी सम्भावना
नहीं है, जैसे पीत आदिमें नीलत्वका व्यवच्छेद करके अनोलताका विधान होनेपर नीलता और
अनोलतासे भिन्न किसी तृतीय प्रकारकी सम्भावना नहीं होती। प्रत्यक्ष और परोक्ष रूप प्रकार भी
एक-दूसरेका व्यवच्छेद करके स्वरूपकी व्यवस्था करते हैं अतः संसारके सभी प्रमेयोंमें या तो
प्रत्यक्षताका व्यवच्छेद करके परोक्षता होगी अथवा परोक्षताका व्यवच्छेद करके प्रत्यक्षता फलित
होगी, इन दोसे भिन्न किसी तीसरे प्रकारकी सम्भावना नहीं की जा सकती।’ यह हेतु विरुद्धो-
पलब्धिरूप है। तत्प्रकार-प्रत्यक्ष और अतत्प्रकार परोक्ष एक-दूसरेका परिहार करके अपनी स्थिति
रखते हैं। इस तरह जब तीसरा प्रमेय ही नहीं है तब तृतीय प्रमाणकी सम्भावना ही नहीं की जा
सकती। कहा भी है—

“चूँकि प्रत्यक्ष और परोक्षसे भिन्न कोई तीसरा प्रमेय ही नहीं है अतः दो प्रमेय होनेसे
दो ही प्रमाण माने जाते हैं।”

आगम, उपमान, अर्थापत्ति तथा अभाव आदि प्रमाणान्तरोंका निराकरण तथा इनका
इन्हीं प्रत्यक्ष और अनुमान प्रमाणमें अन्तर्भाव करनेकी प्रणाली प्रमाणसमुच्चय आदि बौद्धग्रन्थोंसे
सन्मतितर्क आदि जैन ग्रन्थोंसे जान लेनी चाहिए। ग्रन्थका कलेवर न बड़े इसलिए इस संक्षिप्त
ग्रन्थमें उन विस्तृत चर्चाओंको नहीं लिखते हैं। अतः यह सिद्ध हुआ कि—प्रत्यक्ष और अनुमान
दो ही प्रमाण हैं।

§ ७६. अब प्रत्यक्षके लक्षणका निरूपण करते हैं—

कल्पनापोढ अर्थात् निर्विकल्पक तथा भ्रान्तिसे रहित अभ्रान्त ज्ञानको प्रत्यक्ष कहते हैं।

१. —वनं यया म. २। २. द्रष्टव्यम्—उन्मति टी. पृ. ५७३-५९०। प्रमेयक. पृ. १८२-१९५।
न्यायकुसु. पृ. ४८९-५१९। ३. “प्रत्यक्षं कल्पनापोढं नामजात्यासंयुतम् ॥” —प्र. समु. १।३।
“तत्र प्रत्यक्षं कल्पनापोढमभ्रान्तम् ॥” न्यायवि. १।३। “प्रत्यक्षं कल्पनापोढमभ्रान्तमभिलापिनो।
प्रतीतिः कल्पना बलसिद्धेनुवाद्यात्मिका न तु।” —वचसं. श्लो. १२१४।

§ ७७. व्याख्या—तत्र तपोः प्रत्यक्षानुमानयोर्मध्ये प्रत्यक्षं बुध्यतां ज्ञायताम् । तत्र प्रतिगत-
मक्षमिन्द्रियं प्रत्यक्षम् । कीदृशम् । कल्पनापोढम् । शब्दसंसर्गवती प्रतीतिः कल्पना । कल्पना
अपोढा अपेता यस्मात्तत् कल्पनापोढम् । ननु बहुव्रीही निष्ठान्तं पूर्वं निपातति, ततोऽपोढकल्पनमिति
स्यात् । न; “आहिताग्न्यादिषु” इति वाच्यतात्, आहिताग्न्यादेश्चाकृतिगणत्वान्न पूर्वनिपातः ।
कल्पनया वापोढं रहितं कल्पनापोढम् नामजात्यादिकल्पनारहितमित्यर्थः । तत्र नामकल्पना यथा
दित्य इति । जातिकल्पना यथा गौरिति । आदिशब्दाद् गुणक्रियाद्रव्यपरिग्रहः । तत्र गुणकल्पना
यथा शुक्ल इति । क्रियाकल्पना यथा पाचक इति । द्रव्यकल्पना यथा दण्डो भूस्थो चेति । आभिः
कल्पनाभौ रहितम्, शब्दरहितस्वलक्षणजन्मत्वात्प्रत्यक्षस्य । उक्तं च—“न ह्यर्थे शब्दाः सन्ति
तदात्मानो वा, येन तस्मिन् प्रतिभासमाने प्रतिभासेरन्” [] इत्यादि । एतेन

§ ७७. तत्र—उत्त प्रत्यक्ष और अनुमानमें-से प्रत्यक्षका निम्नलिखित लक्षण समझना
चाहिए । जो अक्ष—इन्द्रियोंके प्रतिगत आश्रित हो उसे प्रत्यक्ष कहते हैं । शब्दसंसर्गवाली प्रतीति-
को कल्पना कहते हैं । जो ज्ञान कल्पनासे रहित है वह कल्पनापोढ अर्थात् निर्विकल्पक होता है ।
शंका—बहुव्रीहि समासमें निष्ठा प्रत्ययान्त शब्दका पूर्वनिपात-पहले प्रयोग होता है इस-
लिए कल्पनापोढको जगह अपोढ शब्दका जो कि निष्ठाप्रत्ययान्त है पूर्वनिपात होनेसे ‘अपोढकल्पन’
कहना चाहिए ।

समाधान—वैसा नहीं भी होता है । क्योंकि “वा आहिताग्न्यादिषु” इस सूत्रमें ‘वा’ है ।
अतएव निष्ठान्तका पूर्वनिपात विकल्पसे होता है अतः ‘कल्पनापोढ’ को वैकल्पिक रूप
मानना चाहिए । अथवा ‘आहिताग्नि’ आदि शब्दोंका आकृतिगण (शब्दोंकी आकृति—स्वरूपसे
ही जिनका भान हो जाय) में पाठ होनेसे उनकी संख्या निश्चित है । अतएव यहाँ पूर्वनिपात
नहीं है । अथवा ‘कल्पनापोढ’ पदमें बहुव्रीहि समास न मानकर ‘कल्पनासे अपोढ—रहित’
ऐसा तृतीया तत्पुरुष समास कर लेना चाहिए । कल्पनापोढ—अर्थात् नाम-वाचकशब्द तथा
जाति आदि वाच्यकी कल्पनासे रहित अथवा नाम जाति आदिके निमित्तसे होनेवाली
कल्पनाओंसे रहित ज्ञानको कल्पनापोढ कहते हैं । कोई कल्पना नाम—इच्छानुसार की गयी
संज्ञा—के अनुसार की जाती है, जैसे किसी व्यक्तिका नाम व्यवहारके लिए दित्य रख
लिया जाता है । जातिको अपेक्षा की जानेवाली कल्पना जातिकल्पना कही जाती है, जैसे गोत्व-
जातिरूप निमित्तको लेकर की जानेवाली गौरूप कल्पना । आदि शब्दसे गुण, क्रिया तथा द्रव्यकी
अपेक्षासे की जानेवाली कल्पनाओंका संग्रह कर लेना चाहिए, ‘यह शुक्ल है’ यह कल्पना शुक्ल
गुणके निमित्तसे की जाती है । ‘यह पाचक है’ यह कल्पना पचनक्रियाकी अपेक्षासे होती है ।
दण्ड आदि द्रव्यके सम्बन्धसे ‘यह दण्डवाला है’, ‘यह पृथिवीपर ठहरा है’ इत्यादि कल्पनाएँ हुआ
करती हैं । प्रत्यक्ष इन समस्त कल्पनाओंसे रहित होता है, तथा वह ऐसे स्वलक्षण रूप अर्थसे
उत्पन्न होता है जो कि शब्दके संसर्गसे रहित है । अतः जब पदार्थमें ही शब्दसंसर्ग नहीं है तब
उससे उत्पन्न होनेवाले निर्विकल्पकमें तो शब्दकी सम्भावना ही नहीं की जा सकती । कहा भी है—

१. “अमिलापसंसर्गयोग्यप्रतिभासा प्रतीतिः कल्पना ॥” —न्यायवि. १।५ । “अथ कल्पना च
कीदृशी चेदाह । नामजात्यादियोजना । यदच्छाशब्देषु नाम्ना विशिष्टोऽर्थ—उच्यते दित्य इति । जातिशब्देषु
नाम्ना गौरियमिति । गुणशब्देषु गुणेन शुक्ल इति । क्रियाशब्देषु क्रियया पाच्य इति । द्रव्यशब्देषु द्रव्येण
दण्डो विवाणीति । अत्र संबन्धविशिष्टस्येति केचित् । अन्ये त्वर्थशून्यैः शब्दैरेव विशिष्टोऽर्थ इति ।
—प्र. ससु. वृ. पृ. १२ । २. —ना पा-भ. २ । ३. —ना द-भ. २ । ४. उद्भूतमिदम्—न्याय.
प्र. वृ. पृ. ३० । अष्टस. पृ. ११८ । न्यायवि. वि. प्र. पृ. १३२ । सिद्धिचि. टी. पृ. ९० ।

स्थिरस्थूलघटपटादिबाह्यवस्तुग्राहिणः सविकल्पकज्ञानस्य प्रत्यक्षतां निरस्यति । पुनः कीदृक्षं प्रत्यक्षम् । अभ्रान्तम्, “अतस्मिन्स्तद्ग्रहो भ्रान्तिः” [] इति वचनात् । नासद्भूत-वस्तुग्राहकं किं तु यथावत्परस्परविविक्तक्षणक्षयिपरमाणुलक्षणस्वलक्षणपरिच्छेदकम् । अनेन निर्विकल्पकानां भ्रान्तैर्मिरिकादिज्ञानानां प्रत्यक्षतां प्रतिक्षिपति ।

§ ७८. इदं प्रत्यक्षं चतुर्धा^१—इन्द्रियज्ञानं मानसं स्वसंवेदनं योगिज्ञानं च । तत्र चक्षुरादीन्द्रिय-पञ्चकाश्रयेणोत्पन्नं बाह्यरूपादि पञ्चविषयात्मन्वनं ज्ञानमिन्द्रियप्रत्यक्षम् । स्वविषयानन्तर-विषयसहकारिणेन्द्रियज्ञानेन समनन्तरप्रत्ययेन जनितं मनोविज्ञानं मानसम् । स्वविषयस्य घटादे-रिन्द्रियज्ञानविषयस्यानन्तरो विषयो द्वितीयः क्षणः, तेन सहकारिणा सह मिलित्वेन्द्रियज्ञानेनो-पादानेन समनन्तरप्रत्ययसंज्ञकेन यज्जनितं मनोविज्ञानं तन्मानसम् । समनन्तरप्रत्ययविशेषणेन

“न तो स्वलक्षणरूप अर्थमें ही शब्द हैं और न स्वलक्षण शब्दात्मक ही है जिससे स्वलक्षणरूप अर्थके प्रतिभासित होनेपर शब्दोंका अवश्य ही प्रतिभास हो ।” इत्यादि । प्रत्यक्षके निर्विकल्पक विशेषणसे घट-पटादि बाह्य पदार्थोंको स्थिर तथा स्थूल रूपसे ग्रहण करनेवाले सविकल्पक ज्ञानकी प्रत्यक्षताका निरास हो जाता है । प्रत्यक्ष अभ्रान्त—भ्रान्तिके रहित होता है । “अतस्मिन्—जो पदार्थ जैसा नहीं है उसमें तद्ग्रह—उस प्रकारके ज्ञानको भ्रान्ति कहते हैं” यह भ्रान्तिका लक्षण है । अतः प्रत्यक्ष असद्भूत अर्थको ग्रहण नहीं करता, किन्तु परस्पर भिन्न, क्षणिक परमाणुरूप स्व-लक्षणोंका यथार्थ परिच्छेदक होता है । अभ्रान्त विशेषणसे तिमिर रोगियों आदिको होनेवाले भ्रान्त निर्विकल्पकज्ञानोंकी प्रत्यक्षताका निरास हो जाता है ।

§ ७८. प्रत्यक्ष चार प्रकारका है—१ इन्द्रियप्रत्यक्ष, २ मानस, ३ स्वसंवेदन, और ४ योगि-विज्ञान । चक्षुरादि पाँच इन्द्रियोंसे उत्पन्न होनेवाले रूपादि पाँच बाह्यपदार्थोंको विषय करनेवाले ज्ञानको इन्द्रिय प्रत्यक्ष कहते हैं । जिस विषय क्षणसे इन्द्रियज्ञान उत्पन्न हुआ है उसी विषयका द्वितीय क्षण जिसमें विषय रूपसे सहकारी कारण है तथा स्वयं इन्द्रिय प्रत्यक्ष जिसमें उपादान कारण होता है उस इन्द्रियप्रत्यक्षानन्तरभावी (अनुव्यवसायरूप) ज्ञानको मानस प्रत्यक्ष कहते हैं । स्वविषय—इन्द्रिय ज्ञानके विषयभूत घटादि विषयके अनन्तर—द्वितीयक्षणरूप सहकारीकी सहायतासे इन्द्रियज्ञानरूप समनन्तरप्रत्यय—उपादानकारण जिस मनोविज्ञानको उत्पन्न करते हैं वह मानस-प्रत्यक्ष कहलाता है । इन्द्रियज्ञानके विषयभूत अर्थका प्रथमक्षण तो

१. —त्वानां भ. २ । २. इदं च चतु —आ., क. । ३. “तत् चतुर्विधम् ।” —न्यायवि. १।७ ।

४. —द्विवि-म. २ । ५. “इन्द्रियज्ञानम् । ८ । इन्द्रियस्य ज्ञानम् इन्द्रियज्ञानम् । इन्द्रियाधितं यत् तत् प्रत्यक्षम् ।” —न्यायवि., टी. १।८ । ६. —नन्तरं वि—आ., क. । ७. —प्रत्ययसंज्ञकेन आ., क. । ८. “स्वविषयानन्तरविषयसहकारिणेन्द्रियज्ञानेन समनन्तरप्रत्ययेन जनितं तन्मनोविज्ञानम् । ९ ।

स्व आत्मोयो विषय इन्द्रियज्ञानस्य तस्य अनन्तरः—न विद्यतेऽन्तरमस्येति । अनन्तरं च व्यवधानं विशेषश्चोच्यते । तत्तत्त्वान्तरे प्रतिपिद्धे समानजातीयो द्वितीयक्षणभाव्युपादेयक्षण इन्द्रियविज्ञानविषयस्य गृह्यते । तथा च सति इन्द्रियज्ञानविषयक्षणादुत्तरक्षण एकसंतानान्तर्भूतो गृहीतः । स सहकारी यस्ये-न्द्रियज्ञानस्य तत् तथोक्तम् । द्विविधश्च सहकारी परस्पररोपकारी एकाकार्यकारी च । इह च क्षणिके वस्तुन्यतिशयाधानाऽयोगादेककार्यकारित्वेन सहकारी गृह्यते । विषयविज्ञानाभ्यां हि मनोविज्ञानमेकं क्रियते यतस्तदनयोः परस्परसहकारित्वम् । ईदृशेनेन्द्रियविज्ञानेनालम्बनभूतेनापि योगिज्ञानं जन्मते । तन्निरासार्थं समनन्तरप्रत्यग्रहणं कृतम् । समश्चासौ ज्ञानत्वेन अनन्तरश्चासौ अव्यवहितत्वेन, स चासौ प्रत्ययश्च हेतुत्वात् समनन्तरप्रत्ययः, तेन जनितम् । तदनेनैकसन्तानान्तर्भूतयोरेवेन्द्रियज्ञान-मनोविज्ञान-योजन्यजनकभावे मनोविज्ञानं प्रत्यक्षमित्युक्तं भवति । ततो योगिज्ञानं परसंतानवति निरस्तम् ।”

—न्यायवि., टी. १।९ ।

योगिज्ञानस्य मानसत्त्वप्रसङ्गे निरस्तः । समनन्तरप्रत्ययशब्दः स्वसंतानवर्तित्युपादाने ज्ञाने लब्ध्या प्रसिद्धः । ततो भिन्नसन्तानवर्तियोगिज्ञानमपेक्ष्य पृथगजनचित्तानां समनन्तरव्यपदेशो नास्ति । सर्वचित्तचैतानामात्मसंवेदनं स्वसंवेदनम् । चित्तं वस्तुभात्राग्राहकं ज्ञानम्, चित्ते भवादचैता वस्तुनो विशेषरूपग्राहकाः सुखदुःखोपेक्षालक्षणाः तेषामामा येन संवेद्यते तत् स्वसंवेदनमिति^१ । भूतार्थभावनाप्रकर्षपर्यन्तजं योगिज्ञानम् । भूतार्थः प्रमाणोपपन्नार्थः, भावना पुनः पुनश्चेतसि समारोपः । भूतार्थभावनाप्रकर्षपर्यन्ताज्जातं योगिज्ञानम् ।

§ ७९. ननु यदि क्षणक्षयिणः परमाणव एव तात्त्विकास्तर्हि किन्निमित्तोऽयं घटपटक-

इन्द्रियज्ञानमें ही कारण होता है अतः मानसज्ञानकी उत्पत्तिमें उसी विषयका द्वितीय क्षण ही सहकारी हो सकता है । 'इन्द्रियज्ञानरूप समनन्तर प्रत्ययसे उत्पन्न होता है' इस विशेषणसे योगिज्ञानमें मानस प्रत्यक्षत्वका प्रसंग नहीं आ सकता, क्योंकि योगिज्ञानमें इन्द्रियप्रत्यक्ष उपादान कारण नहीं होता (वह तो भावनाप्रकर्षसे उत्पन्न होता है) । समनन्तरप्रत्यय शब्दका प्रयोग अपनी ही सन्तानमें होनेवाले उपादानभूत पूर्वक्षणमें लब्धसे होता है अतः हम लोगोंके ज्ञानका साक्षात्कार करनेवाले योगिज्ञानमें, हमारे ज्ञान भिन्नसन्तानवर्ती होनेके कारण समनन्तर प्रत्यय—उपादान कारण नहीं होते, हमारे ज्ञान तो योगिज्ञानमें विषय-विधया कारण होते हैं, अतः वे योगिज्ञानके प्रति आलम्बन प्रत्यय ही हो सकते हैं । चित्त अर्थात् केवल वस्तुको विषय करनेवाला ज्ञान तथा चैत अर्थात् वस्तुके विशेषोंको ग्रहण करनेवाला ज्ञान सुख-दुःख-उपेक्षारूप ज्ञान । समग्र चित्त और चैतके स्वरूपका संवेदन स्वसंवेदन प्रत्यक्ष कहा जाता है । चित्त अर्थात् वस्तु मात्रको ग्रहण करनेवाले ज्ञान, चित्तमें होनेवाले चैत अर्थात् वस्तुके विशेष रूपको ग्रहण करनेवाले सुख-दुःख तथा उपेक्षात्मक ज्ञान, इन दोनोंके स्वरूपका संवेदन स्वसंवेदन प्रत्यक्ष कहलाता है । भूतार्थ—वास्तविक क्षणिक निरात्मक आदि अर्थोंकी प्रकृष्ट भावनासे योगिप्रत्यक्ष उत्पन्न होता है । भूतार्थ—प्रमाणसिद्ध पदार्थोंकी भावना—चित्तमें बार-बार विचार जब प्रकृष्ट होता है तब उससे योगिज्ञानकी समुत्पत्ति होती है ।

§ ७९. संचा—यदि क्षणिक परमाणु रूप अर्थ ही तात्त्विक है तब घट, पट, चटाई, गाड़ी, लाठी आदि स्थूल अर्थोंका प्रतिभास कैसे होता है ?

समाधान—वस्तुतः घट-पटादि स्थूल पदार्थ हैं ही नहीं । यह तो हमारी अनादिकालीन मिथ्यावासनाका ही विचित्र परिपाक हो रहा है जो हम लोगोंको किसी वास्तविक आलम्बनके

१. "सर्वचित्तचैतानामात्मसंवेदनम् । १०। सर्वचित्तेत्यादि । चित्तम् अर्थमात्रग्राहि । चैता विशेषावस्थालाहिणः सुखादयः । सर्वे च ते चित्तचैतान् सर्वचित्तचैताः । सुखादय एव स्फुटानुभवत्वात् स्वसंविदिताः, नाप्या चित्तावस्थेत्येतदाशङ्कानिवृत्त्यर्थं सर्वग्रहणं कृतम् । नास्ति सा काचित् चित्तावस्थया यस्यामात्मनः संवेदनं न प्रत्यक्षं स्यात् । येन हि रूपेणात्मा वेद्यते तद्रूपमात्मसंवेदनं प्रत्यक्षम् ।" —न्यायवि., टी. १।१० । २. वस्तुविशेष-आ., क. । ३. -दनं भूता-प. १, २, भ. १, २ ।

४. "भूतार्थभावनाप्रकर्षपर्यन्तजं योगिज्ञानं चेति । ११। भूतः सद्भूतोऽयं । प्रमाणेन दृष्टश्च सद्भूतः । यथा चत्वार्यप्येतेत्यानि । भूतस्य भावना पुनः पुनश्चेतसि विनिवेशनम् । भावनायाः प्रकर्षो भाव्यमाना-र्थभासस्य ज्ञानस्य स्फुटाभवावग्रहः । प्रकर्षस्य पर्यन्तो यदा स्फुटाभत्वमोषदसंपूर्णं भवति । यावद्धि स्फुटाभत्वमपरिपूर्णं तावत् तस्य प्रकर्षमममम् । संपूर्णं तु यदा तदा नास्ति प्रकर्षमिति । ततः संपूर्ण-वस्थयाः प्राक्तन्यवस्थया स्फुटाभत्वप्रकर्षपर्यन्तं उच्यते । तस्मात् पर्यन्ताद् यज्जातं भाव्यमानस्याप्यस्य संनिहितस्येव स्फुटतराकाराहिज्ञानं योगिनः प्रत्यक्षम् ।" —न्यायवि. टी. १।११ । ५. -पटशकट-क. । -पटकटलकुटा भ. ।

शकटलकुटादिस्थूलार्थप्रतिभास इति चेत्; निरालम्बन एवायमनादिवितथवासनाप्रवर्तितस्थूलार्थविभासो निर्विषयत्वादाकाशकेशवत्स्वप्नज्ञानवद्वेति । युद्वतम्—

“बाह्यो न विद्यते ह्यर्थो यथा बालैर्विकल्प्यते ।

वासनालुठितं चित्तमर्थाभासे^३ प्रवर्तते^३ ॥१॥” इति ।

“नान्योऽनुभाव्यो बुद्ध्यास्ति^४ तस्या नानुभवोऽपरः ।

ग्राह्यग्राहकवैधुर्यात्स्वयं सैव प्रकाशते ॥२॥”^५ [प्र. वा. २।३२७] इति च ।

§ ८०. ननु प्रत्यक्षेण क्षणक्षयिपरमाणुस्वरूपं स्वरूपं कथं संवेद्यत इति चेत् । उच्यते—
प्रत्यक्षं हि वर्तमानमेव सन्निहितं वस्तुनो रूपं प्रत्येति, न पुनर्भावि भूतं तत्, असन्निहितत्वात्तस्य ।
तर्हि प्रत्यक्षानन्तरं नीलरूपतानिर्णयवत्क्षणक्षयनिर्णयः कुतो नोत्पद्यत इति चेत् । उच्यते—तदेव
स्मृतिः पूर्वदेशकालदशासंबन्धितां वस्तुनोऽध्यवस्यन्ती क्षणक्षयनिर्णयमुत्पद्यमानं निवारयति ।

बिना ही नाना प्रकारके स्थूल पदार्थोंका प्रतिभास होता है । जिस प्रकार स्वच्छ आकाशमें केशका प्रतिभास होता है अथवा स्वप्नमें नाना प्रकारके अर्थोंका विचित्र प्रतिभास होता है उसी प्रकार ये घट-पटादि स्थूल प्रतिभास निरालम्बन निर्विषय तथा मिथ्या हैं । कहा भी है—

“बाल अर्थात् मिथ्या वासनासे कलुषित अज्ञानी लोग जिस-जिस स्थिर, स्थूल आदि रूपसे पदार्थोंकी कल्पना करते हैं वस्तुतः अर्थ उस रूपसे किसी भी तरह बाह्यमें अपनी सत्ता नहीं रखता । सत्य तो यह है कि हमारी मिथ्यावासनाके कारण चित्त ही उन-उन अर्थोंके आकारसे प्रतिभासित होता है ॥१॥ तथा,

“बुद्धिके द्वारा अनुभाव्य-अनुभव करने योग्य कोई ग्राह्य पदार्थ नहीं है और न बुद्धिको ग्रहण करनेवाला अन्य कोई ग्राहक अनुभव ही है । अतः यह बुद्धि ग्राह्य-ग्राहक भावसे रहित होकर स्वयं ही प्रकाशमान होती है ॥२॥”

§ ८०. शंका—प्रत्यक्षके द्वारा क्षणिक परमाणुरूप स्वरूपक्षणका अनुभव कैसे होता है ?

समाधान—प्रत्यक्ष वस्तुके सन्निहित—सामने उपस्थित तथा वर्तमान रूपको ही जानता है । वह वस्तुके अतीत तथा भविष्यत् रूपको नहीं जान सकता; क्योंकि ये स्वरूप न तो सन्निहित ही हैं और न वर्तमान ही । पदार्थके शुद्ध वर्तमान रूपका प्रतिभास ही उसकी क्षणिकताका प्रतिभास है ।

शंका—यदि प्रत्यक्षसे क्षणिकताका ज्ञान हो जाता है तब जिस प्रकार नील प्रत्यक्षसे नीलरूपताका निर्णय करनेवाला ‘नीलमिदम्’ यह विकल्पज्ञान उत्पन्न होता है उसी तरह प्रत्यक्षके वाद ही उसकी क्षणिकताका निश्चय करनेवाला ‘क्षणिकमिदम्’ यह विकल्प क्यों नहीं उत्पन्न होता ?

१. “तस्मादनादितथाभूतानुमानपरम्पराप्रवृत्तमनुमानमाश्रित्य बहिरर्थकल्पनायां ग्राह्यग्राहकसंवेदन-कल्पनाप्रवृत्तेः ग्राह्यादिकल्पना, परमार्थतः संवेदनमेवाविभागमिति स्थितम् ।” —प्र. वार्तिकाल. पृ. ३९८ । युक्त्योपपत्ता हि सतीं प्रकल्प्य यद्वासनामर्थनिराक्रियेयम् । तथापि बाह्याभिनिवेश एव जगद् ग्रन्-प्रस्तमिदं समस्तम् ॥ तस्माद्विभक्त आकारः सकलो वासनावलात् । बहिरर्थत्वरहितस्ततोऽनालम्बना मतिः ॥ अत एव सर्वे प्रत्यया अनालम्बनाः प्रत्ययत्वात्स्वप्नप्रत्ययवदिति प्रमाणस्य परिशुद्धिः । तथा हीदमेवानालम्बनत्वं यदात्माकारवेदनत्वम् । —प्र. वार्तिकाल. पृ. ३५९ । २. —मर्थो भावः प्र. भ. २ । ३. —तर्ते ॥१॥ नान्यो-आ. १ । ४. तस्य भ. २ । ५. ‘नान्योऽनुभाव्यस्तेनास्ति तस्य नानुभवोऽपरः । तस्यापि तुल्यचोद्यत्वात् स्वयं सैव प्रकाशते ॥’ —प्र. वा. २।३२७ । ६. तदेव स्मृ-आ. १ ।

अत एव सौगतैरिदमभिधीयते—दर्शनेन क्षणिकाक्षणिकत्वसाधारणस्यार्थस्य विषयोकरणात्; कुतश्चिद्भ्रमनिमित्तादक्षणिकत्वारोपेऽपि न दर्शनमक्षणिकत्वे प्रमाणं किन्तु प्रत्युताप्रमाणम्, विपरीताध्यवसायाक्रान्तत्वात्, क्षणिकत्वेऽपि न तत् प्रमाणम् अनुरूपाध्यवसायाजननात् । नीलरूपे तु तथाविधनिश्चयकरणात्प्रमाणमिति । ततो युक्तमुक्तं निर्विकल्पकमभ्रान्तं च प्रत्यक्षमिति ।

§ ८१. अत्र 'अभ्रान्तम्' इति विशेषणग्रहणादनुमाने च तदग्रहणादनुमानं भ्रान्तमित्यावेदयति । तथाहि—भ्रान्तमनुमानम्, सामान्यप्रतिभासितत्वात्, सामान्यस्य च बहिःस्वलक्षणे व्यतिरेकाव्यतिरेकविकल्पाभ्यामपाक्रियमाणतयाऽयोगात्, सामान्यस्य स्वलक्षणरूपतयानुमानेन विकल्पनात् । अतस्मिन्स्वलक्षणे तदग्रहस्य स्वलक्षणतयो परिच्छेदस्य भ्रान्तिलक्षणत्वात् । प्रामाण्यं पुनः प्रणालिकया बहिःस्वलक्षणवलायातेत्वादनुमानस्य । तथाहि—नार्थं विना तादात्म्यतदुत्पत्तिरूपसंबन्धप्रतिबद्धलिङ्गसद्भावः, न तद्विना तद्विषयं ज्ञानम्, न तज्ज्ञानमन्तरेण प्रागवधारितसंबन्धस्मरणम्, तदस्मरणे नानुमानमित्यर्थाध्यभिवारित्वाद् भ्रान्तमपि प्रमाणमिति संगीयते ।

समाधान—निर्विकल्पक दर्शनके द्वारा जिस समय पदार्थके क्षणिकत्वका अनुभव होता है ठीक उसी समय उस पदार्थकी पूर्वदेश सम्बन्धिता, पूर्वकाल सम्बन्धिता तथा पूर्वदशाका स्मरण होता है और उससे यह मालूम होने लगता है कि—'यह वही पदार्थ है जो उस वेशमें था, यह वही पदार्थ है जो पहले भी मौजूद था, यह वही पदार्थ है जो उस अवस्थामें था' इत्यादि । यही स्थिरताका स्मरण 'क्षणिकमिदम्' इस विकल्पज्ञानको नहीं होने देता । इसीलिए बौद्ध कहते हैं कि—निर्विकल्पक दर्शनके द्वारा तो क्षणिक और अक्षणिक उभय साधारण वस्तुमात्रका ग्रहण होता है, अतएव बादमें किसी विभ्रम निमित्तसे वस्तुमें अक्षणिकत्वका आरोप हो जाय तब भी निर्विकल्पको अक्षणिक अंशमें प्रमाण नहीं माना जा सकता, बल्कि विपरीत अध्यवसायसे युक्त होनेके कारण वह अक्षणिक अंशमें अप्रमाण ही है । क्षणिक अंशमें भी वह प्रमाण नहीं है; क्योंकि उसने 'क्षणिकमिदम्' इस प्रकारके अनुकूल विकल्पको उत्पन्न नहीं किया । वह तो केवल नीलांशमें 'यह नील है' इस प्रकारके अनुकूल विकल्पको उत्पन्न करनेके कारण प्रमाण है । इसलिए ठीक ही कहा है कि अभ्रान्त निर्विकल्पक ज्ञान प्रत्यक्ष है ।

§ ८१, प्रत्यक्षके लक्षणमें 'अभ्रान्त' विशेषणका ग्रहण किया गया है तथा अनुमानके लक्षणमें ऐसा कोई विशेषण नहीं है, इसलिए सूचित होता है कि—अनुमान भ्रान्त है । वह इस प्रकार—अनुमान भ्रान्त है क्योंकि वह सामान्य पदार्थको विषय करता है । सामान्य पदार्थ तो 'वह स्वलक्षणरूप व्यक्तियोंसे भिन्न है या अभिन्न' इत्यादि विकल्पोंसे खण्डित हो जानेके कारण सिद्ध नहीं होता परन्तु अनुमान उस मिथ्या सामान्यको ही स्वलक्षण रूपसे ग्रहण करता है । इसलिए अतस्मिन्—जो स्वलक्षण नहीं है ऐसे सामान्यमें तदग्रह—स्वलक्षण रूपसे परिच्छेद करना ही तो अनुमानकी भ्रान्तता है । यद्यपि अनुमान उक्तरूपसे भ्रान्त है फिर भी वह परम्परासे बाह्य स्वलक्षणके बलसे उत्पन्न होता है अतएव प्रमाण है । वह इस प्रकार—यदि स्वलक्षणरूप धूमादि अर्थ न हों तब तादात्म्य या तदुत्पत्तिरूप अविनाभाव सम्बन्ध रखनेवाले लिंगकी ही सम्भावना नहीं है । जब लिंग ही नहीं है तब लिंगज्ञान कैसे होगा ? लिंगज्ञानके अभावमें पहले निश्चित की गयी

१. —तावसाया—प. १, २, म. १, २ । २. "तथा बभ्रान्तग्रहणेनाप्यनुमाने निवर्तिते कल्पनापोढग्रहणं विप्रतिपत्तिनिराकरणार्थम् । भ्रान्तं हि अनुमानं स्वप्रतिभासेऽनर्थेऽर्थाव्यवसायेन प्रवृत्तत्वात् । प्रत्यक्षं तु ग्राह्ये रूपे न विषयस्तम् ।" —न्यायवि. टी. पृ. ४७ । ३. —स्य हि बहिः भ. २ । ४. "तथाऽनुमानमपि स्वप्रतिभासेऽनर्थेऽर्थाव्यवसायेन प्रवृत्तेरनर्थग्राहि । स पुनरारोपितोऽर्थो गृह्यमाणः स्वलक्षणस्वेनावसीयते यतः, ततः स्वलक्षणमवसितं प्रवृत्तिविषयोऽनुमानस्य । अनर्थस्तु ग्राह्यः ।" न्यायवि. टी. पृ. ७१ । ५. —या वा परि—म. २ । ६. —बलाघानत्वाद—म. २ । ७. —बन्धलिङ्ग—म. २ ।

तदुक्तम्—“अतस्मिस्तद्ग्रहो भ्रान्तिरपि संधानंतः प्रमा” [

] इति । अमुमेवार्थं

दृष्टान्तपूर्वकं [वि] निश्चये धर्मकीर्तिरकीर्तयत् । यथा—

“मणिप्रदीपप्रभयोर्मणिबुद्ध्याभिधावतोः ।

मिथ्याज्ञानाविशेषेऽपि विशेषोऽर्थक्रियां प्रति ॥ १ ॥

यथा तथाऽयथार्थत्वेऽप्यनुमानतदाभयोः ।

अर्थक्रियानुरोधेन प्रमाणत्वं व्यवस्थितम् ॥ २ ॥” [प्र० वा० २।१७।५८] इति ॥

§ ८२. अथानुमानलक्षणमाह—

त्रिरूपाल्लिङ्गतो लिङ्गिज्ञानं त्वनुमानसंज्ञितम् ॥१०॥

“त्रिरूपाल्लिङ्गतः” इत्यादि । त्रीणि रूपाणि पक्षधर्मत्वादीनि वक्ष्यमाणानि यस्य तत् त्रिरूपं त्रिस्वभावमित्यर्थः । तस्मात्त्रिरूपाल्लिङ्गाद्वेतोः सम्यगवगतालिङ्गिनः परोक्षस्य वस्तुनो यज्ज्ञानं तदनुमानसंज्ञितं प्रमाणम् । अनु पश्चाल्लिङ्गग्रहणादनन्तरं परोक्षस्य वस्तुनो मानं ज्ञानमनुमानमिति ह्यनुमानशब्दस्यार्थः । अत्र श्लोके चरमपादस्य नवाक्षरत्वेऽप्यार्षत्वान्न दोषः । इदमत्र तत्त्वम्—यथा जने छत्रादिलिङ्गैर्दृष्टैर्लिङ्गो राजा निश्चीयते, तथा त्रिरूपेण लिङ्गेन

व्याप्तिके स्मरणकी भी सम्भावना नहीं है और जब व्याप्तिका ही स्मरण न होगा तब अनुमानकी उत्पत्ति कहाँसे होगी ? इस तरह अनुमान यद्यपि भ्रान्त है फिर भी उसमें परम्परासे अर्थके साथ सम्बन्ध होनेके कारण प्रमाणता स्वीकार कर ली जाती है । कहा भी है—

“अनुमान अतस्मिन् अर्थात् जो स्वलक्षण रूप नहीं है उस मिथ्या सामान्यमें तद्ग्रह अर्थात् स्वलक्षणात्मकताको ग्रहण करनेके कारण यद्यपि भ्रान्त है फिर भी पदार्थके साथ परम्परा सम्बन्ध होनेके कारण प्रमाण है ।” इसी बातको धर्मकीर्तिने विनिश्चय ग्रन्थमें दृष्टान्त देकर इस प्रकार समझाया है—“जैसे मणिकी प्रभामें होनेवाला मणिज्ञान तथा दीपककी प्रभामें होनेवाला मणिज्ञान ये दोनों ही ज्ञान आलम्बनकी दृष्टिसे भ्रान्त हैं फिर भी उक्त दोनों ज्ञानोंसे प्रवृत्ति करनेवाले पुरुषोंकी अर्थ-क्रियामें विशेषता होती ही है । अर्थात् मणिप्रभामें मणिबुद्धिवालेको मणिकी प्राप्ति हो जाती है पर प्रदीपप्रभामें मणिबुद्धि करनेवालेको मणि नहीं मिलती । उसी तरह अनुमान और अनुमानाभास यद्यपि दोनों मिथ्या हैं फिर भी अनुमानसे प्रवृत्ति करनेपर अर्थक्रिया हो जाती है अतः उसमें प्रमाणता है अनुमानाभासमें नहीं ॥२॥”

§ ८२. अब अनुमानका लक्षण कहते हैं—

पक्षधर्मत्व, सपक्षसत्त्व तथा विपक्षासत्त्व इन तीन रूपवाले लिंगसे होनेवाला साध्यका अनुमान कहलाता है ॥१०॥

पक्षधर्मत्व, सपक्षसत्त्व तथा विपक्ष व्यावृत्ति इन तीन स्वभाववाले लिंगके यथार्थज्ञानसे परोक्ष साध्यके ज्ञानको अनुमान कहते हैं । लिंग जब अच्छी तरह ज्ञात हो जाता है तभी साध्यका ज्ञान करा सकता है । ‘अनु अर्थात् लिंग-ज्ञानके पश्चात् परोक्ष वस्तुका मान अर्थात् ज्ञान, अनुमान कहलाता है’ यह अनुमान शब्दका अर्थ है । यद्यपि इस श्लोकके चौथे पादमें नव अक्षर हैं, पर यह श्लोक ऋषिप्रणीत होनेसे शुद्ध ही है, उसमें कोई दोष नहीं है । जिस प्रकार किसी मनुष्यके ऊपर लगे हुए छत्र, चँवर आदि चिह्नोंसे ‘यह राजा है’ यह निश्चय होता

१. -संबन्धतः स. २ । २. “भ्रान्तिरपि च वस्तुसंबन्धेन प्रमाणमेव”—प्र. वार्तिकार. ३।१७५ ।

“तदाह न्यायवादी-भ्रान्तिरपि संबन्धतः प्रमा ।” —न्यायवि. धर्मो. पृ. ७८ । उद्धृतमिदम्—

“भ्रान्तिरपि अर्थसंबन्धतः प्रमा” —तत्त्वोप. पृ. ३० । सन्मति. टी. पृ. ४८५ । सिद्धिचि. टी. पृ.

८२ । ३. -मानं तदा तयोः क., आ. । ४. तथानुमान-आ., क. । ५. “तत्र स्वार्थं त्रिरूपाल्लिङ्गाद्

यदनुमेये ज्ञानं तदनुमानम् ।”—न्यायवि. २।३ ।

धूमादिना क्वचिदुपलब्धेन परोक्षः पदार्थो लिङ्गी वल्ल्यादिस्तत्र सन् विज्ञायते । इदं च लिङ्गालिङ्गिज्ञानमनुमानमभिधीयते ।

§ ८३. तच्च द्वेधा—स्वार्थं परार्थं च । यदा च त्रिरूपाल्लिङ्गात् स्वयं लिङ्गिनं साध्यं प्रतिपद्यते, तदा स्वार्थमनुमानम् । यदा तु परं प्रति साध्यस्य प्रतिपत्तये त्रिरूपहेत्वभिधानं तदा परार्थमनुमानमिति । 'लिङ्गिज्ञानं तु' इति, अत्र तुल्यद्वो विशेषणार्थं इदं विशिनष्टि ।

§ ८४. अत्र यत्त्रिरूपं लिङ्गं लिङ्गिनो गमकमुक्तं तल्लिङ्गमनुपलब्धस्वभावकार्यभेदात्त्रिरूपैव भवतीति । तत्रानुपलब्धश्चतुर्धा वर्ण्यते मूलभेदापेक्षया । तद्यथा—विरुद्धोपलब्धिः, विरुद्धकार्योपलब्धिः, कारणानुपलब्धिः, स्वभावानुपलब्धिश्च । तत्र विरुद्धोपलब्धिर्यथा नात्र शीतस्पर्शोऽग्नेः । विरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा नात्र शीतस्पर्शो धूमात् । कारणानुपलब्धिर्यथा नात्र धूमोऽग्न्यभावात् । स्वभावानुपलब्धिर्यथा नात्र धूम उपलब्धिलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धेः । शेषास्तु सप्तप्यनुपलब्धयो धर्मविन्दु (न्यायविन्दु) प्रभृतिशास्त्रप्रतिपादितौ एष्वेव चतुर्षु भेदेष्वन्तर्भवन्तीति है उसी तरह त्रिरूपवाले धूमादि लिङ्गोंके द्वारा परोक्ष अग्नि आदि पदार्थोंको सत्ताका ज्ञान हो जाता है । यही लिङ्गसे होनेवाला लिङ्गि—साध्यका ज्ञान अनुमान कहलाता है ।

§ ८३. वह अनुमान दो प्रकारका होता है—१ स्वार्थ और २ परार्थ । त्रिरूपलिङ्गको देखकर स्वयं लिङ्गि अर्थात् साध्यका ज्ञान करना स्वार्थानुमान है । जब परको साध्यका ज्ञान करानेके लिए त्रिरूप हेतुका कथन किया जाता है तब उस हेतुसे परको होनेवाला साध्यका ज्ञान परार्थानुमान कहलाता है । श्लोकमें आया हुआ 'तु' शब्द लिङ्गके भेदोंको सूचित करता है ।

§ ८४. श्लोकमें जिस त्रिरूपवाले लिङ्गको साध्यका गमक कहा गया है वह लिङ्ग तीन प्रकारका है—१ अनुपलब्धि हेतु, २ स्वभाव हेतु तथा ३ कार्यहेतु । अनुपलब्धि मूलभेदोंकी अपेक्षासे चार प्रकार की है—१ विरुद्धोपलब्धि, २ विरुद्धकार्योपलब्धि, ३ कारणानुपलब्धि तथा ४ स्वभावानुपलब्धि । विरुद्धोपलब्धि—यहाँ शीतस्पर्श नहीं है, क्योंकि शीतस्पर्शकी विरोधी अग्नि मौजूद है । विरुद्धकार्योपलब्धि—यहाँ शीतस्पर्श नहीं है, क्योंकि शीतस्पर्शके विरोधी अग्निका कार्य धूम उपलब्ध हो रहा है । कारणानुपलब्धि—यहाँ धूम नहीं है, क्योंकि यहाँ धूमका कारण अग्नि नहीं पायी जाती । स्वभावानुपलब्धि—यहाँ धूम नहीं है क्योंकि उपलब्धि लक्षण प्राप्त होनेपर भी उसकी उपलब्धि नहीं हो रही है, अथवा दृश्य होकर भी वह उपलब्ध नहीं हो रहा है । उपलब्धि लक्षण प्राप्तका अर्थ है—धूमकी उपलब्धिकी यावत् सामग्रीका समवधान होना । अनुपलब्धिके शेष सात

१. सव्विज्ञा-भ. २, क. १ २. "अनुमानं द्विधा । स्वार्थं परार्थं च ।" —न्यायवि. २।१, २ । ३.

"त्रिरूपाणि च त्रीण्येव लिङ्गानि । अनुपलब्धिस्वभावः कार्यं चेति ।" —न्यायवि. २।१०, ११ ।

४. -इच. । विरु-आ., क., प. १, २, भ. १ । ५. "सा च प्रयोगभेदादेकादशप्रकारा । ३० । स्वभावानुपलब्धिर्यथा—नात्र धूम उपलब्धिलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धेरिति । ३१ । कार्यानुपलब्धिर्यथा—नेहाप्रति-

बद्धसामर्थ्यानि धूमकारणानि सन्ति, धूमाभावादिति । ३२ । व्यापकानुपलब्धिर्यथा—नात्र शिशपा, वृक्षा-

भावादिति । ३३ । स्वभावविरुद्धोपलब्धिर्यथा—नात्र शीतस्पर्शो वल्लेरिति । ३४ । विरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा—

नात्र शीतस्पर्शो धूमादिति । ३५ । विरुद्धव्यासोपलब्धिर्यथा—न ध्रुवभावा भूतस्यापि भावस्य विनाशः,

हेत्वन्तरापेक्षणादिति । ३६ । कार्यविरुद्धोपलब्धिर्यथा—नेहाप्रतिबद्धसामर्थ्यानि शीतकारणानि सन्ति,

वल्लेरिति । ३७ । व्यापकविरुद्धोपलब्धिर्यथा—नात्र तुषारस्पर्शो वल्लेरिति । ३८ । कारणानुपलब्धिर्यथा—

नात्र धूमो वल्ल्याभावादिति । ३९ । कारणविरुद्धोपलब्धिर्यथा—नास्य रोमहर्षादिविशेषाः, सन्निहितदहन-

विशेषत्वादिति । ४० । कारणविरुद्धकार्योपलब्धिर्यथा—न रोमहर्षादिविशेषमुक्तपुरुषपवानयं प्रदेशः धूमा-

दिति । ४१ । इमे सर्वे कार्यानुपलब्ध्यादयो दशानुपलब्धिप्रयोगाः स्वभावानुपलब्धौ संग्रहमुपयान्ति । ४२ ।"

—न्यायवि. सू. २०—४२ ।

प्रतिभेदरूपत्वान्नात्र पृथगभिहिताः । स्वभावहेतुर्यथा वृक्षोऽयं शिशपात्वात् । कार्यहेतुर्यथा-अग्निरत्र-धूमात् ।

§ ८५. एषु चानुपलब्ध्यादिषु त्रिषु हेतुषु^३ तादात्म्यतदुत्पत्तिसम्बन्धवलादविनाभावो विद्यते, आद्यान्त्ययोरनुपलब्धयोः स्वभावहेतोश्च तादात्म्यभावात्, मध्ययोरनुपलब्धयोः कार्यहेतोश्च तदुत्पत्तिसद्भावात् । अविनाभावश्च तादात्म्यतदुत्पत्तिभ्यामेव व्याप्तः । तादात्म्यतदुत्पत्ती चानुपलब्धिस्वभावकार्येष्वेव विद्येते नान्यत्र । ततस्तादात्म्यतदुत्पत्तिप्रतिबन्धविकलानामनुपलब्धि-स्वभावकार्यव्यतिरिक्तानामर्थानां सर्वेषां हेत्वाभासतैव प्रत्येतव्या । तेन संयोग्यादिका^४ वैशेषिकादि-कल्पिता हेतवो न भवन्ति, व्यभिचारस्य संभवात् ।

§ ८६. कारणत्कार्यानुमानं तु व्यभिचारित्वेनैव नाभ्युपगम्यते । यदपि रसतः समानसम-यस्य रूपादेरनुमानं सौगतैरभ्युपगतं^५, यदपि समग्रेण हेतुना कार्योत्पादानुमानं च, ते अपि

भेदोंका, जिनका वर्णन धर्मबिन्दु (न्यायबिन्दु) आदि ग्रन्थोंमें है, इन्हीं चार मूलभेदोंमें ही अन्तर्भाव हो जाता है । अतः उन प्रतिभेदोंका यहाँ पृथक् निरूपण नहीं किया है । स्वभाव-हेतु—यह वृक्ष है, शिशपा होनेसे । कार्यहेतु—यहाँ अग्नि है क्योंकि धूमका सद्भाव है ।

§ ८५. इन अनुपलब्धि आदि तीनों प्रकारके हेतुओंमें तादात्म्य और तदुत्पत्ति सम्बन्धके द्वारा अविनाभावका निश्चय होता है । विरुद्धोपलब्धि, स्वभावानुपलब्धि तथा स्वभावहेतुमें तादात्म्य सम्बन्ध है तथा मध्यकी विरुद्धकार्योपलब्धि और कारणानुपलब्धि एवं कार्यहेतुमें तदुत्पत्ति सम्बन्ध है । अविनाभाव तादात्म्य और तदुत्पत्तिसे ही व्याप्त है । तादात्म्य और तदुत्पत्ति सम्बन्ध चूँकि अनुपलब्धि, कार्य और स्वभाव हेतुओंमें ही पाये जाते हैं अतः ये तीन ही लिंग हैं । जिनमें तादात्म्य या तदुत्पत्ति सम्बन्ध नहीं है उन सभी कार्य, स्वभाव तथा अनुपलब्धि रूप तीन हेतुओंसे भिन्न अर्थोंको हेत्वाभास समझना चाहिए । अतः वैशेषिकादिकके द्वारा माने गये संयोगी आदि लिंग हेतु नहीं हैं, वे हेत्वाभास ही हैं; क्योंकि उनमें व्यभिचार देखा जाता है ।

§ ८६. बौद्ध कारणसे कार्यका अनुमान तो व्यभिचारी होनेसे नहीं मानते । कारणके होनेपर भी कार्य नहीं देखा जाता । बौद्ध लोग जो रसको चखकर तत्समानकालीन रूपका

१. “स्वभावः स्वसत्तामात्रभाविनि साध्यधर्म हेतुः । यथा वृक्षोऽयं शिशपात्वादिति ।” —न्यायवि. सू. १५, १६ । २. “कार्यं यथा वह्निरत्र धूमादिति ।” —न्यायवि. सू. १७ । ३. “स च प्रतिबन्धः साध्येऽर्थे लिङ्गस्य । २१ । वस्तुतस्तादात्म्यात् तदुत्पत्तेश्च । २२ । अतस्त्वभावस्यातदुत्पत्तेश्च तत्राप्रतिबद्धस्वभावत्वात् । २३ । ते च तादात्म्य-तदुत्पत्ती स्वभाव-कार्ययोरेवेति ताभ्यामेव वस्तुसिद्धिः” । २४ । —न्यायवि. सू. २१-२४ । ४. —बन्धविकल्पानां भ. २ । ५. “अस्येदं कार्यं कारणं संयोगि विरोधि समवायि चेति लैङ्गिकम् ।” —वैशे. सू. १११ । “अथ तत्पूर्वकं त्रिविधमनुमानं पूर्ववत् शेषवत् सामान्यतो दृष्टं च ।” —न्याय सू. १११५ । “तत्र प्रथमं तावत् द्विधं वीतमवीतं च । तत्र अन्वयमुखेन प्रवर्तमानं विधायकं वीतम् । व्यतिरेकमुखेन प्रवर्तमानं निषेधकमवीतम् । तत्र अवीतं शेषवत् । वीतं द्वेधा पूर्ववत्, सामान्यतो दृष्टञ्च ।” —सांख्यतत्त्वकौ. प्र. ३० । ६. “यस्तहि समग्रेण हेतुना कार्योत्पादोऽनुमीयते स कथं त्रिविधे हेतावन्तर्भवति ? हेतुना यः समग्रेण कार्योत्पादोऽनुमीयते । अर्थात्तरानपेक्षत्वात् स स्वभावोऽनुवर्णितः ॥९॥ असावपि यथासंनिहितात् नान्यमर्थमपेक्षत इति तन्मात्रानुबन्धी स्वभावः भावस्य । तत्र हि केवलं समग्रात् कारणात् कार्योत्पत्तिसम्भवोऽनुमीयते । समग्राणां कार्योत्पादनयोग्यतानुमानात् । योग्यता च सामग्रीमात्रानुबन्धिनी स्वभावभूतवानुमीयते । किं पुनः कारणसामग्र्याः कार्यमेव नानुमीयते । सामग्रीफलशक्तीनां परिणामा-नुबन्धिनि । अनैकान्तिकता कार्ये प्रतिबन्धस्य संभवात् ॥१०॥ न हि समग्राणीत्येव कारणद्रव्याणि

स्वभावानुमानतयाभ्युपेते^१ । तथाहि—ईदृशरूपान्तरोत्पादसमर्थः प्रायतनो रूपक्षणः, ईदृशरस-जनकत्वात्, पूर्वोपलब्धरूपवदिति रूपान्तरोत्पादरूपसामर्थ्यानुमानम् । योग्येयं प्रतिबन्धकविकला बीजादिसामग्री स्वकार्योत्पादने, समग्रत्वात्, पूर्वदृष्टबीजादिसामग्रीवदिति योग्यतानुमानम् । अतः स्वभावहेतुप्रभवे एवैते, न पुनः कारणात् कार्यानुमाने-इति ॥१०॥

§ ८७. अयानुपलब्ध्यादिभेदेन त्रिविधस्यापि लिङ्गस्य यानि त्रीणि रूपाणि भवन्ति तान्येवाह—

रूपाणि पक्षधर्मत्वं सपक्षे विद्यमानता ।

विपक्षे नास्तित्वा हेतोरेवं त्रीणि विभाव्यताम् ॥११॥

§ ८८. व्याख्या—साध्यधर्मविशिष्टो धर्मो पक्षः, तस्य धर्मः पक्षधर्मः, तद्भावः पक्षधर्मत्वम् । पक्षशब्देन चात्र केवलो धर्म्येवाभिधीयते, अवयवे समुदायोपचारात् । यदि पुनर्मुख्य एव साध्य-धर्मविशिष्टो धर्मो पक्षो गृह्येत तदानुमानं व्यर्थमेव स्यात्, साध्यस्यापि धर्मवत्तिसिद्धत्वात् । ततश्च

अनुमान तथा समग्रहेतुसे कार्योत्पादका अनुमान मानते हैं; वे दोनों अनुमान स्वभाव हेतुज अनुमान-में ही शामिल हो जाते हैं, यथा—पूर्व रूपक्षण ऐसे रूपान्तरको उत्पन्न करनेमें समर्थ है, क्योंकि उसने ऐसा रस उत्पन्न किया है, जैसे कि पहले उपलब्ध रूप । इस तरह पूर्वरूपमें रूपान्तरके उत्पन्न करनेकी सामर्थ्यका अनुमान स्वभाव हेतुसे ही किया गया है । यह प्रतिबन्धकोंसे शून्य बीजादि सामग्री अपना कार्य निष्पन्न करनेकी योग्यतासे युक्त है, क्योंकि वह समग्र है, जैसे कि पहले देखी गयी बीजादि सामग्री अपने कार्यको उत्पन्न करती थी । इस तरह यहाँ भी स्वभाव हेतुसे ही योग्यताका अनुमान किया गया है । इस तरह उक्त अनुमानोंको स्वभाव हेतुज ही मानना चाहिए, इनको कारणसे होनेवाले कार्यानुमान रूप नहीं कह सकते ॥१०॥

§ ८७. अब अनुपलब्धि आदिके भेदसे तीन प्रकारके हेतुओंके जो तीन रूप होते हैं उनका वर्णन करते हैं—

हेतुके पक्षधर्मत्व, अर्थात् पक्षमें रहना, सपक्षमें विद्यमान होना तथा विपक्षसे व्यावृत्ति ये तीन रूप समझना चाहिए ॥११॥

§ ८८. साध्यधर्मसे युक्त धर्मोंको पक्ष कहते हैं, पक्षके धर्मको पक्षधर्म कहते हैं, अर्थात् हेतुका पक्षमें रहना । पक्षशब्द यद्यपि साध्यधर्मसे युक्त धर्मोंमें रूढ़ है फिर भी यहाँ पक्ष शब्दसे केवल धर्मोंका ही ग्रहण करना चाहिए । यहाँ अवयवभूत शुद्धधर्मोंमें समुदायवाची पक्षका उपचार करके पक्ष शब्दसे शुद्धधर्मोंका कथन किया गया है । यदि साध्यधर्मसे विशिष्टधर्म ही मुख्यरूपसे पक्षशब्दके द्वारा विवक्षित किया जाय तब अनुमान ही व्यर्थ हो जायेगा; क्योंकि पक्षके ग्रहण करते समय धर्मोंकी

स्वकार्य जनयन्ति । सामग्रीजन्मना शक्तीनां परिणामापेक्षत्वात् कार्योत्पादस्य । अत्रान्तरे च प्रतिबन्ध-संभवात् न कार्यानुमानम् । “या तर्हीयं अकार्यकारणभूतेनान्येन रसादिना रूपादिगतिः, सा कथं ? नैव दोषः । सापि—एकसामग्र्यधीनस्य रूपादे रसतो गतिः । हेतुधर्मानुमानेन धूमेन्धनविकारवत् ॥११॥ तत्र हेतुरेव तयाभूतोऽनुमीयते ।.....शक्तिप्रवृत्त्या न विना रसः सैवान्यकारणम् । इत्यतीतैककालानां गतिस्तत् काललिङ्गजा ॥ १२ ॥ प्रवृत्तशक्तिरूपोपादानकारणसहकारिप्रत्ययो हि रसं जनयति । इन्धनविकारविशेषोपादानहेतुसहकारिप्रत्याग्निधूमजननतुल्यवत् ।” —प्र. वा. स्व. ११९ — १२ । १. —याम्युपेते भ. २ । २. “त्रैलोक्यं पुनर्लिङ्गस्यानुमेये सत्त्वमेव, सपक्ष एव सत्त्वम्, असपक्षे चासत्त्वमेव निश्चितम् ।” —न्यायवि. २।५ । ३. “पक्षो धर्मो, अवयवे समुदायोपचारात् ।” —हेतुवि. पृ. ५२ ।

पक्षधर्मत्वं^१ पक्षे धर्मिणि हेतोः सद्भावः । स च प्रत्यक्षतोऽनुमानतो वा प्रतीयते । तत्र प्रत्यक्षतः कस्मिंश्चित्प्रदेशे^२ धूमस्य दर्शनम् । अनुमानतश्च शब्दे कृतकत्वस्य निश्चयः । इदमेकं रूपम् । तथा समानः पक्षः सपक्षः^३, तस्मिन्सपक्षे दृष्टान्ते विद्यमानता हेतोरस्तित्वं सामान्येन भाव इत्यर्थः । इदं द्वितीयं रूपम्, अस्य च 'अन्वयः' इति 'द्वितीयमभिधानम्' । तथा विरुद्धः पक्षो विपक्षः साध्य-साधनरहितः; तस्मिन्विपक्षे नास्तित्वा हेतोरैकान्तेनासत्त्वम् । इदं तृतीयं रूपम्, अस्य च 'व्यतिरेकः' इति द्वितीयमभिधानम् । एतानि पक्षधर्मत्वसपक्षसत्त्वविपक्षासत्त्वलक्षणानि हेतोलिङ्गस्य त्रीणि रूपाणि । एवं शब्दस्य इतिशब्दार्थत्वादिति विभाव्यतां हृदयेन सम्यगवगम्यताम् ।

§ ८९. तत्र हेतोर्यदि पक्षधर्मत्वं रूपं न स्यात् तदा महानसादौ दृष्टो धूमोऽन्यत्र पर्वतादौ वह्निं गमयेत्, न चैवं गमयति, ततः पक्षधर्मत्वं रूपम् । तथा यदि सपक्षसत्त्वं रूपं न स्यात् तदा साध्यसाधनयोरगृहीतप्रतिबन्धस्यापि पुंसो धूमो दृष्टमात्रो धनञ्जयं ज्ञापयेत्, न चैवं ज्ञापयति, अतः सपक्षसत्त्वं रूपम् । तथा यदि विपक्षासत्त्वं रूपं न स्यात् तदा धूमः साध्यरहिते विपक्षे जलादावपि वह्निमनुमापयेत्, न चैवमनुमापयति, तेन विपक्षासत्त्वं रूपम् । अथवा 'अन्तित्यः शब्दः, काकस्य काष्ण्यात्' अत्र न पक्षधर्मः । 'अन्तित्यः शब्दः, श्रावणत्वात्' अत्र सपक्षविपक्षा-

तरह धर्म साध्य भी सिद्ध ही हो जायेगा । अतः पक्षधर्मत्वका अर्थ है—पक्षमें अर्थात् धर्मोंमें हेतुका सद्भाव होना । हेतुको पक्षधर्मताका ज्ञान कहीं तो प्रत्यक्षसे और कहीं अनुमानसे होता है । प्रत्यक्षसे ही किसी प्रदेशमें, जहाँ अग्नि सिद्ध करना इष्ट होता है, धूमका दर्शन होकर पक्षधर्मताका ग्रहण ही जाता है । अनित्यत्व सिद्ध करनेके लिए प्रयुक्त कृतकत्व हेतुका शब्दरूप पक्षमें रहना अनुमानके द्वारा जाना जाता है । यह हेतुका पहला रूप है । तथा पक्षके समान धर्मवाले धर्मोंको सपक्ष कहते हैं । उस सपक्ष अर्थात् दृष्टान्तधर्मोंमें हेतुकी सामान्य रूपसे मौजूदगीको सपक्षसत्त्व कहते हैं । यह हेतुका द्वितीयरूप है । इसका दूसरा नाम 'अन्वय' है । तथा, पक्षसे विपरीत धर्मवाले धर्मोंको, जिसमें साध्य और साधन दोनोंका ही सद्भाव नहीं है, विपक्ष कहते हैं । इस विपक्षमें हेतुका सर्वथा नहीं रहना विपक्षनास्तित्वा कहलाती है । यह हेतुका तीसरा रूप है । इसको 'व्यतिरेक' भी कहते हैं । पक्षधर्मत्व, सपक्षसत्त्व तथा विपक्षासत्त्व ये तीन हेतुके स्वरूप हैं । एवं शब्द इतिशब्दके अर्थमें प्रयुक्त हुआ है । विभाव्यताम् अर्थात् सम्यक् रूपसे हृदयमें समझना चाहिए ।

§ ८९. यदि पक्षधर्मत्व हेतुका स्वरूप न माना जायेगा; तो रसोईघर आदिमें देखे गये धूमसे पर्वतमें भी अग्निका अनुमान होना चाहिए । पर ऐसा होता नहीं है । इसलिए नियतधर्मोंमें ही साध्यके अनुमानकी व्यवस्थाके लिए पक्षधर्मत्वको हेतुका स्वरूप अवश्य मानना चाहिए । इसी तरह यदि सपक्षसत्त्व हेतुका स्वरूप न हो; तब जिस आदमीने साध्य और साधनके अविनाभाव रूप सम्बन्धको ग्रहण नहीं किया है उसे पहली बार ही धुआँके देखते ही अग्निका अनुमान हो जाना चाहिए । पर जिस पुरुषने व्याप्तिको नहीं जाना है, उसे धूम अग्निका अनुमान नहीं कराता । इसलिए सपक्षसत्त्वको भी हेतुका स्वरूप मानना चाहिए । यदि विपक्षासत्त्वको हेतुका स्वरूप न माना जाय; तब धूमहेतुको साध्यसे शून्य अर्थात् विपक्षभूत जलादिमें भी अग्निका अनुमान करा देना चाहिए । पर धूम कभी भी जलाशय आदि विपक्षमें अग्निका अनुमापक नहीं होता । अतः विपक्षासत्त्व भी हेतुका स्वरूप है । अथवा,

१. पक्षधर्मिणि भ. २ । २. "तत्र पक्षधर्मस्य साध्यधर्मिणि प्रत्यक्षतोऽनुमानतो वा प्रसिद्धिः । यथा प्रदेशे धूमस्य शब्दे वा कृतकत्वस्य ।" —हेतुचि. पृ. ५३ । ३. धूमदर्शनं भ. २ । ४. "साध्यधर्मसामान्येन समानोऽर्थः सपक्षः । —न्यायचि. २।७ । ५. द्वितीयं नाम प. १, २, भ. २ । ६. "न सपक्षोऽसपक्षः । ततोऽन्यस्तद्विरुद्धस्तदभावश्चेति । —न्यायचि. २।८९ । ७. —मनुमानयेत् भ. २ ।

भावादेव न सपक्षसत्त्वविपक्षासत्त्वे । 'अनित्यः शब्दः, प्रमेयत्वात्, पटवत् लोहलेख्यं; वज्रं पार्थिव-
त्वात्, द्रुमादिवत्; सलोमा मण्डुकः, उत्प्लुत्योत्प्लुत्यगमनात्, हरिणवत्; निर्लोमा वा हरिणः,
उत्प्लुत्योत्प्लुत्यगमनात्, मण्डुकवत्'—एष्वनित्यत्वादिसाध्यविपर्ययेऽपि हेतुनां वर्तमानं विपक्ष-
सत्त्वम् । तत एतानि त्रीणि समुदितानि रूपाणि यस्य हेतोर्भवन्ति स एव हेतुः स्वसाध्यस्य गमको
भवति नापरः ।

§ ९०. 'नन्वेवं लक्षणा हेतवः कति भवन्तीति चेत् । ननुक्तं पुरापि एतल्लक्षणा अनुपलब्ध-
स्वभावकार्याख्यास्त्रय एव हेतव इति । एषामुदाहरणानि प्रागेवोपदिष्टानि, तथापि पुनः
स्वभावहेतुसदाह्रियते^१, सर्वं क्षणिकमिति पक्षः, सत्त्वादिति हेतुः अयं हेतुः सर्वस्मिन्वर्तते^२
इति पक्षधर्मत्वम्, यत्सत्त्वक्षणीकं यथा विद्युदादौति सपक्षसत्त्वम्, यत्क्षणीकं न भवति, तत्सदपि
न भवति यथा खपुष्पम् । अत्र क्षणिकविपक्षे नित्ये क्रमयोगपद्याभ्यामर्थक्रियालक्षणस्य सत्त्व-

शब्द अनित्य है क्योंकि कौआ काला है । इस हेतुमें पक्षधर्मता नहीं है । शब्द अनित्य है
क्योंकि वह श्रावण-श्रोत्र इन्द्रियके द्वारा जाना जाता है । यहाँ सपक्ष और विपक्षका अभाव ही
है अतः सपक्षसत्त्व और विपक्षसत्त्व ये दो रूप नहीं हैं । 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह प्रमेय है
जैसे कि पट । वज्र लोहके द्वारा काटा जा सकता है क्योंकि वह पार्थिव है जैसे कि वृक्ष । मेंढरुके
लोम होते हैं क्योंकि वह हरिणकी तरह उचक-उचककर चलता है । हरिणके लोम नहीं होते
क्योंकि वह मण्डूककी तरह उचक-उचककर चलता है ।' इत्यादि हेतु अनित्यत्व आदि साध्यके
अभावमें भी रहते हैं अतः इनमें विपक्षासत्त्व नहीं है । अतः पक्षधर्मत्व आदि तीनों रूप समुदित
अर्थात् एक साथ मिलकर ही हेतुके स्वरूप होते हैं । जिसमें ये तीनों रूप एक साथ पाये जाते हैं
वही हेतु अपने साध्यका गमक होता है और वही सद्धेतु है, अन्य नहीं ।

§ ९०. शंका—तीन रूपवाले हेतु कितने प्रकारके होते हैं ?

समाधान—यद्यपि हम यह पहले भी बता चुके हैं कि—तीन रूपवाले हेतु अनुपलब्धि कार्य
तथा स्वभावके भेदसे तीन प्रकारके हैं । इनके उदाहरण भी पहले ही कहे जा चुके हैं । स्वभाव
हेतुका वर्णन पुनः करते हैं—'सभी पदार्थ क्षणिक हैं' इस पक्षमें 'सत् होनेसे' इस हेतुका प्रयोग
किया जाता है । यह सत्त्व हेतु पक्षभूत सभी पदार्थोंमें पाया जाता है अतः इसमें पक्षधर्मत्व बन
जाता है । 'जो-जो सत् होते हैं वे क्षणिक होते हैं जैसे कि बिजली आदि' यह उसके सपक्षसत्त्वका
कथन हुआ । 'जो क्षणिक नहीं वे सत् भी नहीं हैं जैसे कि आकाशका फूल' । यहाँ क्षणिकके विपक्ष-
भूत नित्यपदार्थमें क्रम तथा योगपद्य दोनों ही रूपसे अर्थक्रिया नहीं बनती, अतः अर्थक्रिया-लक्षण-

१. नन्वेतल्ल-आ. । २. "एष एव पक्षधर्मोऽन्वयव्यतिरेकवान् इति तदन्वयेन व्याप्तः त्रिलक्षण एव त्रिविध
एव हेतुर्गमकः, स्वसाध्यधर्माभिचारात् ।" —हेतुवि. पृ. ६८ । "एतल्लक्षणा हेतुस्त्रिप्रकार एव ।
स्वभावः, कार्यम्, अनुपलब्धिरिति । यथा अनित्ये कस्मिंश्चित् साध्ये सत्त्वमिति । अग्निमिति प्रवेशे धूप
इति । अभावे च उपलब्धिलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धिरिति ।" —हेतुवि. पृ. ५४ । ३. "तस्य द्विधा
प्रयोगः । साध्यमेष एकः, वैधर्म्येनापरः । यथा—यत् सत् तत् सर्वं क्षणिकम् । यथा घटादयः । संस्व
शब्दः, तथा क्षणिकत्वाभावे सत्त्वाभावः ।" —हेतुवि. पृ. ५५ । तस्य समर्थनं साध्येन व्याप्तिं प्रसाध्य
वस्मिन्नि भावसाधनम् । यथा—यद्यत् (तस्य) कृतकं वा तत्सर्वमनित्यं यथा घटादिः सङ्कृतको वा शब्द
इति । अत्रापि न कश्चित्क्रमनियम इष्टार्थसिद्धेरुपयोगविकोषात् । धर्माणि प्राक्सत्त्वं प्रसाध्य पश्चादपि
व्याप्तिः प्रसाध्यते एव । यथा सन् शब्दः कृतको वा यश्चैवं स सर्वोऽनित्यः यथा घटादिरिति ।
अत्र व्याप्तिसाधनं विपर्यये वाचकप्रमाणोपदर्शनम् । यदि न सर्वं सत् कृतकं वा प्रतिक्षणविनाशि स्याद-
क्षणिकस्य क्रमयोगपद्याभ्यामर्थक्रियायोगादर्थक्रियासामर्थ्यालक्षणमतो निवृत्तमित्यसदेव स्यात् ।"
—वादन्याय पृ. ५-८ । ४. -स्मिन् प्रव. भ. २ ।

पक्षधर्मत्वं^१ पक्षे धर्मिणि हेतोः सद्भावः । स च प्रत्यक्षतोऽनुमानतो वा प्रतीयते । तत्र प्रत्यक्षतः कस्मिंश्चित्प्रदेशे^२ धूमस्य दर्शनम् । अनुमानतश्च शब्दे कृतकत्वस्य निश्चयः । इदमेकं रूपम् । तथा समानः पक्षः सपक्षः^३, तस्मिन्सपक्षे दृष्टान्ते विद्यमानता हेतोरस्तित्वं सामान्येन भाव इत्यर्थः । इदं द्वितीयं रूपम्, अस्य च 'अन्वयः' इति^४ द्वितीयमभिधानम् । तथा विरुद्धः पक्षो विपक्षः साध्य-साधनरहितः; तस्मिन्विपक्षे नास्तिता हेतोरेकान्तेनासत्त्वम् । इदं तृतीयं रूपम्, अस्य च 'व्यतिरेकः' इति द्वितीयमभिधानम् । एतानि पक्षधर्मत्वसपक्षसत्त्वविपक्षासत्त्वलक्षणानि हेतोलिङ्गस्य त्रीणि रूपाणि । एवं शब्दस्य इतिशब्दार्थत्वादिति विभाव्यतां हृदयेन सम्यगवगम्यताम् ।

§ ८९. तत्र हेतोर्यदि पक्षधर्मत्वं रूपं न स्यात् तदा महानसादौ दृष्टो धूमोऽन्यत्र पर्वतादौ वह्निं गमयेत्, न चैवं गमयति, ततः पक्षधर्मत्वं रूपम् । तथा यदि सपक्षसत्त्वं रूपं न स्यात् तदा साध्यसाधनयोरगृहीतप्रतिबन्धस्यापि पुंसो धूमो दृष्टमात्रो धनञ्जयं ज्ञापयेत्, न चैवं ज्ञापयति, अतः सपक्षसत्त्वं रूपम् । तथा यदि विपक्षासत्त्वं रूपं न स्यात् तदा धूमः साध्यरहिते विपक्षे जलादावपि वह्निमनुभापयेत्, न चैवमनुभापयति, तेन विपक्षासत्त्वं रूपम् । अथवा 'अनित्यः शब्दः, काकस्य काष्ण्यात्' अत्र न पक्षधर्मः । 'अनित्यः शब्दः, श्रावणत्वात्' अत्र सपक्षविपक्षा-

तरह धर्म साध्य भी सिद्ध ही हो जायेगा । अतः पक्षधर्मत्वका अर्थ है—पक्षमें अर्थात् धर्मोंमें हेतुका सद्भाव होना । हेतुकी पक्षधर्मताका ज्ञान कहीं तो प्रत्यक्षसे और कहीं अनुमानसे होता है । प्रत्यक्षसे ही किसी प्रदेशमें, जहाँ अग्नि सिद्ध करना इष्ट होता है, धूमका दर्शन होकर पक्षधर्मताका ग्रहण हो जाता है । अनित्यत्व सिद्ध करनेके लिए प्रयुक्त कृतकत्व हेतुका शब्दरूप पक्षमें रहना अनुमानके द्वारा जाना जाता है । यह हेतुका पहला रूप है । तथा पक्षके समान धर्मवाले धर्मोंको सपक्ष कहते हैं । उस सपक्ष अर्थात् दृष्टान्तधर्मोंमें हेतुकी सामान्य रूपसे मौजूदगीको सपक्षसत्त्व कहते हैं । यह हेतुका द्वितीयरूप है । इसका दूसरा नाम 'अन्वय' है । तथा, पक्षसे विपरीत धर्मवाले धर्मोंको, जिसमें साध्य और साधन दोनोंका ही सद्भाव नहीं है, विपक्ष कहते हैं । इस विपक्षमें हेतुका सर्वथा नहीं रहना विपक्षनास्तिता कहलाती है । यह हेतुका तीसरा रूप है । इसको 'व्यतिरेक' भी कहते हैं । पक्षधर्मत्व, सपक्षसत्त्व तथा विपक्षासत्त्व ये तीन हेतुके स्वरूप हैं । एवं शब्द इतिशब्दके अर्थमें प्रयुक्त हुआ है । विभाव्यताम् अर्थात् सम्यक् रूपसे हृदयमें समझना चाहिए ।

§ ८९. यदि पक्षधर्मत्व हेतुका स्वरूप न माना जायेगा; तो रसोईघर आदिमें देखे गये धूमसे पर्वतमें भी अग्निका अनुमान होना चाहिए । पर ऐसा होता नहीं है । इसलिए नियतधर्मोंमें ही साध्यके अनुमानकी व्यवस्थाके लिए पक्षधर्मत्वको हेतुका स्वरूप अवश्य मानना चाहिए । इसी तरह यदि सपक्षसत्त्व हेतुका स्वरूप न हो; तब जिस आदमीने साध्य और साधनके अविनाभाव रूप सम्बन्धको ग्रहण नहीं किया है उसे पहली बार ही धुआँके देखते ही अग्निका अनुमान हो जाना चाहिए । पर जिस पुरुषने व्याप्तिको नहीं जाना है, उसे धूम अग्निका अनुमान नहीं कराता । इसलिए सपक्षसत्त्वको भी हेतुका स्वरूप मानना चाहिए । यदि विपक्षासत्त्वको हेतुका स्वरूप न माना जाय; तब धूमहेतुको साध्यसे शून्य अर्थात् विपक्षभूत जलादिमें भी अग्निका अनुमान करा देना चाहिए । पर धूम कभी भी जलाशय आदि विपक्षमें अग्निका अनुमापक नहीं होता । अतः विपक्षासत्त्व भी हेतुका स्वरूप है । अथवा,

१. पक्षधर्मिणि भ. २ । २. "तत्र पक्षधर्मस्य साध्यधर्मिणि प्रत्यक्षतोऽनुमानतो वा प्रसिद्धिः । यया प्रदेशे धूमस्य शब्दे वा कृतकत्वस्य ।" —हेतुचि. पृ. ५३ । ३. धूमदर्शनं भ. २ । ४. "साध्यधर्मसामान्येन समानोऽर्थः सपक्षः । —न्यायचि. २।७ । ५. द्वितीयं नाम प. १, २, भ. २ । ६. "न सपक्षोऽसपक्षः । ततोऽन्यस्तद्विरुद्धस्तदभावश्चेति । —न्यायचि. २।८९ । ७. —अनुमानयेत् भ. २ ।

भावादेव न सपक्षसत्त्वविपक्षासत्त्वे । 'अनित्यः शब्दः, प्रमेयत्वात्, पटवत् लोहलेख्यं; वज्रं पाण्डि-
त्वात्, द्रुमादिवत्; सलोमा मण्डुकः, उत्प्लुत्योत्प्लुत्यगमनात्, हरिणवत्; निर्लोमा वा हरिणः,
उत्प्लुत्योत्प्लुत्यगमनात्, मण्डुकवत्'—एष्वनित्यत्वादिसाध्यविपर्ययेऽपि हेतूनां वर्तनान्न विपक्षा-
सत्त्वम् । तत एतानि त्रीणि समुदितानि रूपाणि यस्य हेतोर्भवन्ति स एव हेतुः स्वसाध्यस्य गमको
भवति नापरः ।

§ २०. 'नन्वेवं लक्षणा हेतवः कति भवन्तीति चेत् । ननूतं पुरापि एतल्लक्षणा अनुपलब्धि-
स्वभावकार्याख्याय्य एव हेतव इति । एषामुदाहरणानि प्रागेवोपदिशतानि, तथापि पुनः
स्वभावहेतुरुदाह्रियते^१, सर्वं क्षणिकमिति पक्षः, सत्त्वादिति हेतुः अपं हेतुः सर्वस्मिन्वर्तते^२
इति पक्षधर्मत्वम्, यत्सत्त्वक्षणिकं यथा विद्युदादौति सपक्षसत्त्वम्, यत्क्षणिकं न भवति, तत्सदपि
न भवति यथा खपुष्पम् । अत्र क्षणिकविपक्षे नित्ये क्रमयोगपद्यान्यामर्थक्रियालक्षणस्य सत्त्व-

शब्द अनित्य है क्योंकि कौआ काला है । इस हेतुमें पक्षधर्मता नहीं है । शब्द अनित्य है
क्योंकि वह श्रावण-श्रोत्र इन्द्रियके द्वारा जाना जाता है । यहाँ सपक्ष और विपक्षका अभाव ही
है अतः सपक्षसत्त्व और विपक्षासत्त्व ये दो रूप नहीं हैं । 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह प्रमेय है
जैसे कि पट । वज्र लोहके द्वारा काटा जा सकता है क्योंकि वह पाण्डि है जैसे कि वृक्ष । मेंढरके
लोम होते हैं क्योंकि वह हरिणकी तरह उचक-उचककर चलता है । हरिणके लोम नहीं होते
क्योंकि वह मण्डुककी तरह उचक-उचककर चलता है ।' इत्यादि हेतु अनित्यत्व आदि साध्यके
अभावमें भी रहते हैं अतः इनमें विपक्षासत्त्व नहीं है । अतः पक्षधर्मत्व आदि तीनों रूप समुदित
अर्थात् एक साथ मिलकर ही हेतुके स्वरूप होते हैं । जिसमें ये तीनों रूप एक साथ पाये जाते हैं
वही हेतु अपने साध्यका गमक होता है और वही सद्धेतु है, अन्य नहीं ।

§ २०. शंका—तीन रूपवाले हेतु कितने प्रकारके होते हैं ?

समाधान—यद्यपि हम यह पहले भी बता चुके हैं कि—तीन रूपवाले हेतु अनुपलब्धि कार्य
तथा स्वभावके भेदसे तीन प्रकारके हैं । इनके उदाहरण भी पहले ही कहे जा चुके हैं । स्वभाव
हेतुका वर्णन पुनः करते हैं—'सभी पदार्थ क्षणिक हैं' इस पक्षमें 'सत् होनेसे' इस हेतुका प्रयोग
किया जाता है । यह सत्त्व हेतु पक्षभूत सभी पदार्थोंमें पाया जाता है अतः इसमें पक्षधर्मत्व बन
जाता है । 'जो-जो सत् होते हैं वे क्षणिक होते हैं जैसे कि विजली आदि' यह उसके सपक्षसत्त्वका
कथन हुआ । 'जो क्षणिक नहीं वे सत् भी नहीं हैं जैसे कि आकाशका फूल' । यहाँ क्षणिकके विपक्ष-
भूत नित्यपदार्थमें क्रम तथा योगपद्य दोनों ही रूपसे अर्थक्रिया नहीं बनती, अतः अर्थक्रिया-लक्षण-

१. नन्वेतल्ल-आ. । २. "एष एव पक्षधर्मोऽन्यत्रैकव्यतिरेकत्वात् इति तदर्थेन व्याप्तः त्रिलक्षण एव त्रिविध
एव हेतुर्गमकः, स्वसाध्यधर्मोपचारात् ।" —हेतुचि. पृ. ६८ । "एतल्लक्षणो हेतुस्त्रिप्रकार एव ।
स्वभावः, कार्यम्, अनुपलब्धिश्चेति । यथा अनित्ये कस्मिंश्चित् साध्ये सत्त्वमिति । अग्निमति प्रदेक्षे धूम
इति । अभावे च उपलब्धिलक्षणप्राप्तस्यानुपलब्धिरिति ।" —हेतुचि. पृ. ५४ । ३. "तस्य द्विवा
प्रयोगः । साधर्म्येण एकः, वैधर्म्येणान्तरः । यथा—यत् सत् तत् सर्वं क्षणिकम् । यथा घटादयः । संश्व
शब्दः, तथा क्षणिकत्वाभावे सत्त्वाभावः ।" —हेतुचि पृ. ५५ । तस्य समर्थनं साध्येन व्याप्ति प्रसाध्य
वस्मिन्नि भावसाधनम् । यथा—यद्य(त्स)कृतकं वा तत्सर्वमनित्यं यथा घटादिः सन्कृतको वा शब्द
इति । अत्रापि न कश्चित्क्रमनियम इष्टार्थसिद्धेयमयत्राविशेषात् । वस्मिन्नि प्राक्सत्त्वं प्रसाध्य पश्चादपि
व्याप्तिः प्रसाध्यते एव । यथा सन् शब्दः कृतको वा यस्त्वेवं स सर्वोऽनित्यः यथा घटादिरिति ।
अत्र व्याप्तिसाधनं विपर्यये बाधकप्रमाणोपदर्शनम् । यदि न सर्वं सत् कृतकं वा प्रतिक्षणविनाशि स्याद-
क्षणिकस्य क्रमयोगपद्यान्यामर्थक्रियायोगादर्थक्रियासामर्थ्यलक्षणमती । निवृत्तिमित्यसदेव स्यात् ।"
—वादन्याय पृ. ५-८ । ४. —स्मिन् प्रव. भ. २ ।

स्यानुपपत्तितो नित्यात्सत्त्वस्य व्यावृत्तिरिति विपक्षासत्त्वम्, सत्त्वं सर्वमित्युपनयः, सत्त्वात्सर्वं क्षणिकमिति निगमनम् । एवमन्यहेतुष्वपि ज्ञेयम् । यद्यपि व्याप्त्युपेतं पक्षधर्मतोपसंहाररूपं सौगतै-
रनुमानमाभ्यासि, तथापि मन्दमतीन् व्युत्पादयितुं पञ्चावयवानुमानदर्शनमप्यवुष्टमिति । अयमत्र
श्लोकद्वयस्य तात्पर्यार्थः पक्षधर्मान्वयव्यतिरेकलक्षणरूपत्रयोपलक्षितानि त्रीण्येव लिङ्गानि अनुप-
लब्धिः, स्वभावः, कार्यं चेति ।

§ ९१. अत्रानुक्तोऽपि विशेषः कश्चन लिख्यते । तत्र प्रमाणादभिन्नमर्थाधिगम एव
प्रमाणस्य फलम् । तर्कप्रत्यभिज्ञयोरप्रामाण्यम् । परस्परविनिर्मुक्तलक्षणक्षयिपरमाणुलक्षणानि
स्वलक्षणानि प्रमाणगोचरस्तात्त्विकः । 'वासनारूपं' कर्म । सुखदुःखे धर्माधर्मात्मके । पर्याया एव
सन्ति, न द्रव्यम् । वस्तुनि केवलं स्वसत्त्वमेव न पुनः परासत्त्वमिति सामान्येन बौद्धमतम् ।

§ ९२. अथवा वैभाषिक-सौत्रान्तिक-योगाचार-माध्यमिक-भेदाच्चतुर्धा बौद्धा भवन्ति ।
तत्रार्थसमितीयापरनामकवैभाषिकमतमदः—चतुःक्षणिकं वस्तु । जातिर्जनयति । स्थितिः स्था-

वाले सत्त्व हेतुकी नित्य पदार्थसे व्यावृत्ति हो जाती है । यही इसके विपक्षासत्त्व रूपका विवेचन
है । 'चूँकि सभी पदार्थ सत् हैं' यह उपनय वाक्य है । 'इसलिए सत् होनेसे सभी क्षणिक हैं' यह
निगमन है । इसी तरह अन्य हेतुओंमें भी त्रिरूपता घटा लेनी चाहिए । बौद्ध यद्यपि व्याप्तिसे युक्त
पक्षधर्मताका उपसंहार (उपनय वाक्य रूप) ही अनुमान मानते हैं फिर भी मन्दबुद्धियोंको
समझानेके लिए यहाँ पाँच अवयववाले अनुमान वाक्यका प्रयोग किया है, अतः कोई दोष नहीं है ।
इस तरह उक्त दो श्लोकोंका यह तात्पर्य हुआ कि पक्षधर्म, अन्वय तथा व्यतिरेक रूप तीन लक्षण-
वाले हेतु अनुपलब्धि, स्वभाव तथा कार्यके भेदसे तीन प्रकारके हैं ।

§ ९१. अब मूल ग्रन्थकारके द्वारा नहीं कही गयी कुछ विशेष बातोंका वर्णन करते हैं—
अर्थाधिगम ही प्रमाणका फल है । यह प्रमाणसे सर्वथा अभिन्न है । तर्क और प्रत्यभिज्ञान प्रमाण
नहीं हैं । स्वलक्षण परस्पर अत्यन्त भिन्न क्षणिक परमाणुरूप होते हैं । वे ही प्रमाणका तात्त्विक
विषय हैं । कर्म वासना रूप है । सुख-दुःख धर्म और अधर्म रूप हैं । पर्याय हो तत्त्व है, द्रव्य नहीं ।
वस्तुमें केवल स्वरूपसत्त्व ही है परकी अपेक्षा नास्तित्व-परासत्त्व नहीं । यह सामान्यसे
बौद्धमतका निरूपण है ।

§ ९२. अथवा वैभाषिक, सौत्रान्तिक, योगाचार और माध्यमिक ये चार प्रकारके बौद्ध हैं ।
वैभाषिकोंको आर्यसमितीय भी कहते हैं । उनका मत इस प्रकार है—वस्तु चतुःक्षणिक-चार क्षण
पर्यन्त है—जन्म उसे उत्पन्न करता है, स्थिति उसका स्थापन करती है, जरा उसे जीर्ण करती है
तथा विनाश उसका नाश कर देता है । आत्मा भी इसी प्रकार चतुःक्षणिक है । आत्माका दूसरा

१. - पि कश्चन विशेषः लि-भ. २ । २. तत्र द्वादशैव पदार्था आयतनसंज्ञोच्यन्ते । तद्यथा
पञ्चेन्द्रियाणि पञ्च शब्दादयो मनो धर्मायतनं च । धर्मास्तु सुखादयो विज्ञेयाः । अविसंवादिज्ञानं
प्रमाणमिति प्रमाणस्य लक्षणं प्रत्यक्षानुमाने द्वे एव प्रमाणे प्रमाणाद-भ. २ । ३. "तदेव च प्रत्यक्षं ज्ञानं
प्रमाणफलम् । अर्थप्रतीतिरूपत्वात् ।" —न्यायवि. ११७, १८ । "स्वसंवित्तिः फलञ्चास्य तद्रूपादर्थ-
निश्चयः । विषयाकार एवास्य प्रमाणं तेन मीयते ॥" प्रमाणसमु. ११० । "विषयाधिगतिश्चात्र
प्रमाणफलमिष्यते । स्ववित्तिर्वा प्रमाणं तु सारूप्यं योग्यतापि वा ॥१३४३॥" तत्त्वसं. । ४. यस्यार्थस्य
सन्निधानासन्निधानान्यां ज्ञानप्रतिभासभेदस्तत् स्वलक्षणम् ।" —न्यायवि. ११३ । ५. "वासना-
पूर्वविज्ञानकृत्तिका शक्तिरुच्यते ।" — ॥ वासनेति हि पूर्वविज्ञानजनितां शक्तिमामनन्ति वासनास्व-
रूपविदः ।" प्र. वार्तिकाल. ३५६ । ६. कर्म पर्याया क., प. १, २ । कर्मसुखदुःखे धर्मात्मके
पर्याया भ. २ । ७. —नामवै-भ. २ ।

पयति । जरा जर्जरयति । विनाशो विनाशयति । तयात्मापि तयाविद्य एव, पुद्गलश्चासावन्निधो-
यते । निराकारो बोधोऽर्थसहभाष्येकसामग्र्यबोधो नस्तत्रार्थे प्रमाणमिति ।

§ २३. सौत्रान्तिकमतं पुनरिदम्—रूपवेदनाविज्ञानसंज्ञासंस्काराः सर्वशरीरिणामेते पञ्च
स्कन्धा विद्यन्ते, न पुनरात्मा । त एव हि परलोकगामिनः । तथा च तत्तिद्धान्तः—पद्मेति
भिक्षवः संज्ञामात्रं प्रतिज्ञामात्रं संवृतिमात्रं व्यवहारमात्रम् । कतमानि पञ्च । अतोतोऽद्वा,
अनातोऽद्वा, सहेतुको विनाशः, आकाशम्, पुद्गल इति । अत्र पुद्गलशब्देन परपरिकल्पितो
नित्यत्वव्यापकत्वाद्विधर्मक आत्मेति । बाह्योऽर्थो नित्यमप्रत्यक्ष एव, ज्ञानाकारान्यथानुपपत्त्या तु
सन्तवगम्यते । साकारो बोधः प्रमाणम् । तथा क्षणिकाः सर्वसंस्काराः । स्वलक्षणं परमार्थः ।
यदाहुस्तद्वादिनः—“प्रतिक्षणं विशरारवो रूपसमन्वयस्पर्शपरमाणवो ज्ञानं चेत्येव तत्त्वम्”
[] इति अन्यापोहः शब्दार्थः । तदुत्पत्तिवाकारताम्यामर्थपरिच्छेदः ।

नाम ‘पुद्गल’ है । अर्थके समानकालमें रहनेवाली एक सामग्रीसे ही उत्पन्न होनेवाला निराकार ज्ञान
प्रमाण है । (जिस प्रकार पूर्व-अर्थक्षणसे उत्तर-अर्थक्षण उत्पन्न होता है उसी तरह उससे ज्ञान भी
उत्पन्न होता है । पूर्व-अर्थक्षण उत्तर-अर्थक्षणमें उपादान कारण होता है और ज्ञानमें निमित्त कारण ।)

§ २३. सौत्रान्तिकोंका सिद्धान्त है कि—सभी प्राणिमोंके रूप, वेदना, विज्ञान, संज्ञा तथा
संस्कार ये पांच स्कन्ध होते हैं, किन्तु आत्मा नहीं । ये ही स्कन्ध परलोक जाते हैं । उनका यह
स्पष्ट सिद्धान्त है कि—“हे भिक्षुओ, ये पांच वस्तुएँ संज्ञामात्र हैं, प्रतिज्ञामात्र हैं, संवृति-कल्पना-
मात्र हैं, व्यवहार मात्र हैं । कौन-सी पांच वस्तुएँ ? अतीत अध्वा-काल, अनागत अध्वा, सहेतुक
विनाश, आकाश तथा पुद्गल—आत्मा । यहाँ पुद्गल शब्द नैयायिक आदिके द्वारा माने गये नित्य-
व्यापक आत्माके अर्थमें प्रयुक्त हुआ है । बाह्य अर्थ सदा अप्रत्यक्ष रहता है । उसकी सत्ताका ज्ञान
तो ज्ञानमें प्रतिबिम्बित आकारसे ही किया जाता है । साकारज्ञान प्रमाण है । सभी संस्कार
क्षणिक हैं—अत्यन्त विनश्वर हैं । स्वलक्षण ही वास्तविक अर्थ है । प्रतिक्षण विनष्ट होनेवाले

१. “निराकारो बोधोऽर्थसहभाष्येकसामग्र्यबोधो नस्तत्रार्थे प्रमाणम् इति वैभाषिकोक्तम् ।” —सन्मति.
टी. पृ. ४५९ । २. —सामग्र्यसूत्रार्थे स. २ । ३. “खन्धा ति पञ्च खन्वा—रूपस्खन्धो, वेदनास्खन्धो,
संज्ञास्खन्धो, रज्ज्वास्खन्धो, विज्ञानस्खन्धो ति ।” वि. मग्ग. १४।३३ । ४. पञ्चेमानि भिक्षवः
संज्ञामात्रं प्रतिज्ञामात्रं व्यवहारमात्रं संवृतिमात्रं यदुतातीतोऽज्वानागतोऽज्वाकाशो निर्वर्णं पुद्गलश्चेति ।”
—साधय. वृ. पृ. ३८९ । ५. संज्ञामात्रं संवृ-भ. १, प. १ । ६. —त्यानुत्पन्नमवयव-भ. २ ।
७. “तस्मात् प्रमेयाधिगतेः साधनं नैयकृपता ।” प्र. वा. २।१०४ । “अर्थसारूप्यमस्य प्रमाणम् । २० ।
अर्थेन सह यत् सारूप्यं सादृश्यम् अस्य ज्ञानस्य तत् प्रमाणम् । इह यस्माद्विषयाद् विज्ञानमुदेति
तद्विषयसदृशं तद् भवति । यथा नीलादुत्पद्यमानं नीलसदृशम् । तच्च सारूप्यं सादृश्यम् आकार इत्याभास
इत्यपि व्यपदिश्यते ।” —न्यायबि., टी. पृ. ८१ । “प्रमाणं तु सारूप्यं योग्यतायि वा ।” —तत्त्व-
सं. श्लो. १३०४ । ८. “तदेव परमार्थसत् । तदेव परमार्थतदिति । परमोऽर्थोऽङ्गममनारोपितं
रूपम् । तेनास्तीति परमार्थसत् । य एवार्थः संनिधानासंनिधानाभ्यां स्फुटमस्फुटं च प्रतिभासं करोति
परमार्थसत् स एव । स च प्रत्यक्षस्य विषयो यतः, तस्मात् तदेव स्वलक्षणम् ।” —न्यायबि., टी.
पृ. ७५ । “अर्थक्रियासमर्थं यत् तदत्र परमार्थसत् । अन्यत् संवृतिस्तत् प्रोक्तं, ते स्वसामान्यलक्षणे ॥”
—प्र. वा. २।३ । ९. “विकल्पप्रतिबिम्बेषु तन्निष्ठेषु निश्च्यते । ततोऽन्यापोहनिष्ठत्वादुक्तान्या-
पोहकृच्छ्रुतिः ।” —प्र. वा. २।१४४ । “ननु कोऽप्यमपोहो नाम ? यथा व्यवसायं बाह्य एव वटादिरर्थो-
ऽपोह इत्यभिधीयते अपोह्यतेऽस्मादप्यद्विजातीयमिति कृत्वा । यथा प्रतिभासं बुद्ध्याकारोऽशोहः अपोह्यते
पुनर्भिक्रियतेऽस्मिन् बुद्ध्याकारे विजातीयमिति कृत्वा । यथावत्त्वं निवृत्तिमात्रं प्रसह्यरूपोऽपोह अपोहन-
मपोहः इति कृत्वा ।” —तर्कमा. मो. पृ. २६ ।

स्वस्थं ज्ञानमाहुः । तदुक्तम् —

“अर्थो ज्ञानसमन्वितो मतिमता वैभाषिकेणोच्यते,
प्रत्यक्षो नहि बाह्यवस्तुविसरः^३ सोत्रान्तिकेराश्रितः ।

योगाचारमतानुगैरभिमता साकारबुद्धिः परा,

मन्यन्ते वत मध्यमाः कृताधियः स्वस्थां परां संविदम् ॥१॥” [] इति ।

ज्ञानपारमितायां दश ग्रन्थाः । तर्कभाषा हेतुबिन्दुस्तट्टीकार्चटतर्कनाम्नो प्रमाणवार्तिकं तत्त्वसंग्रहो
न्यायबिन्दुः कमलशीलो न्यायप्रवेशकश्चेत्यावयस्तदग्रन्था इति ।

§ ९६. एवं बौद्धमतमभिधाय तदेव संचिश्चिप्सुत्तरं चाभिसन्वित्सुराह—

बौद्धराद्धान्तवाच्यस्य संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

§ ९७. बौद्धराद्धान्तस्य सौगतसिद्धान्तस्य यद्वाच्यं तस्य संक्षेपोऽयमनन्तरोदितो निवेदितो-
ऽभिहितः ।

इति श्रीतपागणनभोऽङ्गणदिनमणिश्रीदेवसुन्दरसूरिकमकमलोपजीविशिष्यध्रीगुणरत्नसूरिचिरचितायां
तर्करहस्यदीपिकाभिधानायां षड्दर्शनसमुच्चयटीकायां बौद्धमतप्रकटनो नाम प्रथमोऽधिकारः ।

आलम्बन नहीं होता वह निरालम्बन ही है । कहा भी है—“मतिमान् वैभाषिक ज्ञान और अर्थको
स्वीकार करते हैं । सोत्रान्तिक बाह्यवस्तुके इस विस्तारको प्रत्यक्ष नहीं मानते । योगाचार साकार
बुद्धिको ही परमतत्त्व स्वीकार करते हैं । परन्तु कृतार्थबुद्धि माध्यमिक साकार ज्ञान—निरालम्बन
ज्ञानको ही परमतत्त्व मानते हैं ॥१॥” बौद्धोंके ज्ञान पारमिता आदि दश ग्रन्थ हैं । तर्कभाषा, हेतुबिन्दु,
अर्चटकृत हेतुबिन्दुकी अर्चटतर्क नामकी टीका, प्रमाणवार्तिक, तत्त्वसंग्रह, न्यायबिन्दु, कमलशील—
कमलशीलकृत तत्त्वसंग्रह पंजिका आदि, और न्यायप्रवेश इत्यादि भी बौद्धोंके प्रसिद्ध ग्रन्थ हैं ।

§ ९६. इस तरह बौद्धमतका कथन करके उसका उपसंहार करनेके लिए तथा अग्रिम
प्रकरणका प्रारम्भ करनेके लिए ग्रन्थकार कहते हैं कि—

यह बौद्ध सिद्धान्तका संक्षिप्त वर्णन किया गया है ।

§ ९७. बौद्धराद्धान्त-सौगतोंके सिद्धान्तका जो वक्तव्य है उसे संक्षेपरूपसे इस प्रकरणमें
उपस्थित किया है ।

इति तपागच्छरूपी आकाशमें सूर्यकी तरह प्रतापी श्री देवसुन्दर सूरिके चरण कमलों के उपायक शिष्य
श्री गुणरत्नसूरि द्वारा चिरचित षड्दर्शनसमुच्चयकी तर्करहस्य दीपिका नामकी टीकामें बौद्धमतकी
प्रकट करनेवाला प्रथम अधिकार सम्पूर्ण हुआ ।

१. स्वच्छं प. १, २, भ. १, २ । २. “विवेकविलासे बौद्धमतमित्थंमन्यधायि—चतुष्प्रस्थानिका
बौद्धाः ख्याता वैभाषिकादयः । अर्थो ज्ञानान्वितो वैभाषिकेण बहु मन्यते । सोत्रान्तिकेन प्रत्यक्षग्राह्योऽर्थो
न बहिर्भूतः ॥ आहारसहिता बुद्धिर्योगाचारस्य सम्मता । केवलां संविदं स्वस्थां मन्यन्ते मध्यमाः
पुनः ॥ रागादिज्ञानसंतानवासनोच्छेदसंभवा । चतुर्णामपि बौद्धानां मुक्तिरेषा प्रकीर्तिता ॥”—सर्वद.
सं. पृ. ४६ । ३. —विस्तरः क., आ. । ४. ‘दश पारमिता’ ग्रन्थरूपेण न सन्ति । तास्तु इत्यम्—
दान-शील-नैष्कर्म्य-प्रज्ञा-वीर्य-क्षान्ति-सत्य-अविष्टान-मैत्रीउपेक्षाः । बुद्धवंस । अभिघर्मकोशे षट् पारमिताः ।
अभि. को. ४ । ५. तर्कभाषा मोक्षाकरगुप्तकृता । हेतुबिन्दुः धर्मकीर्तिविरचितः । प्रमाणवार्तिकं
धर्मकीर्तिकृतम् । तत्त्वसंग्रहः शान्तरक्षितविरचितः । कमलशीलकृता तत्त्वसंग्रहपञ्जिका । न्यायबिन्दुः
धर्मकीर्तिकृतः । न्यायप्रवेशः दिङ्नागविरचितः । ६. —क्षिप्सुराह भ. २ । ७. इति तर्करहस्य-
दीपिकायां गुणरत्नसूरिविरचितायां बौद्धमतस्वरूपप्रकटनो नाम प्रथमोऽधिकारः । ॐ नमः पाश्र्वयि ।
निरन्तसं चेतसि सत्यनीतये निरीतिशीलाचलस्थितं सदा । अनन्तकीर्त्याञ्जितरीतिराजितं नृनिर्जरन्द्रा-
लिहितं जिनं यजे । —भ. २ ।

अहम्

अथ ि तीयोऽधिकारः

नैयायिकमतस्येतः कथ्यमानो निशम्यताम् ॥१२॥

§ १. नैयायिकमतस्य शैव नस्य संक्षेप इत ऊर्ध्वं कथ्यमानो निशम्यतां श्रूयताम् ॥

अथादौ नैयायिकानां योगापरभिधानानां लिङ्गादिव्यक्तिरुच्यते^१ । ते च दण्डधराः, प्रौढकौपीनपरिधानाः, कम्बलिकाप्रावृताः, जटाधारिणः, भस्मोद्धूलनपराः, यज्ञोपवीतिनः, जलाधार-पात्रकराः, नीरसाहाराः प्रायो वनवासिनो दोर्मूले, तुम्बकं बिभ्राणाः, कन्दमूलफलाशिनः, आतिथ्य-कर्मनिरताः सखीकाः, निखीकाश्च । निखीकास्तेषूत्तमाः । ते च पञ्चाग्निसाधनपराः, करे जटादौ च प्राणलिङ्गधराश्चापि भवन्ति । उत्तमां संयमावस्थां प्राप्तांस्तु नग्ना भ्रमन्ति । एते प्रातर्दन्तपादाविशौचं विधाय शिवं ध्यायन्तो भस्मनाङ्गं त्रिखिः स्पृशन्ति । यजमानो वन्दमानः कृताञ्जलिर्विवित 'ओं नमः ि य' इति । गुरुस्तथैव 'शिवाय नमः' इति प्रतिविवित । ते च संसद्येवं वदन्ति—

“शैवीं दीक्षां द्वादशाब्दीं सेवित्वा योऽपि मुञ्चति ।

दासी दासोऽपि भवति सोऽपि निर्वाणमुच्छति ॥१॥”

§ २. तेषामोश्वरो देवः सर्वज्ञः सृष्टिसंहारादिकृत् । तस्य चाष्टावशावतारा अमी—नकुली

आगे नैयायिक-शैव मतका संक्षेपसे वर्णन करेंगे उसे सुनो ।

§ १. नैयायिक-शैवमतका संक्षेपसे वर्णन आगे किया जायेगा उसे सुनिए । सर्वप्रथम नैयायिकोंके जिन्हें योग भी कहते हैं, लिंग वेष आदि कहते हैं । ये हाथमें दण्डको धारण करते हैं, मोटा कौपीन-लंगोटी लगाते हैं, कम्बल ओढ़ते हैं, जटा रखते हैं, शरीरमें राख लपेटते हैं, यज्ञोपवीत-जनेऊ पहनते हैं, हाथमें कमण्डलु रखते हैं, नीरस भोजन करते हैं, प्रायः वनमें पेड़के नीचे निवास करते हैं, तुम्बक-तूमड़ी रखते हैं । कन्दमूल तथा फलोंका भक्षण करते हैं तथा अतिथि-सत्कारमें तत्पर रहते हैं । ये स्त्रीके साथ भी रहते हैं तथा स्त्रीके बिना भी रहते हैं । इनमें जो स्त्रीके बिना रहते हैं वे उत्तम समझे जाते हैं । ये पञ्चाग्नितप तपते हैं । हाथमें तथा जटा आदि-में प्राणलिंग धारण करते हैं । जब ये उत्तमसंयमको धारण करते हैं तब ये नग्न रहकर बिहार करते हैं । ये प्रातःकाल दन्तधावन तथा शौचादि क्रिया करके शिवका ध्यान करते हैं । तीन बार शरीरको भस्म लगाते हैं । इनके यजमान—भक्त हाथ जोड़कर इन्हें नमस्कार करते समय 'ॐ नमः शिवाय' कहते हैं । गुरु भी उत्तरमें 'शिवाय नमः' कहते हैं । वे अपनी सभामें इस प्रकार उपदेश देते हैं—

“शैव दीक्षाको बारह वर्ष तक धारण करके जो छोड़ भी देता है वह चाहे दासी हो या दास अवश्य ही निर्वाणको प्राप्त करता है ॥१॥”

§ २. ये ईश्वरको देव मानते हैं । वह सर्वज्ञ है तथा जगत्की सृष्टि तथा प्रलय करनेमें

१. अथादौ योगापरभिधानानां नैयायिकानां लि-प. १, २, अ. । नैयायिकानां योगा इति नामान्तरम्,

आदौ तेषां लि- म. २ । २. -ते द- म. २ । ३. एते दन्तपा- म. १, २ । एते पा-प. २ ।

जायते, तेनैतेषां प्रायो मततुल्यता । उभयेऽप्येते तपस्विनोऽभिधीयन्ते । ते च शैवादिभेदेन चतुर्धा भवन्ति । तदुक्तम्—

“आधारभस्मकौपीन-जटायज्ञोपवीतिनः ।

स्वस्वाचारादिभेदेन चतुर्धा स्युस्तपस्विनः ॥ १ ॥

शैवाः पाशुपताश्चैव महाव्रतधरास्तथा ।

तुर्याः कालमुखा मुख्या भेदा एते तपस्विनाम् ॥ २ ॥”

§ ५. तेषामन्तर्भेदा भरटभक्तैरलैङ्गिकतापसादयो भवन्ति । भरटादीनां व्रतग्रहणे ब्राह्मणा-दिवर्णनियमो नास्ति । यस्य तु शिवे भक्तिः स व्रती भरटादिर्भवेत् । परं शास्त्रेषु नैयायिकाः सदा शिवभक्तत्वाच्छैवा इत्युच्यन्ते; वैशेषिकास्तु पाशुपता इति । तेन नैयायिकशासनं शैवमाख्या-यते, वैशेषिकदर्शनं च पाशुपतमिति । इदं मया यथाश्रुतं यथादृष्टं चात्राभिधेयम् । तत्तद्विशेषस्तु तदग्रन्थेभ्यो^१ विज्ञेयः ॥१२॥

§ ६. अथ पूर्वप्रतिज्ञातं नैयायिकमतसंक्षेपमेवाह—

अक्ष(आक्ष)पादमते देवः सृष्टिसंहारकृच्छिवः ।

विभुर्नित्यैकसर्वज्ञो नित्यबुद्धिसमाश्रयः^२ ॥१३॥

§ ७. व्याख्या—अक्षपादेनाद्येन गुरुणा यतः प्रणीतं नैयायिकमतस्य मूलसूत्रं तेन नैयायिका आक्षपादा अभिधीयन्ते, तन्मतं आक्षपादमतमिति । तस्मिन्नाक्षपादमते शिवो महेश्वरः, सृष्टिश्चरा-चरस्य जगतो निर्माणम्, संहारस्तद्विनाशः द्वन्द्वे सृष्टिसंहारौ, “तावसावचित्त्यशक्तिमाहात्म्येन दूसरेके तत्त्वोंमें अन्तर्भाव कर लिया जाता है तब उनमें प्रायः बहुत कम मदभेद रहता है । इस-लिए प्रायः इनके मत तुल्य हो हैं । ये दोनों ही तपस्वी कहे जाते हैं । इनके शैव आदि चार भेद हैं । कहा भी है—“आधार रहनेके स्थान, आसन आदि, भस्म, कौपीन, जटा तथा यज्ञोपवीतको धारण करनेवाले वे तपस्वी अपने-अपने आचारके भेदसे चार प्रकारके हैं—१ शैव, २ पाशुपत, ३ महाव्रत-धर तथा ४ कालमुख । तपस्वियोंके ये चार ही मुख्य भेद हैं ।”

§ ५. इनके अवान्तर भेद तो भरट, भक्त, लैंगिक तथा तापस आदि अनेक हैं । इन भरट आदिके व्रत नियम धारण करनेके लिए ब्राह्मण आदि होनेकी आवश्यकता नहीं है । जिस किसी भी व्यक्तिको शिवमें भक्ति हो वह व्रत धारण करके भरट आदि हो सकता है । नैयायिक लोग सदा शिवकी भक्ति करते हैं अतः शास्त्रोंमें इन्हें शैव कहा जाता है, तथा वैशेषिकोंको पाशुपत कहते हैं । यही कारण है कि नैयायिकोंका दर्शन ‘शैव’ कहा जाता है तथा वैशेषिकोंका दर्शन पाशुपत । यह सब वर्णन मैंने जैसा कुछ देखा तथा परम्परासे सुना, उसीके आधारसे किया है । इनका विशेष वर्णन तो इनके ग्रन्थोंसे ही जानना चाहिए ।

§ ६. अब जैसा कि पहले कहा था—नैयायिकके मतका संक्षेपसे वर्णन करते हैं—

आक्षपाद—नैयायिक मतमें जगत्की सृष्टि तथा संहारको करनेवाला, व्यापक, नित्य, एक, सर्वज्ञ तथा नित्यज्ञानशाली शिव देवता हैं ॥१३॥

§ ७. अक्षपाद नामके आदि गुरुने नैयायिक मतके मूलसूत्र-न्यायसूत्रकी रचना की है इसलिए नैयायिक आक्षपाद कहलाते हैं, और नैयायिक मत भी आक्षपादमत कहा जाता है । इस आक्षपाद मतमें शिव—महेश्वर ही आराध्य देव हैं । महेश्वर सृष्टि-चर-अचररूप जगत्का निर्माण तथा उसका संहार अर्थात् विनाश करनेवाले हैं । महेश्वरकी शक्तिका माहात्म्य अचिन्त्य है । उससे वे जगत्की

१. कुपीनां जटा भ. २ । २. भर्करलं-प. १, २ । ३. -न्यो ज्ञेयः भ. २ । ४. समाश्रितः भ. २ ।

५. तो वाचिन्त्य-भ. २ । तो सो वा चिन्त्य प. १, २, भ. १ ।

करोतीति सृष्टिसंहारकृत् । केवलायाः सृष्टेः करणे 'निरन्तरोत्पाद्यमानोऽसंख्यः प्राणिगणो भुवन-
त्रयेऽपि न मायादिति सृष्टिवत्संहारस्यापि करणम् । अत्र प्रयोगमेवं शैवा व्याहरन्ते—भूभुधरमुदा-
करदिनकरमकराकरादिकं बुद्धिमत्पूर्वकम्, कार्यत्वात्, यद्यत्कार्यं तत्तद् बुद्धिमत्पूर्वकं दद्या घटः,
कार्यं चेदम्, तस्माद् बुद्धिमत्पूर्वकम् । यश्चास्य बुद्धिमान्त्रया स ईश्वर एवेत्यन्वयः । व्यतिरेके
गगनम् । न चायमसिद्धो हेतुः, भूभुधरादीनां स्वस्वकारणकलापजन्यत्वेनावयवितया वा कार्य-
त्वस्य जगति सुप्रसिद्धत्वात्, । नापि विरुद्धोऽनेकान्तिको वा; विपक्षादत्यन्तं व्यावृत्तत्वात् । नापि
कालात्ययापदिष्टः, प्रत्यक्षागमावाध्यमानसाध्यधर्मधर्मिविषये हेतोः प्रवर्तनात् । नापि प्रकरणसमः;
तत्प्रतिपत्तिपदार्थस्वरूपसमर्थनप्रथितप्रत्यनुमानोदयाभावात् ।

सृष्टि और संहार करते हैं । यदि केवल सृष्टि-हो-सृष्टि हो, तो निरन्तर उत्पन्न होते रहनेवाले असंख्य प्राणी तीनों लोकोंमें भी नहीं समायेंगे । इसलिए सृष्टिकी तरह संहार भी आवश्यक है अतः महेश्वर इस संहार-लीलाकी भी करते हैं । शैव लोग जगत्को महेश्वरकर्तृक सिद्ध करनेके लिए अनुमानका प्रयोग इस प्रकार करते हैं—पृथिवी, पर्वत, चन्द्र, सूर्य तथा समुद्र आदि सभी बुद्धिमान्के द्वारा उत्पन्न किये गये हैं, क्योंकि ये कार्य हैं, जो-जो कार्य होते हैं वे किसी न किसी बुद्धिमान्के द्वारा ही किये जाते हैं जैसे कि घड़ा, चूँकि यह जगत् भी कार्य है, अतः इसे भी किसी बुद्धिमान्के द्वारा ही निमित्त होना चाहिए । जो इस जगत्का रचयिता बुद्धिमान् है वही तो ईश्वर है । जो बुद्धिमान्के द्वारा उत्पन्न नहीं किये गये वे कार्य भी नहीं हैं जैसे कि आकाश । यह व्यतिरेक दृष्टान्त है । यह कार्यत्व हेतु असिद्ध नहीं है, क्योंकि पृथिवी, पर्वत आदि सभी पदार्थ अपने-अपने कारणोंसे उत्पन्न होनेके कारण तथा अवयविरूप होनेके कारण कार्यरूप हैं । यह बात जगत्प्रसिद्ध है । यह कार्यत्व हेतु विरुद्ध या अनेकान्तिक भी नहीं है; क्योंकि जिन्हें बुद्धिमानोंने उत्पन्न नहीं किया ऐसे आकाश आदि विपक्षभूत पदार्थोंमें बिल्कुल नहीं पाया जाता है । यह हेतु कालात्ययापदिष्ट—बाधित भी नहीं है; क्योंकि इस हेतुके विषय—साध्यमें प्रत्यक्ष तथा आगमसे कोई भी बाधा नहीं आती । यह हेतु प्रकरणसम भी नहीं है; क्योंकि जगत्को अबुद्धिमत्पूर्वक सिद्ध करनेवाला कोई भी प्रत्यनुमान-विरोधी अनुमान नहीं है । जिस हेतुके साध्यसे विपरीत अर्थको सिद्ध करनेवाले प्रसिद्ध प्रत्यनुमान-का सङ्काव होता है वह हेतु प्रकरणसम कहलाता है ।

१. -न्तरोत्पाद्यमान-प. १, २, म. १, २ । २. "सिद्धे च कार्यत्वे कर्तृपूर्वकत्वं साध्यते । तथा च विवादास्पदं बोधाधारकारणम् कार्यत्वाद्, यद् यद् कार्यं तत्तद् बोधाधारकारणम् यथा घटादि, तथा चेदं कार्यं तस्मात् बोधाधारकारणमिति ।" —प्रश. व्यो. पृ. ३५२ । "सामान्यतो दृष्टं तु लिङ्गमीश्वर-सत्तायामिदं ब्रूमहे पृथिव्यादि कार्यं धमि तदुत्पत्तिप्रकारप्रयोजनाद्यभिज्ञकर्तृपूर्वकमिति साध्यो धर्मः कार्यत्वाद् घटादिवत् ।" —न्यायम. प्रमा. पृ. ७७८ । "महाभूतचतुष्टयमुपलब्धिमत्पूर्वकं कार्यत्वात्... सावयवत्वात् ।" —प्रशस्त. कन्द. पृ. ५७ । वैशे. उप. पृ. ६२ । "कार्याऽऽयोजनधृत्यादेः पदात् प्रत्ययतः श्रुतेः । वाक्यात् संख्याविशेषाच्च साध्यो विश्वविदव्ययः ।" —न्यायकुसु. ५११ । "तथाहि विवादाध्यासितमुपलब्धिमत्कारणपूर्वकं अभूत्वाभावित्वाद्वस्त्रादिवदिति सामान्यव्याप्तेरनवयवत्वेन निराकर्तृमशक्यत्वात्तत्सामान्यसिद्धौ पारिशेष्यात्कार्यत्वाच्च कर्तृविशेषसिद्धिश्चिन्तादिकार्यविशेषात्कर्तृ-विशेषसिद्धिवत् ।" —न्यायसा. पृ. ३६ । "तत्राविद्धकर्णोपन्यस्तम् ईश्वरसाधने प्रमाणद्वयमाह—यत्स्वारम्भकैत्यादि । यत्स्वारम्भकावयवसंनिवेशविशेषवत् । बुद्धिमद्वे तु गम्यं तत्तद्यथा कलशादिकम् ।" —तत्त्वसं. ३को. ४७ । ३. स्वकारण-म. २ । ४. -या का-म. २ । ५. -ति प्रसि-म. २ ।

§ ८. अथ निर्वृतात्मवदशरीरत्वादेव न संभवति सृष्टिसंहारकर्तेश्चर इति प्रत्यनुमानो-
दयात्कथं न प्रकरणसम इति चेत्; उच्यते—अत्र त्वदीयानुमाने साध्यमान ईश्वरो धर्मा त्वया
प्रतीतः, अप्रतीतो वाभिप्रेयते ? अप्रतीतश्चेत्; तदा त्वत्परिकल्पितहेतोराश्रयासिद्धिदोषः प्रसज्येत ।
प्रतीतश्चेत्; तर्हि येन प्रमाणेन प्रतीतस्तेनैव स्वयमुद्भावितनिजजनुरपि किमिति नाभ्युपेयत इति
कथमशरीरत्वम् । ततो न प्रकरणसमदोषता हेतोः । अतः साधूक्तं 'सृष्टिसंहारकृच्छिवः' इति ।

§ ९. तथा विभुराकाशवत्सर्वजगद्व्यापकः । नियतैकस्थानवर्तित्वे ह्यनियतप्रदेशवर्तिनां
पदार्थानां प्रतिनियतयथावच्छिर्माणानुपपत्तेः । न ह्येकस्थानस्थितः कुम्भकारोऽपि दूरतरघटादि-
घटनायां व्याप्रियते, तस्माद्विभुः ।

§ १०. तथा नित्यैकसर्वज्ञः । नित्यश्चासावेकश्च नित्यैकः स चासौ सर्वज्ञश्चेति विशेषण-
त्रयसमासः । तत्र नित्योऽप्रच्युतानुत्पन्नस्थिरैकरूपः कूटस्थः । ईश्वरस्य ह्यनित्यत्वे पराधीनोत्पत्ति-
सम्प्रपेक्षया कृतकत्वप्राप्तिः । स्वोत्पत्तावपेक्षितपरव्यापारो हि भावः कृतक इष्यते । कृतकश्चेत्

§ ८. शंका—'ईश्वर सृष्टि तथा संहारका कर्ता नहीं है क्योंकि वह अशरीरी है जैसे कि
मुक्तजीव' यह प्रत्यनुमान मौजूद है अतः कार्यत्व हेतु प्रकरणसम क्यों नहीं होता है ?

समाधान—आपने इस प्रत्यनुमानमें ईश्वरको धर्मी बनाया है । इस धर्मिरूप ईश्वरको आप
जानते हैं या नहीं ? यदि नहीं जानते; तब आश्रय—पक्षकी असिद्धि होनेसे हेतु आश्रयासिद्ध हो
जायेगा । यदि जानते हैं; तब जिस प्रमाणसे आपने धर्मिरूप ईश्वरको जाना है उसी प्रमाणसे
जिसने अपना शरीर स्वयं बनाया है ऐसे ईश्वरको क्यों नहीं मान लेते ? तब वह अशरीर कैसे
सिद्ध होगा ? अतः कार्यत्व हेतुमें प्रकरणसम दोष नहीं है इसलिए ठीक ही कहा है कि शिव सृष्टि
तथा संहारके विधाता है ।

§ ९. ईश्वर आकाशकी तरह समस्त जगत्में व्यापक है । यदि ईश्वरको किसी नियत स्थानमें
रहनेवाला माना जाय; तब विभिन्न देशवर्ती पदार्थोंका अपने निश्चित स्वरूपमें यथावत् निर्माण
नहीं हो सकेगा । देखो, एक स्थानमें रहनेवाला कुम्हार अति दूर देशमें घड़ेको उत्पन्न तो नहीं
कर सकता । अतः समस्त जगत्में पदार्थोंकी प्रतिनियत रूपमें उत्पत्ति ही ईश्वरको व्यापक सिद्ध
कर देती है; क्योंकि जहाँ ही ईश्वर न होगा वहीं कार्योंकी उत्पत्ति नहीं हो सकेगी ।

§ १०. ईश्वर नित्य है, एक है तथा सर्वज्ञ है । 'नित्यैकसर्वज्ञः' पदमें नित्य, ए० और सर्वज्ञ
इन तीन विशेषणोंका समास है । नित्य—ईश्वरके किसी पूर्व स्वभावका विनाश तथा नवीन स्वभाव
का उत्पाद नहीं होता । किन्तु वह सदा एक रूपमें स्थिर रहनेवाला है, अपरिवर्तनशील है ।
अतएव वह कूटस्थनित्य है, ईश्वरको अनित्य माना जाय; तो ईश्वर अपनी उत्पत्तिमें भी अन्य

१. "बोधाधारेऽविष्ठातरि साध्ये न साध्यविकलत्वम् । नापि विरुद्धत्वम् । न च कार्यत्वं बुद्धिमन्त-
मविष्ठातारं व्यभिचरतीत्यव्यभिचारोपलम्भसामर्थ्यादुपलभ्यमानं पक्षे सिद्धादिसंपादनसमर्थमेवाविष्ठातारं
साध्यतीति । न च दित्वाद्युपादानोपकरणभिन्नः सिद्धादिसंपादनसमर्थ इति परमाण्वादिविषयज्ञानं
तत्कर्तुर्लभ्यते ।" —प्रश. व्यो. पृ. ३०२ । "तथाहि तनुभुवनाद्यभिज्ञः कर्त्ता नानित्यासर्वविषय-
बुद्धिमान् तत्कर्तुस्तदुपादानाद्यनभिज्ञत्वप्रसङ्गात् । न ह्येवंविशस्तदुपादानाद्यभिज्ञो दृष्टः यथाऽस्मद्वि-
तदुपादानाद्यभिज्ञश्चायं तस्मात्तथेति ।" —न्यायवा. सा. पृ. ६०४ । "यत् तदीश्वरस्य ऐश्वर्यं किं
तन्नित्यमनित्यमिति ?" —नित्यम् इति ब्रूमः.....अथास्य बुद्धिनित्यत्वे किं प्रमाणमिति ? नन्विदमेव
बुद्धिमत्कारणाधिष्ठिताः परमाणवः प्रवर्तन्ते इति ।" —न्यायवा. पृ. ४६४ । "तस्य हि ज्ञानक्रियाशक्ती
नित्ये इति ऐश्वर्यं नित्यम् ।" —न्यायवा. सा. टी. पृ. ५१७ । "न च बुद्धौच्छाप्रयत्नानां नित्यत्वे
वक्षिर्वाहरोवः । दृष्टा हि रूपादीनां गुणानाम् आश्रयभेदेन द्वयो गतिः तथा बुद्ध्यादीनामपि भविष्यति ।"
—प्रशस्त. बन्द. पृ. ५५ । व्यो. पृ. ३०५ ।

जगत्कर्ता स्यात्, तदा तस्याप्यपरेण कर्त्रा भाव्यम्, अनित्यत्वादेव । अपरस्यापि च कर्तुरन्येन कर्त्रा भवनीयमित्यनवस्थानदी दुस्तरा स्यात् । तस्मान्नित्य एवाभ्युपगमनीयः ।

§ ११. नित्योऽपि स एकोऽद्वितीयो मन्तव्यः । बहूनां हि जगत्कर्तृत्वस्वीकारे परस्परं पृथक् पृथगन्यान्यविसदृशमतिव्यापृतत्वेनैकैकपदार्थस्य विसदृशनिर्माणे सर्वमसमञ्जसमापद्येतेति पुरतम् 'एकः' इति विशेषणम् ।

§ १२. एकोऽपि स सर्वज्ञः सर्वपदार्थानां सामस्त्येन ज्ञाता । सर्वज्ञत्वाभावे हि विधित्सित-पदार्थोपयोगिजगत्प्रसृमरविप्रकीर्णपरमाणुकणप्रचयसम्यक्सामग्रीमोलनाक्षमतया यायातय्येन पदार्थानां निर्माणं दुर्घटं भवेत् । सर्वज्ञत्वे पुनः सकलप्राणिनां संमिलितसमुचितकारणकलापानुरूप्येण कार्यं वस्तु निर्दिष्टमाणाः स्वाजितपुण्यपापानुमानेन (नुसारेण) च स्वर्गनरकयोः सुखदुःखोपभोगं ददानः सर्वयोजितौ नातिवर्तेत । तथा चोक्तं तद्वभवतैः—

“ज्ञानमप्रतिघं यस्य वैराग्यं च जगत्पतेः ।

ऐश्वर्यं चैव धर्मश्च सहसिद्धं चतुष्टयम् ॥१॥”

कारणोंकी अपेक्षा करेगा, इसलिए वह कृतक हो जायेगा । अपनी उत्पत्तिमें परके व्यापारकी अपेक्षा रखनेवाला पदार्थ कृतक माना जाता है । यदि ईश्वर स्वयं कृतक होकर भी जगत्कर्ता है तब ईश्वरको बनानेवाला भी अन्य कर्ता होना चाहिए । वह ईश्वरका कर्ता भी अनित्य होगा, अतः उसका भी अन्य कर्ता मानना होगा । इस तरह नये-नये कर्ताओंकी कल्पनारूपी अनवस्था नदीको पार करना कठिन हो जायेगा । अतः ईश्वरको नित्य मानना ही उचित है ।

§ ११. नित्य मानकर भी उसे एक अद्वितीय मानना चाहिए । यदि अनेक ईश्वर माने जायें; तो अनेकों स्वतन्त्र विचारवाले ईश्वरोंमें एक ही पदार्थके अमुक स्वरूपमें उत्पन्न करनेके विषयमें मतभेद होनेपर पदार्थका उत्पन्न होना ही कठिन हो जायेगा और यदि उत्पन्न भी हुआ तो विसदृश आकारवाला उत्पन्न होगा । अर्थात् एक ईश्वर चाहेगा कि आदमीकी नाक आँखके नीचे बनायी जाय तो दूसरेकी इच्छा होगी कि नहीं, नाकको सिरके पीछे बनाना चाहिए, तो तीसरा क्यों चुप बैठेगा, वह भी अपनी इच्छानुसार नाकको गलेके नीचे बनाना चाहेगा । इसलिए इस बहुनायकत्वमें बड़ी अव्यवस्था होनेकी सम्भावना है अतः एक ही ईश्वर मानना उचित है ।

§ १२. एक मानकर भी उसे सर्वज्ञ अवश्य ही मानना चाहिए । सभी पदार्थोंकी सभी दशाओंका साक्षात्कार करना ही ईश्वरकी सर्वज्ञता है । यदि ईश्वर सर्वज्ञ न हो; तब उसे उत्पन्न किये जानेवाले कार्योंकी रचनामें उपयोगी होनेवाले जगत्के कोने-कोनेमें फैले हुए विचित्र परमाणु-कणोंका सम्यक् परिज्ञान न होनेसे उन्हें जोड़कर पदार्थोंका यथावत् निर्माण करना अत्यन्त कठिन हो जायेगा । सर्वज्ञ होनेपर तो वह सभी प्राणियोंके उपभोगके लायक कार्योंकी सामग्रीको बराबर जुटा लेगा और उनके पुण्य-पापके अनुसार साक्षात्कार करके सुख-दुःखरूप फल भोगनेके लिए उन्हें स्वर्ग और नरक आदिमें भी भेज सकेगा । इस तरह ईश्वर सर्वज्ञ होनेसे उचितका उल्लंघन नहीं करता । किन्हीं ईश्वर-भक्तोंने कहा भी है—

“उस जगत्पति ईश्वरके अव्याहत—सर्वव्यापी ज्ञान, वैराग्य, ऐश्वर्य तथा धर्म—ये ज्ञानादि चतुष्टय सह-सिद्ध अर्थात् एक साथ रहनेवाले या जबसे ईश्वर है तभीसे उसके साथ रहनेवाले

१. एकोऽपि सर्व-आ., क. । एकोऽपि स सर्वपदा-भ. २ । २. पुनः संमी-भ. २ । ३. -रूपेण भ.

२. १४. तुलना—“इतिहासपुराणेषु ब्रह्मादिर्योऽपि सर्ववित् । ज्ञानमप्रतिघं यस्य वैराग्यं चेति कीर्तितम् ।”

—तत्त्वसं. ३३०. ३१९९ । उद्धृतोऽयम्—शास्त्रवा. ९१२ । प्र. मी. पृ. १२ ।

“अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुखदुःखयोः ।

ईश्वरप्रेरितो गच्छेत्स्वर्गं वा श्वभ्रमेव वा ॥२॥” [महाभा. वनप. ३०।२८]

§ १३. अथवा नित्यैकसर्वज्ञ इत्येकमेव विशेषणं व्याख्येयम् । नित्यः सदैकोऽद्वितीयः सर्वज्ञो नित्यैकसर्वज्ञः । एतेनानादिसर्वज्ञमीश्वरमेकं विहायान्यः कोऽपि सर्वज्ञः कदापि न भवति । यत ईश्वरादन्येषां योगिनां ज्ञानान्यपरं सर्वमतीन्द्रियमर्थं जानानान्यपि स्वात्मानं न जानते, ततस्ते कथं सर्वज्ञाः स्युरित्यावेदितं भवति ।

§ १४. तथा नित्यबुद्धिसमाश्रयो नित्याया बुद्धेर्ज्ञानस्य स्थानम्, क्षणिकबुद्धिमतो हि पराधीनकार्यपेक्षणेन मुख्यकर्तृत्वाभावादनीश्वरत्वप्रसक्तिरिति । ईदृशविशेषणविशिष्टो नैयायिकमते शिवो देवः ॥१३॥

अथ तन्मते तत्त्वानि विवरिषुः प्रथमं तेषां संख्यां नामानि च समाख्याति—

तत्त्वानि^१ षोडशामुत्र प्रमाणादीनि तद्यथा ।

प्रमाणं च प्रमेयं च संशयश्च प्रयोजनम् ॥१४॥

दृष्टान्तोऽप्यथ सिद्धान्तोऽवयवास्तर्कनिर्णयौ ।

वादो जल्पो वितण्डा च हेत्वाभासाश्छलानि च ॥१५॥

जातयो निग्रहस्थानान्येषामेवं प्ररूपणा ।

अर्थोपलब्धिहेतुः स्यात्प्रमाणं तच्चतुर्विधम् ॥१६॥ (त्रिभिर्विशेषकम्)

अनादि सिद्ध है, सहज हैं ॥१॥ यह विचारा अज्ञ तथा अनीश्वर—असमर्थ संसारो जन्तु अपने सुख-दुःख भोगनेके लिए ईश्वरके द्वारा प्रेरित होकर स्वर्ग तथा नरक जाता है । ईश्वर कर्मके अनुसार संसारियोंको स्वर्ग तथा नरकमें भेजता है ॥२॥”

§ १३. अथवा ‘नित्य, एक तथा सर्वज्ञ’ इन तीनोंको पृथक् तीन विशेषण न मानकर ‘नित्यैकसर्वज्ञ’ ऐसा एक समूचा विशेषण मानना चाहिए । इसका अर्थ है कि ईश्वर सदैव एक अद्वितीय सर्वज्ञ रहा है, दूसरा कोई नित्य सर्वज्ञ नहीं है । इस अनादि सर्वज्ञ एक ईश्वरको छोड़कर कोई भी कभी भी सर्वज्ञ नहीं हुआ । ईश्वरके अतिरिक्त अन्य योगी यद्यपि संसारके समस्त अतीन्द्रिय पदार्थोंको जानते हैं पर वे अपने स्वरूपको नहीं जानते, उनका ज्ञान अस्वसंवेदी है, अतः ऐसे अनात्मज्ञ योगी सर्वज्ञ कैसे हो सकते हैं ?

§ १४. ईश्वरकी बुद्धि नित्य है, शाश्वत है । यदि ईश्वरकी बुद्धि क्षणिक हो; तो उस बुद्धि-की उत्पत्तिमें भी अन्य कारणोंकी आवश्यकता होगी, अतः क्षणिक बुद्धिवाला ईश्वर स्वयं पराधीन हो जायेगा और इस तरह वह मुख्यरूपसे कर्ता न बन सकनेके कारण अनीश्वर हो जायेगा । इस तरह नैयायिकोंके भगवान् शिव जगत्कर्तृत्वादि विशेषणोंसे युक्त हैं ॥१३॥

अब नैयायिकोंके तत्त्वोंके वर्णन करनेकी इच्छासे, सर्वप्रथम उनके नाम तथा उनकी संख्या-का कथन करते हैं—

नैयायिकोंके मतमें प्रमाण आदि सोलह तत्त्व हैं—१ प्रमाण, २ प्रमेय, ३ संशय, ४ प्रयोजन, ५ दृष्टान्त, ६ सिद्धान्त, ७ अवयव, ८ तर्क, ९ निर्णय, १० वाद, ११ जल्प, १२ वितण्डा, १३ हेत्वा-

१. अन्यो जन्तु—प. १, २, भ. १, २ । २. प्रमाणप्रमेयसंशयप्रयोजनदृष्टान्तसिद्धान्तअवयवतर्कनिर्णय-वादजल्पवितण्डाहेत्वाभासश्छलजातिनिग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानाद् निःश्रेयसाधिगमः ।” —न्यायसू. १।१।१ । ३. “उपलब्धिहेतुश्च प्रमाणम् ।” —न्यायभा. २।१।१ । न्यायवा. पृ. ५ । “उपलब्धि-साधनानि प्रमाणानि ।” —न्यायभा. १।१।३ । “तदेव ज्ञानमज्ञानं वा उपलब्धिहेतुः प्रमाणम्—” । —न्यायवा. ता. टी. पृ. २२ ।

§ १४ व्याख्या—अमुत्रास्मिन्प्रक्रान्ते नैयायिकमते प्रमाणादीनि प्रमाणप्रमेयप्रभूतीनि पौडश तत्त्वानि भवन्ति । तद्यथेत्युपदर्शने । ‘प्रमाणं च’ इत्यादि । तत्र प्रमितिद्वयविज्ञानं येन जन्यते तज्ज्ञानस्य जनकं कारणं प्रमाणम् । प्रमीयते ज्ञानं जन्यतेऽनेनेति प्रमाणमिति व्युत्पत्तेः । ज्ञानस्य च जनकं द्विविधम्—अचेतनं ज्ञानं च । तत्राचेतनमिन्द्रियतदर्थसन्निकर्षप्रदीपलङ्घनवादिनां ज्ञानस्य कारणत्वात्प्रमाणम् । ज्ञानं च ज्ञानान्तरजन्मनि यद्व्याप्यते तदपि ज्ञानजनकत्वात्प्रमाणम् । ज्ञानस्याजनकं तु प्रमाणस्य फलं भवेन्न पुनः प्रमाणम् १ । प्रमेयं प्रमाणजन्यज्ञानेन ग्राह्यं वस्तु २ । दोलायमाना प्रतीतिः संशयः ३ । चकाराख्योऽपि प्रमाणदीनामन्योन्यापेक्षया समुच्चयार्थाः ४ । प्रयोजनमभीष्टं साधनीयं फलम् ५ । दृष्टान्तो वादिप्रतिवादिसम्मतं निदर्शनम् ६ । अपिः समुच्चये । अथशब्द आनन्तर्ये । सिद्धान्तः सर्वदर्शनसम्मतशास्त्रप्रभृतिः ७ । अवयवाः पक्षादयोऽनुमानस्याङ्गानि ८ । सन्देहादूर्ध्वमन्वयधर्मचिन्तनं तर्कः ९, स्थाणुरत्राधुना संभवतीति ८ ।

भास, १४ छल, १५ जाति तथा १६ निग्रह स्यात् । इनकी व्याख्या इस प्रकार है—पदार्थकी उपलब्धिमें जो साधकतम हेतु होता है उसे प्रमाण कहते हैं । वह चार प्रकारका है ॥ १४, १५, १६ ॥ इन तीन श्लोकोंका एक साथ अन्वय होनेसे इन्हें विशेषक कहते हैं ।

§ १४. इस प्रस्तुत नैयायिक दर्शनमें प्रमाण, प्रमेय आदि सोलह तत्त्व होते हैं । उनके नाम श्लोकमें बता दिये हैं । जिसके द्वारा प्रमिति—उपलब्धि या ज्ञान उत्पन्न किया जाता है उस ज्ञानके जनक कारणको प्रमाण कहते हैं । ‘प्रमीयते—ज्ञान उत्पन्न किया जाता है येन-जिसके द्वारा उसे प्रमाण कहते हैं ।’ यह प्रमाण शब्दकी व्युत्पत्ति है । ज्ञानके उत्पादक कारण दो प्रकारके हैं—एक तो अचेतन पदार्थ, तथा दूसरा ज्ञान । इन्द्रियोंका पदार्थके साथ सन्निकर्ष-सम्बन्ध, दीपक, हेतु तथा शब्द आदि अचेतन पदार्थ ज्ञानकी उत्पत्तिमें कारण होनेसे प्रमाण हैं । जो ज्ञान किसी ज्ञानान्तरकी उत्पत्तिमें व्यापार करता है वह ज्ञानका उत्पादक होनेसे प्रमाण भी है । पर, जो ज्ञान किसी ज्ञानान्तरकी उत्पन्न नहीं करता वह प्रमाण नहीं है केवल फलरूप ही है । २. प्रमेय—प्रमाणसे उत्पन्न होनेवाले ज्ञानका विषयभूत पदार्थ प्रमेय कहलाता है । ३. संशय—अनेक कोटियोंमें अर्थात् विषयोंमें दोलायमान—झूलनेवाली चलित प्रतीतिका नाम संशय है । श्लोकमें आये हुए तीन ‘च’ शब्द प्रमाण, प्रमेय और संशयका परस्पर समुच्चय दिखानेके लिए हैं । ४. प्रयोजन—जो हमारा साध्य है, जिसे हम सिद्ध करना चाहते हैं उस इष्ट फलको प्रयोजन कहते हैं । ५. दृष्टान्त—जिसे वादी और प्रतिवादी निर्विवाद रूपसे स्वीकार करते हों ऐसे निदर्शन—उदाहरणको दृष्टान्त कहते हैं । मूल श्लोकमें ‘अपि’ शब्द समुच्चयार्थक है । ‘अथ’ शब्द आनन्तर्य—इसके बाद अर्थमें प्रयुक्त हुआ है । ६. सिद्धान्त—सभी दर्शनवालोंको स्वीकृत अपने-अपने शास्त्र आदि सिद्धान्त कहे जाते हैं । ७. अवयव—अनुमानके अंगभूत पक्ष आदि अवयव हैं । ८. तर्क—सन्देहके बाद होनेवाले विधिरूप सम्भावनाप्रत्ययको तर्क कहते हैं । जैसे इस समय यहाँ स्थाणुकी ही सम्भावना है । तर्कमें

१. “प्रमाणविषयोऽर्थः प्रमेयम् ।” —न्यायक. पृ. ४ । २. “विशेषस्मृतिहेतोर्धर्मस्य ग्रहणाद् विशेषस्मृतेश्च जायमानः किं स्विच् इति विमर्शः संशयः ।” —न्यायक. पृ. ८ । ३. “यमर्थमधिकृत्यं पुरुषः प्रवर्तते तत् प्रयोजनम् ।” —न्यायक. पृ. ८ । ४. “वादिप्रतिवादिनोः साध्यसाधनधर्माधिकरणत्वेन तद्वहितत्वेन वा प्रसिद्धोऽर्थो दृष्टान्तः ।” —न्यायक. पृ. ८ । ५. “अयमेवमिति प्रमाणमूलाभ्युपगमः विषयीकृतः सामान्यविशेषवानर्थः सिद्धान्तः ।” —न्यायक. पृ. ९ । ६. “दर्शनशास्त्रसम्मतप्र-क. प. १, २ भ. १, २ । ७. “साधनीयस्यार्थस्य यावता वाक्येन परस्मै प्रतिपादनं क्रियते तस्य पञ्च भागाः प्रति-ज्ञादयोऽवयवाः ।” —न्यायक. पृ. ९ । ८. “अविज्ञाततत्त्वे घमिणि एकतरपक्षानुकूलार्थदर्शनेन, तस्मिन् संभावनाप्रत्ययरूप ऊहस्तर्क उच्यते ।” —न्यायक. पृ. १३ ।

स्थाणुरेवायमित्यवधारणं निर्णयः^१ । द्वन्द्वे तर्कनिर्णयो^२ ९ । गुह्यणा समं तत्त्वनिर्णयार्थं वदनं वादः^३ १० । परेण समं जिगीषया जल्पनं जल्पः^४ ११ । अपरामृष्टवस्तुतत्त्वं मौख्यमात्रं वितण्डा^५ १२ । हेतुवदाभासमाना हेत्वाभासा^६ न सम्यग्चेतव इत्यर्थः १३ । परवचनविधातार्थ-विकल्पोत्पादनानि छलानि^७ १४ । जातयोऽसम्यग्दूषणानि^८ १५ । यैरुच्यैर्वदता निगूह्यते तानि निग्रहस्थानानि^९ १६ । इति । एषामनन्तरोक्तानां प्रमाणादीनामेवमित्थं प्ररूपणा स्वरूप-प्रदर्शना भवति ।

§ १५. तत्रादौ प्रमाणस्य प्ररूपणां चिकीर्षुः प्रथमतस्तस्य सामान्यलक्षणं संख्यां च प्राह—‘अर्थोपलब्धिहेतुः स्यात्प्रमाणम्’ । अर्थस्य ग्राह्यस्य बाह्यस्य स्तम्भकुम्भभास्मोद्ग्राहेः, आन्तरस्य च ज्ञानमुखादेरुपलब्धिज्ञानमर्थोपलब्धिः । व्याख्यानतो विशेषप्रतिपत्तिरिति न्यायादत्राव्यभिचारिण्यव्यपदेश्या व्यवसायात्मिका चार्थोपलब्धिर्ग्राह्या, न तूपलब्धिमात्रम् । तस्या यो हेतुः कारणं स प्रमाणं स्याद्भवेत् । अर्थोपलब्धिस्तु प्रमाणस्य फलम् । अयमत्र भावः—अव्यभिचारादिविशेषणविशि-

पदार्थके पाये जानेवाले सदभूतधर्म—अन्वयधर्मकी ओर ज्ञानका झुकाव होता है । ९. निर्णय—तर्क-के द्वारा सम्भावित पदार्थके यथार्थ निश्चयको निर्णय कहते हैं । जैसे यह स्थाणु ही है । तर्क और निर्णय पूर्वोत्तरकाल भावी हैं अतः इनका द्वन्द्व समास किया है । १०. वाद—तत्त्वनिर्णयके लिए गुरुके साथ चर्चा करनेको वाद कहते हैं । ११. जल्प—प्रतिवादीको पराजित करनेकी इच्छासे शास्त्रार्थ करनेको जल्प कहते हैं । १२. वितण्डा—अपने पक्षका स्थापन नहीं करके, वस्तुतत्त्वका स्पर्श किये बिना ही यद्वा-तद्वा वकवाद करनेको वितण्डा कहते हैं । १३. हेत्वाभास—हेतुके यथार्थ लक्षणसे शून्य पर हेतुकी तरह प्रतिभासित होनेवाले मिथ्याहेतु हेत्वाभास हैं । १४. छल—दूसरेके वचनका खण्डन करनेके लिए शब्दके अर्थमें अनेक विकल्प करना छल कहलाता है । १५. जाति—मिथ्या दूषणोंको जाति कहते हैं । १६. निग्रहस्थान—जिनके कहनेपर वक्ताका पराजय हो जाता है उन्हें निग्रहस्थान कहते हैं । इन प्रमाण आदि पदार्थोंकी विशेष प्ररूपणा—स्वरूप व्याख्या इस प्रकार है—

§ १५. सर्वप्रथम प्रमाणके स्वरूपके वर्णन करनेकी इच्छासे उसके सामान्य लक्षणको तथा उसकी संख्याको कहते हैं—ज्ञान—अर्थोपलब्धिका साधन प्रमाण है । बाह्य विषय स्तम्भ, घड़ा, कमल आदि तथा अन्तरङ्ग ज्ञान, सुख आदि अर्थोंकी उपलब्धि अर्थात् प्रतीति अर्थोपलब्धि है । ‘व्याख्यानसे विशेषार्थको प्रतिपत्ति होती है’ इस न्यायके अनुसार यहाँ अव्यभिचारिणी—निर्दोष, अव्यपदेश्या—शब्दके द्वारा जिसका यह ‘रूप है, यह रस है’ ऐसा कथन न हो, तथा व्यवसायात्मिका—निश्चयात्मिका अर्थोपलब्धि ग्रहण करनी चाहिए, सामान्य उपलब्धि नहीं । ऐसी निर्दोष उपलब्धिका जो कारण होता है वही प्रमाण है । अर्थोपलब्धि तो प्रमाणका फल है । तात्पर्य यह कि

१. “पक्षप्रतिपक्षविषयसाधनोपालम्भरीक्षया तदन्यतरपक्षावधारणं निर्णयः ।” —न्यायक. पृ. १३ ।

२. “वादो नाम वीतरामयोः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहपूर्वकः प्रमाणतर्कपूर्वकसाधनोपालम्भप्रयोगे क्रियमाणे एकपक्षनिर्णयावसानो वाक्यसमूहः ।” —न्यायक. पृ. १३ । ३. “स एव पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहो विजिगीषया प्रयुक्तः छलजातिनिग्रहस्यानप्रयोगवद्बुद्धौ जल्पः ।” —न्यायक. पृ. १३ । ४. “स्वपक्षसाधनोपन्यासहीनो जल्प एव वितण्डा भवति ।” —न्यायक. पृ. १३ । ५. “अहेतवो हेतुवदवभासमानाः हेत्वाभासाः ।”

न्यायक. पृ. १४ । ६. तत्र परस्य वदतोऽर्थविकल्पोपपादनेन वचनविधातः छलम् ।” —न्यायक. पृ. १६ । ७. “सम्यग्हेतौ हेत्वानासे वा प्रयुक्ते क्षटिति तदोपपत्त्याप्रतिभासे तु प्रतिविम्बनप्राप्यं किमपि प्रत्यवस्थानं जातिरित्युच्यते ।” —न्यायक. पृ. १७ । ८. “विप्रतिपत्तिरप्रतिपत्तिश्च निग्रहस्थानम् ।”

न्यायक. पृ. २१ ।

प्रार्थोपलब्धिजनिका सामग्री तदेकदेशो वा चक्षुःप्रदीपज्ञानादिवर्ध्वरूपोऽवध्वरूपो वा साधकतम-
त्वात्प्रमाणम् । तज्जनकत्वं च तस्य प्रामाण्यम् । तज्जन्या त्वर्थोपलब्धिः फलमिति । इन्द्रियजन्य-
लिङ्गजत्वादिविशेषणविशेषिता सैवोपलब्धिर्यतः स्यात्, तदेव प्रत्यक्षादिप्रमाणस्य विशेष-
लक्षणं वक्ष्यते । केवलमत्राव्यपदेश्यमिति विशेषणं न शब्दे सम्बन्धनीयं तस्य शब्दजन्यत्वेन
व्यपदेश्यत्वात् । अथ प्रमाणस्य भेदानाह—‘तच्चतुर्विधम्’ तत्प्रमाणं चतुर्विधं चतुर्भेदम् ॥१४-१६॥

§ १६. अथ तच्चातुर्विध्यमेवाह—

प्रत्यक्षमनुमानं चोपमानं शाब्दिकं तथा ।

तत्रेन्द्रियार्थसंपर्कोत्पन्नमव्यभिचारि च ॥१७॥

व्यवसायात्मकं ज्ञानं व्यपदेशविवर्जितम् ।

प्रत्यक्षमनुमानं तु तत्पूर्वं त्रिविधं भवेत् ॥१८॥

पूर्ववच्छेषवच्चैव दृष्टं सामान्यतस्तथा ।

तत्राद्यं कारणात्कार्यानुमानमिह गीयते ॥१९॥

§ १७. व्याख्या—प्रत्यक्षमध्यक्षं, अनुमानं लैङ्गिकं, चकारः समुच्चयार्थः, उपमानमुप-
मितिः, तथाशब्दस्य समुच्चयार्थत्वाच्छाब्दिकं च शब्दे भवं शाब्दिकमागम इत्यर्थः । अथ प्रत्यक्षस्य
अव्यभिचार आदि विशेषणैः युक्त अर्थोपलब्धिको उत्पन्न करनेवाली पूर्ण सामग्री, अथवा सामग्री-
के एक-एक भाग चक्षु, दीपक, ज्ञान आदि, चाहे ये ज्ञान रूप हों या अचेतन, यदि अर्थोपलब्धिमें
साधकतम—कारण होते, हैं तो प्रमाण हैं । अर्थोपलब्धिकी जनकता ही प्रमाणता है । उस सामग्रीसे
उत्पन्न होनेवाली अर्थोपलब्धि फल है । यही अर्थोपलब्धि जब इन्द्रियों-द्वारा उत्पन्न होती है तब
प्रत्यक्ष कहलाती है और जब लिङ्गसे उत्पन्न होती है तब अनुमान कहो जाती है । इसी तरह
विशेष प्रमाणोंके लक्षण आगे कहेंगे । केवल शब्दप्रमाणका लक्षण करते समय ‘अव्यपदेश्य’
विशेषणका सम्बन्ध अर्थोपलब्धिमें नहीं करना चाहिए, क्योंकि शब्द—आगमज्ञान तो शब्दजन्य
होनेसे व्यपदेश्य ही है । वह प्रमाण चार प्रकारका है ॥१४-१६॥

§ १६. अब प्रमाणके चार प्रकारोंका वर्णन करते हैं—

प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान तथा शाब्दिक—आगम ये चार प्रकारके प्रमाण हैं । इनमें
इन्द्रिय और पदार्थके सन्निकर्षसे उत्पन्न होनेवाले, अव्यभिचारि—संशय-विपर्यय आदि दोषोंसे
रहित, व्यवसायात्मक—निश्चयात्मक तथा व्यपदेश—‘यह रूप है, यह रस है’ इत्यादि शब्द-
प्रयोगसे रहित ज्ञानको प्रत्यक्ष प्रमाण कहते हैं । प्रत्यक्षपूर्वक उत्पन्न होनेवाला अनुमान ज्ञान
पूर्ववत्, शेषवत् तथा सामान्यतोदृष्टके भेदसे तीन प्रकारका है । इनमें कारणसे कार्यके अनुमानको
पूर्ववत् कहते हैं ॥१७-१९॥

§ १७. श्लोकमें ‘च’ और ‘तथा’ शब्द समुच्चयार्थक हैं । प्रत्यक्ष, अनुमान—लैङ्गिक
उपमान—उपमिति तथा शब्दसे होनेवाला शाब्दिक—ये चार प्रमाण हैं । उन प्रमाणोंमें सर्वप्रथम

१. “अव्यभिचारिणीमसन्दिग्धमर्थोपलब्धिं विदधती बोधाबोधस्वभावा सामग्री प्रमाणम् । बोधाबोध-
स्वभावो हि तस्य स्वरूपम्, अव्यभिचारादिविशेषणार्थोपलब्धिसाधनत्वं लक्षणम् ।” न्यायमं.
पृ. १२ । २. तज्जन्यार्थोप-आ., क. । तज्जन्यान्वयोप-भ. २ । ३. “प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः
प्रमाणानि ।” न्यायसू. १।१।३ । ४. “अथ तत्पूर्वकं त्रिविधमनुमानम्—पूर्ववत्, शेषवत्, सामान्यतो-
दृष्टं च ।” न्यायसू. १।१।५ । ५. “पूर्ववदिति यत्र कारणेन कार्यमनुमीयते यथा मेघोन्नत्या भविष्यति
वृष्टिरिति ।” न्यायभा. १।१।५ ।

स्थाणुरेवायमित्यवधारणं निर्णयः^१। द्वन्द्वे तर्कनिर्णयो^२। गुरुणा समं तत्त्वनिर्णयार्थं वदनं वादः^३ १०। परेण समं जिगीषया जल्पनं जल्पः^४ ११। अपरामृष्टवस्तुतत्त्वं भौख्यमात्रं वितण्डा^५ १२। हेतुवदाभासमाना हेत्वाभासा न सम्यग्धेतव इत्यर्थः १३। परवचनविधातार्थ-विकल्पोत्पादनानि छलानि^६ १४। जातयोऽसम्यग्दूषणानि^७ १५। यैस्वतैर्वदता निगृह्यते तानि निग्रहस्थानानि^८ १६। इति। एषामनन्तरोक्तानां प्रमाणादीनामेवमित्थं प्ररूपणा स्वरूप-प्रदर्शना भवति।

§ १५. तत्रादौ प्रमाणस्य प्ररूपणां चिकीर्षुः प्रथमतस्तस्य सामान्यलक्षणं संख्यां च प्राह—‘अर्थोपलब्धिहेतुः स्यात्प्रमाणम्’। अर्थस्य ग्राह्यस्य बाह्यस्य स्तम्भकृष्णभाभोरुहादेः, आन्तरस्य च ज्ञानसुखादेरुपलब्धिर्ज्ञानमर्थोपलब्धिः। व्याख्यानतो विशेषप्रतिपत्तिरिति न्यायादत्राव्यभिचारिण्यव्यपदेश्या व्यवसायात्मिका चार्थोपलब्धिर्ग्राह्या, न तुपलब्धिमात्रम्। तस्या यो हेतुः कारणं स प्रमाणं स्यादभवेत्। अर्थोपलब्धिस्तु प्रमाणस्य फलम्। अयमत्र भावः—अव्यभिचारादिविशेषणविशि-

पदार्थके पाये जानेवाले सदभूतधर्म—अव्ययधर्मकी ओर ज्ञानका झुकाव होता है। ९. निर्णय—तर्क-के द्वारा सम्भावित पदार्थके यथार्थ निश्चयको निर्णय कहते हैं। जैसे यह स्थाणु ही है। तर्क और निर्णय पूर्वोत्तरकाल भावी हैं अतः इनका द्वन्द्व समास किया है। १०. वाद—तत्त्वनिर्णके लिए गुरुके साथ चर्चा करनेको वाद कहते हैं। ११. जल्प—प्रतिवादीको पराजित करनेकी इच्छासे शास्त्रार्थ करनेको जल्प कहते हैं। १२. वितण्डा—अपने पक्षका स्थापन नहीं करके, वस्तुतत्त्वका स्पर्श किये बिना ही यद्वा-तद्वा वकवाद करनेको वितण्डा कहते हैं। १३. हेत्वाभास—हेतुके यथार्थ लक्षणसे शून्य पर हेतुकी तरह प्रतिभासित होनेवाले मिथ्याहेतु हेत्वाभास हैं। १४. छल—दूसरेके वचनका खण्डन करनेके लिए शब्दके अर्थमें अनेक विकल्प करना छल कहलाता है। १५. जाति—मिथ्या दूषणोंको जाति कहते हैं। १६. निग्रहस्थान—जिनके कहनेपर वक्ताका पराजय हो जाता है उन्हें निग्रहस्थान कहते हैं। इन प्रमाण आदि पदार्थोंकी विशेष प्ररूपणा—स्वरूप व्याख्या इस प्रकार है—

§ १५. सर्वप्रथम प्रमाणके स्वरूपके वर्णन करनेकी इच्छासे उसके सामान्य लक्षणको तथा उसकी संख्याको कहते हैं—ज्ञान—अर्थोपलब्धिका साधन प्रमाण है। बाह्य विषय स्तम्भ, घड़ा, कमल आदि तथा अन्तरङ्ग ज्ञान, सुख आदि अर्थोंकी उपलब्धि अर्थात् प्रतीति अर्थोपलब्धि है। ‘व्याख्यानसे विशेषार्थकी प्रतिपत्ति होती है’ इस न्यायके अनुसार यहाँ अव्यभिचारिणी—निर्दोष, अव्यपदेश्या—शब्दके द्वारा जिसका यह ‘रूप है, यह रस है’ ऐसा कथन न हो, तथा व्यवसायात्मिका—निश्चयात्मिका अर्थोपलब्धि ग्रहण करना चाहिए, सामान्य उपलब्धि नहीं। ऐसी निर्दोष उपलब्धिका जो कारण होता है वही प्रमाण है। अर्थोपलब्धि तो प्रमाणका फल है। तात्पर्य यह कि

१. “पक्षप्रतिपक्षविषयसाधनोपालम्भरीक्षया तदन्यतरपक्षावधारणं निर्णयः।” —न्यायक. पृ. १३।
२. “वादो नाम वीतरागयोः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहपूर्वकः प्रमाणतर्कपूर्वकसाधनोपालम्भप्रयोगे क्रियमाणे एकपक्षनिर्णयावसानो वाक्यसमूहः।” —न्यायक. पृ. १३।
३. “स एव पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहो विजिगीषया प्रयुक्तः छलजातिनिग्रहस्थानप्रयोगवद्बुलो जल्पः।” —न्यायक. पृ. १३।
४. “स्वपक्षसाधनोपन्यासहीनो जल एव वितण्डा भवति।” —न्यायक. पृ. १३।
५. “अहेतवो हेतुवदवभासमानाः हेत्वाभासाः।” —न्यायक. पृ. १४।
६. तत्र परस्य वदतोऽर्थविकल्पोपपादनेन वचनविघातः छलम्।” —न्यायक. पृ. १४।
७. “सम्यग्हेतवो हेत्वाभासे वा प्रयुक्ते जटिति तद्विपत्तत्त्वाप्रतिभासे तु प्रतिविम्बनप्राप्य किमपि प्रत्यवस्थानं जातिरित्युच्यते।” —न्यायक. पृ. १७।
८. “विप्रतिपत्तिरप्रतिपत्तिश्च निग्रहस्थानम्।”

प्रार्थोपलब्धिजनिका सामग्री तदेकदेशो वा चक्षुःप्ररोपज्ञानादिवोधरूपोऽवोधरूपो वा साधकतम-
त्वात्प्रमाणम् । तज्जनकत्वं च तस्य प्रामाण्यम् । तज्जन्या त्वर्थोपलब्धिः फलमिति । इन्द्रियजत्व-
लिङ्गजत्वादिविशेषणविशेषिता सैवोपलब्ध्यतः स्यात्, तदेव प्रत्यक्षादिप्रमाणस्य विशेष-
लक्षणं वक्ष्यते । केवलमत्राव्यपदेश्यमिति विशेषणं न शब्दे सम्बन्धनीयं तस्य शब्दजन्यत्वेन
व्यपदेश्यत्वात् । अथ प्रमाणस्य भेदानाह—‘तच्चतुर्विधम्’ तत्प्रमाणं चतुर्विधं चतुर्भेदम् ॥१४-१६॥

§ १६. अथ तच्चतुर्विध्यमेवाह—

प्रत्यक्षमनुमानं चोपमानं शाब्दिकं तथा ।

तत्रेन्द्रियार्थसंपर्कोत्पन्नमव्यभिचारि च ॥१७॥

व्यवसायात्मकं ज्ञानं व्यपदेशविवर्जितम् ।

प्रत्यक्षमनुमानं तु तत्पूर्वं त्रिविधं भवेत् ॥१८॥

पूर्ववच्छेषवच्चैव दृष्टं सामान्यतस्तथा ।

तत्राद्यं कारणात्कार्यानुमानमिह गीयते ॥१९॥

§ १७. व्याख्या—प्रत्यक्षमध्यक्षं, अनुमानं लैङ्गिकं, चकारः समुच्चयार्थः, उपमानमुप-
मितिः, तथाशब्दस्य समुच्चयार्थत्वाच्छाब्दिकं च शब्दे भवं शाब्दिकमागम इत्यर्थः । अथ प्रत्यक्षस्य
अव्यभिचार आदि विशेषणोऽयं युक्तार्थोपलब्धिको उत्पन्न करनेवाली पूर्ण सामग्री, अथवा सामग्री-
के एक-एक भाग चक्षुः, दीपक, ज्ञान आदि, चाहे ये ज्ञान रूप हों या अचेतन, यदि अर्थोपलब्धिमें
साधकतम—कारण होते, हैं तो प्रमाण हैं । अर्थोपलब्धिकी जनकता ही प्रमाणता है । उस सामग्रीसे
उत्पन्न होनेवाली अर्थोपलब्धि फल है । यही अर्थोपलब्धि जब इन्द्रियों-द्वारा उत्पन्न होती है तब
प्रत्यक्ष कहलाती है और जब लिंगसे उत्पन्न होती है तब अनुमान कही जाती है । इसी तरह
विशेष प्रमाणोंके लक्षण आगे कहेंगे । केवल शब्दप्रमाणका लक्षण करते समय ‘अव्यपदेश्य’
विशेषणका सम्बन्ध अर्थोपलब्धिमें नहीं करना चाहिए, क्योंकि शब्द—आगमज्ञान तो शब्दजन्य
होनेसे व्यपदेश्य ही है । वह प्रमाण चार प्रकारका है ॥१४-१६॥

§ १६. अब प्रमाणके चार प्रकारोंका वर्णन करते हैं—

प्रत्यक्ष, अनुमान, उपमान तथा शाब्दिक—आगम ये चार प्रकारके प्रमाण हैं । इनमें
इन्द्रिय और पदार्थके सन्निकर्षसे उत्पन्न होनेवाले, अव्यभिचारि—संशय-विपर्यय आदि दोषोंसे
रहित, व्यवसायात्मक—निश्चयात्मक तथा व्यपदेश—‘यह रूप है, यह रस है’ इत्यादि शब्द-
प्रयोगसे रहित ज्ञानको प्रत्यक्ष प्रमाण कहते हैं । प्रत्यक्षपूर्वक उत्पन्न होनेवाला अनुमान ज्ञान
पूर्ववत्, शेषवत् तथा सामान्यतोदृष्टके भेदसे तीन प्रकारका है । इनमें कारणसे कार्यके अनुमानको
पूर्ववत् कहते हैं ॥१७-१९॥

§ १७. श्लोकमें ‘च’ और ‘तथा’ शब्द समुच्चयार्थक हैं । प्रत्यक्ष, अनुमान—लैङ्गिक
उपमान—उपमिति तथा शब्दसे होनेवाला शाब्दिक—ये चार प्रमाण हैं । उन प्रमाणोंमें सर्वप्रथम

१. “अव्यभिचारिणीमसन्देहामर्थोपलब्धिं विदधती बोधाबोधस्वभावा सामग्री प्रमाणम् । बोधाबोध-
स्वभावो हि तस्य स्वरूपम्, अव्यभिचारादिविशेषणार्थोपलब्धिसाधनत्वं लक्षणम् ।” न्यायसू. १. १२ ।
२. तज्जन्यार्थोप-आ., क. । तज्जन्यान्वयोप-भ. २ ।
३. “प्रत्यक्षानुमानोपमानशब्दाः
प्रमाणानि ।” —न्यायसू. १. ११३ ।
४. “अथ तत्पूर्वकं त्रिविधमनुमानम्—पूर्ववत्, शेषवत्, सामान्यतो-
दृष्टं च ।” न्यायसू. १. ११५ ।
५. “पूर्ववदिति यत्र कारणेन कार्यमनुमीयते यथा मेघोन्नत्या भविष्यति
वृष्टिरिति ।” —न्यायसू. १. ११५ ।

लक्षणं लक्षयति । 'तत्रेन्द्रियार्थ' इत्यादि । तत्रेति तेषु प्रमाणेषु प्रथमं प्रत्यक्षमुच्यते । अत्रास्येद-
मक्षपादप्रणीतं सूत्रम्—“इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकं
प्रत्यक्षम् ।” इति [न्यायसू. १।१।४] इन्द्रियं चक्षुरादिमनःपर्यन्तम्, तस्यार्थः परिच्छेद्य
इन्द्रियार्थ इन्द्रियविषयभूतोऽर्थो रूपादिः, “रूपादयस्तदार्थाः” [] इति^१ वचनात् ।
तेन सन्निकर्षः प्रत्यासत्तिरिन्द्रियस्य प्राप्तिः संबन्ध इति यावत् । स च षोढा^२ इन्द्रियेण सार्धं
द्रव्यस्य संयोग एव १ । रूपादिगुणानां संयुक्तसमवाय एव द्रव्ये समवेतत्वात् २ । रूपत्वादिषु
गुणसमवेतेषु संयुक्तसमवेतसमवाय एव ३ । शब्दे समवाय एवाकाशस्य श्रोत्रत्वेन व्यवस्थितत्वात्,
^३ शब्दस्य च तद्गुणत्वेन तत्र समवेतत्वात् ४ । शब्दत्वे समवेतसमवाय एव शब्दे समवेतत्वात् ५ ।
समवायाभावयोर्विशेषणविशेष्यभाव एव । उक्तरूपपञ्चविधसंबन्धसंबन्धेषु वस्तुषु समवाय दि

प्रत्यक्षका लक्षण करते हैं । अक्षपादने स्वयं न्यायसूत्रमें कहा है कि “इन्द्रिय और पदार्थके सन्निकर्ष
से उत्पन्न होनेवाला, अव्यपदेश्य, अव्यभिचारि तथा व्यवसायात्मक ज्ञान प्रत्यक्ष है ।” इन्द्रिय
शब्दसे चक्षु, श्रोत्र आदि पांच इन्द्रियोंका तथा मनका ग्रहण करना चाहिए । अर्थ—उन इन्द्रियोंका
विषयभूत अर्थ रूपादि । “रूपादि इन्द्रियोंके विषय हैं” ऐसा शास्त्रका वचन है । अर्थके साथ
इन्द्रियोंका सन्निकर्ष—प्राप्ति, समोपता, अर्थात् सम्बन्ध । यह सन्निकर्ष छह प्रकारका है—
१. संयोग—चक्षुरादि इन्द्रियोंका द्रव्यके साथ संयोग सन्निकर्ष होता है, अर्थात् चक्षुरिन्द्रिय तेजो-
द्रव्य रूप है, रसनेन्द्रिय जलद्रव्यरूप, घ्राणेन्द्रिय पार्थिव तथा स्पर्शनेन्द्रिय वायुद्रव्यरूप है । इन
द्रव्यरूप इन्द्रियोंका द्रव्यके साथ संयोग सम्बन्ध होता है । २. संयुक्तसमवाय—द्रव्यमें रहनेवाले
रूपादिगुणोंके साथ संयुक्तसमवाय सन्निकर्ष होता है । क्योंकि चक्षुसे संयुक्त द्रव्यमें रूपादिगुण सम-
वेत हैं—समवाय सम्बन्धसे रहते हैं । ३. संयुक्तसमवेतसमवाय—रूपादिमें समवायसे रहनेवाले
रूपत्वादि के साथ संयुक्तसमवेतसमवाय सन्निकर्ष है । अर्थात् चक्षुसंयुक्त द्रव्यमें रूपादि समवेत हैं
तथा उनमें रूपत्वादिका समवाय पाया जाता है । ४. समवाय—श्रोत्रके द्वारा शब्दका साक्षात्कार
करनेमें समवाय सन्निकर्ष होता है । कर्णशङ्कुलीमें रहनेवाले आकाशद्रव्यको श्रोत्र कहते हैं ।
शब्द आकाशका गुण है । अतः श्रोत्र अर्थात् आकाशद्रव्यका शब्द नामक गुणसे समवाय सम्बन्ध
होता है । ५. समवेतसमवाय—शब्दत्वके साथ श्रोत्रका समवेतसमवाय सन्निकर्ष होता है । आकाश-
में समवाय सम्बन्धसे रहनेवाले शब्दमें शब्दत्वका समवाय होता है । ६. विशेषण-विशेष्यभाव—
समवाय और अभावका प्रत्यक्ष करनेके लिए विशेषण-विशेष्यभाव सम्बन्ध होता है । ऊपर कहे गये
पांच प्रकारके सम्बन्ध जिन पदार्थोंमें पाये जाते हैं उनसे समवाय तथा घटादि दृश्य पदार्थोंके
अभावका विवक्षानुसार विशेषणरूपसे या विशेष्यरूपसे सम्बन्ध रहता है । जैसे 'तन्तु पटसमवाय-

१. “गन्धरसस्पर्शशब्दाः पृथिव्यादिगुणास्तदार्थाः ।” —न्यायसू. १।१।४ । २. “सन्निकर्षः पुनः
षोढा भिद्यते । संयुक्तः, संयुक्तसमवायः, संयुक्तसमवेतसमवायः, समवायः, समवेतसमवायो, विशेषण-
विशेष्यभावश्चेति । तत्र चक्षुरिन्द्रियं, रूपवान् घटादिरर्थः । तेन सन्निकर्षः संयोगस्तयोर्द्रव्यस्वभावत्वात् ।
अद्रव्येण च तद्गतरूपादिना संयुक्तसमवायः । यस्मान्चक्षुषा संयुक्ते द्रव्ये रूपादि वर्तत इति । वृत्तिस्तु
समवायः । रूपादिवृत्तिना सामान्येन संयुक्तसमवेतसमवायः सन्निकर्षः । एवं घ्राणादिषु गन्धवदा-
दिद्रव्येण संयोगः । तत्समवेतेषु गन्धादिषु संयुक्तसमवायः तद्वर्तिषु च सामान्यादिषु संयुक्तसमवेतसमवायः ।
शब्दे समवायः । तद्गतेषु च सामान्येषु समवेतसमवायात् । समवाये चाभावे च विशेषणविशेष्यभावा-
दिति ।” —न्यायवा. पृ. ३१ । न्यायम. पृ. ६८ । प्रश. क. प्र. १९५ । न्यायभा. पृ. २, ३ ।

३. शब्दस्य गुण—प. १, २, भ. १ । शब्दस्य तद्गुण—आ., क. ।

हृश्याभावयोर्विशेषणत्वं विशेष्यत्वं वा^१ भवतीत्यर्थः । तद्यथा—तन्तवः पटसमवायवन्तः तन्तुषु पटसमवाय इति । घटशून्यं भूतलमिह भूतले घटो नास्तीति ६ षोडा सन्निकर्षः ।

§ १८. अथ निकर्षग्रहणमेवास्तु सं-ग्रहणं व्यर्थम्, न; सं-शब्दग्रहणस्य सन्निकर्षपट्क-प्रतिपादनार्थत्वात् । एतदेव सन्निकर्षपट्कं ज्ञानोत्पादे समर्थं कारणम्, न संयुक्तसंयोगादिकमिति 'सं'ग्रहणाल्लभ्यते ।

§ १९. इन्द्रियार्थसन्निकर्षादुत्पन्नं जातम् । उत्पत्तिग्रहणं कारकत्वज्ञापकार्यम् । अत्रायं भावः—इन्द्रियं हि नैकट्यादर्थेन सह संबध्यते, इन्द्रियार्थसंबन्धाच्च ज्ञानमुत्पद्यते । यदुक्तम्—

“आत्मा सहेति मनसा मन इन्द्रियेण, स्वार्थेन चेन्द्रियमिति क्रम एष शीघ्रः ।

योगोऽयमेव मनसः किमगम्यमस्ति, यस्मिन् मनो व्रजति तत्र गतोऽयमात्मा ॥१॥”

[]

§ २०. ज्ञानसंग्रहणं सुखादिनिवृत्त्यर्थं सुखादीनामज्ञानरूपत्वात् । सुखादयो ह्याह्लादादि-स्वभावा ग्राह्यतयानुभूयन्ते, ज्ञानं त्वर्यावगमस्वभावं ग्राहकतयानुभूयत इति ज्ञानसुखाद्योर्भेदो-ऽध्यक्षसिद्ध एव ।

वाले है', यहाँ समवायकी विशेषण रूपसे तथा 'तन्तुमें पटका समवाय है' यहाँ समवायकी विशेष्य-रूपसे प्रतीति होती है । इसी तरह 'भूतल घटसे रहित है' यहाँ अभाव विशेषणरूपसे तथा 'इस भूतलमें घट नहीं है' यहाँ अभाव विशेष्यरूपसे अनुभवमें आता है । इस प्रकार छह प्रकारका सन्निकर्ष है ।

§ १८. शंका—'सन्निकर्ष' के स्थानमें निकर्ष ही कहना चाहिए 'सम्' उपसर्गका ग्रहण करना व्यर्थ है; क्योंकि निकर्ष ग्रहण करनेसे भी सम्बन्धका बोध तो ही जाता है ?

समाधान—'सम्' शब्दका ग्रहण छह प्रकारके ही सन्निकर्षका प्रतिपादन करनेके लिए है । ये ही छह सन्निकर्ष ज्ञानकी उत्पत्तिमें समर्थ कारण हैं, संयुक्तसंयोग आदि नहीं । यही 'सम्' के ग्रहण करनेसे सूचित होता है ।

§ १९. "इन्द्रिय और पदार्थके सन्निकर्षसे उत्पन्न होनेवाले" यहाँ उत्पत्तिका ग्रहण कारक पक्षकी सूचना देता है । तात्पर्य यह कि इन्द्रियाँ निकटताके कारण पदार्थके साथ सम्बद्ध होती हैं, फिर इन्द्रिय और अर्थका सम्बन्ध होनेपर ज्ञान उत्पन्न होता है । कहा भी है "आत्मा मनसे सम्बद्ध होता है, मन इन्द्रियोंसे तथा इन्द्रियाँ अपने विषयभूत पदार्थसे । यह सम्बन्ध परम्परा बहुत ही शीघ्र होती है, इसीका नाम सम्बन्ध या सन्निकर्ष है । मनके लिए कोई भी वस्तु अगम्य नहीं है । जहाँ मन जाता है वहीं आत्मा भी पहुँच जाता है ॥१॥”

§ २०. ज्ञान शब्दका ग्रहण सुखादिमें प्रत्यक्षरूपताका निराकरण करनेके लिए किया गया है, क्योंकि सुखादिक अज्ञानस्वरूप हैं । ज्ञान तो पदार्थका अवगम अर्थात् बोध कराता है, वह अर्थ-का ग्राहक होता है, जबकि आह्लादरूप सुखादि ग्राह्य होते हैं । यह ज्ञान और सुखादिका भेद तो प्रत्यक्षसे ही अनुभव में आता है ।

१. -व्यत्वं भव-आ., क., प. २ । "आत्मा मनसा युज्यते मन इन्द्रियेण इन्द्रियमर्थेनेति ।" न्यायभा.

१।१४ । २. तुलना—आत्मा मनसा संयुज्यते मन इन्द्रियेण इन्द्रियमर्थेनेति ।" —न्यायम. पृ. ७० ।

३. "अथ ज्ञानग्रहणं किमर्थम् ? सुखादिव्यवच्छेदार्थम् ।" —न्यायवा. पृ. ३६ । "अथ वा सुखादि-व्यावृत्त्यर्थं ज्ञानपक्षोपादानम् ।" —न्यायम. प्रमा. पृ. ७० ।

§ २१. अव्यपदेश्यं नामकल्पनारहितं नामकल्पनायां हि शाब्दं स्यात् । अव्यपदेश्यपद-
ग्रहणाभावे हि व्यपदेशः शब्दस्तेनेन्द्रियार्थसन्निकर्षेण चोभाभ्यां यदुत्पादितं ज्ञानं तदप्यध्यक्षफलं
स्यात्तन्निवृत्त्यर्थमव्यपदेश्यपदोपादानम् । इदमत्र तत्त्वम्—चक्षुर्गोशब्दयोर्व्यापारे सति 'अयं गौः' इति
विशिष्टकाले यज्ज्ञानमुपजायमानमुपलभ्यते, तच्छब्देन्द्रियोभयजन्यत्वेऽपि प्रभूतविषयत्वेन शब्दस्य
प्राधान्याच्छाब्दमिष्यते, न पुनरध्यक्षमिति ।

§ २२. इन्द्रियजन्यस्य मरुमरोचिकासूदकज्ञानस्य, शुक्तिशकले कलधौतबोधादेश्च निवृ-
त्त्यर्थमव्यभिचारिपदोपादानम् । यदतस्मिन्स्तदित्युत्पद्यते तद्व्यभिचारि ज्ञानम्, तद्व्यवच्छेदेन
तस्मिन्स्तदिति ज्ञानमव्यभिचारि ।

§ २३. व्यवसीयतेऽनेनेति व्यवसायो विशेष उच्यते । विशेषजनितं व्यवसायात्मकम् ।
अथवा व्यवसायात्मकं निश्चयात्मकम् । एतेन संशयज्ञानमनेकपदार्थालम्बनत्वादननिश्चयात्मक-

§ २१. अव्यपदेश्य—शब्दकी कल्पनासे रहित । 'यदि प्रत्यक्ष ज्ञानमें शब्दकल्पना हो जाये तब
तो वह भी शाब्द ही हो जायेगा । यदि अव्यपदेश्य पद न हो तब व्यपदेश—शब्द तथा इन्द्रियार्थ
सन्निकर्ष दोनोंसे जो ज्ञान उत्पन्न होता है वह प्रत्यक्षका फल है' यह अर्थ फलित होगा, इसकी
निवृत्तिके लिए अव्यपदेश्य पदका ग्रहण किया है । तात्पर्य यह कि चक्षुरिन्द्रिय तथा गोशब्दका
युगपत् व्यापार होनेपर 'यह गौ है' यह विशिष्ट ज्ञान उत्पन्न होता है । इस ज्ञानमें यद्यपि आंखका
गौके साथ सन्निकर्ष होना तथा गौ शब्दका सुनना दोनों ही कारण हो रहे हैं फिर भी शब्दकी
मुख्यता होनेके कारण अथवा शब्दके व्यापारका अधिक भाग होनेसे इस ज्ञानको शाब्द ही मानते
हैं प्रत्यक्ष नहीं । शब्दकी प्रधानताका कारण है 'यह गौ है' इस ज्ञानकी उत्पत्तिमें अधिक हाथ
बैठाना, इसमें मुख्यरूपसे भाग लेना तथा अधिक विषयका होना ।

§ २२. मरुस्थलकी रेतमें जलका ज्ञान तथा सीपमें चांदीका ज्ञान विपरीत है, व्यभिचारी
है, अतः ऐसे ज्ञानोंकी निवृत्तिके लिए अव्यभिचारी पदका ग्रहण किया है । जो पदार्थ जिस रूप
नहीं है उसमें उस रूपका ज्ञान होना विपर्यय है । इस विपर्ययका व्यवच्छेद करके जो पदार्थ जिस
रूप है उसका उसी रूपमें ज्ञान करनेवाला अव्यभिचारी कहलाता है ।

§ २३. वि—विशेष रूपसे अवसाय निश्चय किया जाये जिसके द्वारा, उसे व्यवसाय अर्थात्
विशेष कहते हैं । विशेषजनित ज्ञान व्यवसायात्मक कहलाता है । अथवा व्यवसायात्मकका सीधा
अर्थ है निश्चयात्मक । इस विशेषणसे अनेक पदार्थोंमें चलितरूपसे झूलनेवाले अनिश्चयात्मक

१. "तत्र वृद्धनैयायिकास्तावदाचक्षते, व्यपदिश्यते इति व्यपदेश्यं शब्दकर्मतामापन्नं ज्ञानमुच्यते
यदिन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं सद्द्विपयनामधेयेन व्यपदिश्यते रूपज्ञानं रसज्ञानमिति तदव्यपदेश्यं ज्ञानं प्रत्यक्ष-
फलं मा भूदित्यव्यपदेश्यग्रहणम् ।"—न्यायम. प्रमा. पृ. ७३ । "यावदर्थं वै नामधेयशब्दास्तर्यसंप्रत्य-
योर्धसंप्रत्ययाच्च व्यवहारः तत्रेदमिन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नमर्थज्ञानं—रूपमिति जानोते रस इति जानोते
नामधेयशब्देन व्यपदिश्यमानं सत् शाब्दं प्रसज्यते अत आह—अव्यपदेश्यमिति ।"—न्यायमा. १।१।४ ।

२. तच्छब्दोभयजन्यान्वयिप्रभूतविषय—भ. २ । ३. शाब्दस्य भ. २ । ४. —स्य मरीचिपूदक—प. १,
२, भ. १, २ । ५. "ओष्मे मरीचयो भोमेनोष्मणा संसृष्टाः स्पन्दमाना दूरस्थस्य चक्षुषा संतिक्रम्यन्ते
तत्रेन्द्रियार्थसन्निकर्षात् उदकमिति ज्ञानमुत्पद्यते तच्च प्रत्यक्षं प्रसज्यते इत्यत आह—अव्यभिचारीति ।
यद् अतस्मिन् तदिति तद् व्यभिचारि । यत्तु तस्मिन् तदिति तद् अव्यभिचारि प्रत्यक्षमिति ।"
—न्यायमा. १।१।४ । ६. "दूराच्चक्षुषा ह्यर्थं पश्यन् नावधारयति—धूम इति वा रेणुरिति वा
तदेतद् इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नमनवधारणज्ञानं प्रत्यक्षं प्रसज्यते इत्यत आह—व्यवसायात्मकमिति ।"

—न्यायमा. १।१।४ ।

तुलासुवर्णादीनां प्रदीपादीनां सन्निकर्षेन्द्रियादीनां चाबोधरूपाणामप्रत्यक्षत्वप्रसङ्गश्च । इष्यते चैषां सूत्रकृता प्रत्यक्षत्वम् । तत्र स्वरूपविशेषणपक्षो युक्तः ।

§ २७. नापि सामग्रीविशेषणपक्षः, सामग्रीविशेषणपक्षे ह्येवं सूत्रार्थः स्यात्—प्रमातृप्रमेय-चक्षुरादीन्द्रियालोकादिका ज्ञानजनिका सामग्री इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नत्वादिविशेषणविशिष्टज्ञान-जननात् उपचारेणैन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नत्वादिविशेषणविशिष्टा सती प्रत्यक्षमिति । एवं च साम् : सूत्रोपात्तविशेषणयोगित्वं तथाविधफलजनकत्वादुपचारेणैव भवति, न तु स्वत इति । न तु युक्तस्तत्पक्षोऽपि ।

§ २८. फलविशेषणपक्षस्तु युक्तिसङ्गतः । अत्र पक्षे 'यतः' इत्यध्याहार्यम् । ततोऽयमर्थः—इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नत्वादिविशेषणं ज्ञानं यत इन्द्रियार्थसन्निकर्षादिर्भवति, स इन्द्रियार्थसन्निकर्षादिः प्रत्यक्षं प्रमाणम् । ज्ञानं च प्रत्यक्षप्रमाणफलम् । यदा तु ततोऽपि ज्ञानाद्वानोपादानादि-बुद्ध्य उत्पद्यन्ते, तदा हानादिबुद्ध्यपेक्षया ज्ञानं प्रमाणं हानादिबुद्ध्यस्तु फलम् । "यदा ज्ञानं प्रमाणं तदा हानादिबुद्ध्यः फलम् ।" [न्यायभा. १।१।३] इति वचनात् । यथा चानुभवज्ञान-वंशजायाः स्मृतेस्तथा चायमित्येतज्ज्ञानमिन्द्रियार्थसन्निकर्षजत्वात्प्रत्यक्षफलम् । तत्स्मृतेस्तु

नहीं है, क्योंकि प्रमाण के प्रति साधकतम कारकको ही प्रमाण कहते हैं । जो अकारक है वह साधकतम हो ही नहीं सकता । स्वरूपविशेषण पक्षमें ज्ञान ही प्रमाण होता है अतः तौलनेमें साधकतमभूत तराजू तथा सोनेके बाँट आदि, दीपक आदि और सन्निकर्ष तथा इन्द्रिय आदि अज्ञानरूप होनेसे प्रत्यक्षप्रमाण नहीं हो सकेंगे । पर, सूत्रकारने इन्हें साधकतम होनेसे प्रमाण माना है । अतः स्वरूपविशेषण पक्ष किसी भी तरह युक्त नहीं है ।

§ २७. इसी तरह सामग्रीविशेषण पक्ष भी ठीक नहीं है, क्योंकि सामग्रीविशेषण पक्षमें सूत्र-का यह अर्थ होता है—'प्रमाता, प्रमेय, चक्षुरादि इन्द्रियां तथा प्रकाश आदि ज्ञानोत्पादक सामग्री प्रत्यक्ष प्रमाण रूप है । चूँकि इन्द्रियार्थसन्निकर्षजत्व आदि विशेषणोंसे विशिष्ट ज्ञानको उत्पन्न करती है अतः इसमें भी उपचारसे इन्द्रियार्थसन्निकर्षजत्व आदि विशेषणोंका अन्वय हो जाता है, यह भी उक्त विशेषणोंसे विशिष्ट होकर प्रमाण है । इस तरह सूत्रमें कहे गये विशेषणोंका साक्षात् सम्बन्ध सामग्रीमें नहीं हुआ, किन्तु उक्त विशेषण विशिष्ट ज्ञानको उत्पन्न करनेके कारण उपचारसे ही सामग्रीमें उक्त विशेषणोंका सम्बन्ध हुआ स्वतः नहीं । अतः उपचाररूप प्रमाणता लानेवाला यह पक्ष भी उचित नहीं है ।

§ २८. हाँ, फलविशेषण पक्ष निर्दोष तथा युक्तिसंगत है । इस पक्षमें 'यतः—जिससे' शब्दका अध्याहार करना चाहिए । तब यह अर्थ होगा कि—इन्द्रियार्थसन्निकर्षजत्व आदि विशेषणवाला ज्ञान यतः—जिस इन्द्रियार्थसन्निकर्ष आदिसे होता है वह इन्द्रियार्थसन्निकर्ष आदि प्रत्यक्ष प्रमाण हैं । ज्ञान तो प्रत्यक्ष प्रमाणका फल है । हाँ, जब उस ज्ञानसे भी उत्तरकालमें हानोपादानादि बुद्धियाँ उत्पन्न होती हैं तब हानोपादानबुद्धि की अपेक्षा ज्ञान प्रमाण होता है तथा हानादिबुद्धियाँ फल । "जब ज्ञानको प्रमाणता होती है तब हानादिबुद्धियाँ फलरूप होंगी ।" यह पुरातन आचार्योंका कथन है । इसी तरह अनुभवज्ञानसे संस्कार होता है, तथा संस्कारसे होनेवाली स्मृति

१. —आ-बोध-प. १, २, भ. २ । २. "यदा सन्निकर्षस्तदा ज्ञानं प्रमितिः, यदा ज्ञानं तदा हानो-पादानोपेक्षाबुद्ध्यः फलम् ।" —न्यायभा. १।१।३ । "तत्र सामान्यविशेषेण स्वरूपलोचनमात्रं प्रत्यक्षं प्रमाणम्" प्रमितिः द्रव्यादिविषयं ज्ञानम्—अथवा सर्वेषु पदार्थेषु चतुष्टयसन्निकर्षादिवितयमव्यपदेश्यं यज्ज्ञानमुत्पद्यते तत्प्रत्यक्षं प्रमाणम्—प्रमितिः गुणदोषमाध्यस्थ्यदर्शनमिति ।" —प्रश. भा. पृ. १८७ । —न्यायवा. पृ. २९ । "प्रमाणतायां सामग्र्यास्तज्ज्ञानं फलमिष्यते । तस्य प्रमाणभावे तु फलहानादि-बुद्ध्यः ॥" —न्यायम. प्रमा. पृ. ६२ । ३. तु भ. १, २, क. । ४. —ज्ञातवंश-भ. २ ।

प्रत्यक्षता । सुखदुःखसम्बन्धस्मृतेस्त्विन्द्रियार्थसन्निकर्षसहकारित्वात्तथा चायमिति सारूप्य-
ज्ञानजनकत्वेनाध्यक्षप्रमाणता । सारूप्यज्ञानस्य च सुखसाधनोऽयमित्यानुमानिकफलजनकत्वेनानु-
मानप्रमाणता । न च 'सुखसाधनत्वशक्तित्वात्तन्मिन्द्रियार्थसन्निकर्षजं शक्तेरसंनिहितत्वात् । आत्मनो
मनइन्द्रियेण सन्निकर्षे सुखादिज्ञानं फलम् । मनइन्द्रियस्य तत्सन्निकर्षस्य च प्रत्यक्षप्रमाणता ।
एवमन्यत्रापि यथाहं प्रमाणफलविभागोऽवगन्तव्य इति ।

§ २९. एतदेवेन्द्रियार्थसन्निकर्षादिसूत्रं ग्रन्थकारः पञ्चवन्धानुलोम्येनेत्यमाह । 'इन्द्रियार्थ-
संपर्कोत्पन्नम्'^१ इत्यादि । अत्र संपर्कः सम्बन्धः । 'अव्यभिचारि च' इत्यत्र चकारो विशेषण-
समुच्चयार्थः । अव्यभिचारिकमिति पाठे त्वव्यभिचार्येवाव्यभिचारिकं स्वार्थे^२ कप्रत्ययः ।
व्यपदेशो नामकल्पना । अत्रापि व्याख्यायां 'यतः' इत्यध्याहार्यम् । भावार्थः सर्वोऽपि प्राग्बदेवेति ।

§ ३०. अथ प्रत्यक्षतत्फलयोरभेदविवक्षया प्रत्यक्षस्य भेदा उच्यन्ते । प्रत्यक्षं द्वेधा, अयोगि-
प्रत्यक्षं योगिप्रत्यक्षं च । यदस्मदादीनामिन्द्रियार्थसन्निकर्षज्ञानमुत्पद्यते तदयोगिप्रत्यक्षम् । तदपि
द्विविधं निर्विकल्पकं सविकल्पं च । तत्र वस्तुस्वरूपमात्रावभासकं निर्विकल्पकं यथा प्रथमादर्श-
संनिपातजं ज्ञानम् । संज्ञासंज्ञिसम्बन्धोत्पत्तेरुल्लेखेन ज्ञानोत्पत्तिनिमित्तं सविकल्पकं यथा देवदत्तोऽयं
दण्डोत्यादि ।

'यह उसके समान है' इस इन्द्रियार्थसन्निकर्षज प्रत्यभिज्ञान रूप प्रत्यक्षज्ञानको उत्पन्न करती है ।
यहाँ प्रत्यभिज्ञान प्रत्यक्ष प्रमाणका फल है तथा स्मृति साधकतम होनेसे प्रत्यक्षप्रमाणरूप है ।
किन्तु सुखदुःख सम्बन्ध को स्मृति इन्द्रियार्थसन्निकर्षकी सहायतासे 'उसी तरह यह है' इस सादृश्य-
ज्ञानको उत्पन्न करती है अतः वह प्रत्यक्ष प्रमाणरूप है । सादृश्यज्ञान तो 'उसी तरह यह भी सुख
साधन है' इस अनुरूप फलको उत्पन्न करनेके कारण अनुमान प्रमाणरूप है । क्योंकि सुख-
साधनस्वरूप शक्तिका ज्ञान इन्द्रियार्थसन्निकर्षसे नहीं हो सकता, क्योंकि शक्ति अतीन्द्रिय होनेसे
संनिहित नहीं है आत्माका मनरूप इन्द्रियसे सन्निकर्ष होनेपर सुखादिका ज्ञान होता है । यहाँ
सुखादिज्ञान फलरूप है तथा मनरूप इन्द्रिय एवं आत्मा और मनका सन्निकर्ष प्रत्यक्षप्रमाणरूप
होते हैं । इसी तरह सर्वत्र साधकतम अंशमें प्रमाणरूपता तथा कार्यरूपी अंशमें फलरूपताका
विचारकर प्रमाण-फलविभाग समझ लेना चाहिए ।

§ २९. ग्रन्थकारने इसी 'इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्न' सूत्रको पञ्चरूपमें परिवर्तित करनेकी
इच्छासे 'सन्निकर्ष' की जगह 'सम्पर्क' शब्दका प्रयोग किया है । सम्पर्कका अर्थ है सम्बन्ध, अर्थात्
सन्निकर्ष । अव्यभिचारि पदके आगे आया हुआ 'च' शब्द अन्य विशेषणोंका समुच्चय करता है ।
'अव्यभिचारिकम्' इस पाठमें अव्यभिचारीको ही अव्यभिचारिक (स्वार्थमें क प्रत्यय करनेपर)
कहते हैं । व्यपदेश—शब्दकल्पना । इस व्याख्यामें भी 'यतः' शब्दका अध्याहार कर लेना चाहिए ।
शेष भावार्थ पूर्वोक्त प्रकारसे ही समझ लेना चाहिए ।

§ ३०. 'प्रत्यक्ष' शब्दका प्रयोग प्रमाण तथा फल दोनोंमें ही होता है । अतः प्रत्यक्ष प्रमाण
तथा उसके प्रत्यक्ष फलमें अभेद विवक्षा करके प्रत्यक्षके भेद कहते हैं । प्रत्यक्ष दो प्रकारका है—
१ अयोगिप्रत्यक्ष तथा २ योगिप्रत्यक्ष । हमलोगोंको जो इन्द्रियार्थसन्निकर्षसे ज्ञान उत्पन्न होता है
वह अयोगिप्रत्यक्ष है । यह निर्विकल्पक तथा सविकल्पक रूपसे दो प्रकारका है । वस्तुके स्वरूपमात्र
का अवभास करानेवाला ज्ञान निर्विकल्पक है । यह इन्द्रियसन्निकर्ष होते ही सबसे पहले उत्पन्न
होता है । वाचक-संज्ञा तथा वाच्य-संज्ञाके सम्बन्धका उल्लेख करके होनेवाले शब्द संसृष्ट ज्ञानके
निमित्तको सविकल्पक कहते हैं, जैसे यह देवदत्त है, यह दण्डो है इत्यादि ।

१. -घनश-भ. २ । २. इति । अत्र भ. २ । ३. कः प्र-भ. २ । ४. -सरस-भ. २ । ५. संज्ञानं
संज्ञि-भ. २ ।

§ ३१. “योगिप्रत्यक्षं^१ तु देशकालस्वभावविक्रष्टार्थग्राहकम् । तद्विविधं युक्तानां प्रत्यक्षं विद्युक्तानां च । तत्र समाध्यैकाग्र्यवतां योगजधर्मेश्वरादिसहकृतादात्मान्तःकरणसंयोगादेव बाह्यार्थ-संयोगनिरपेक्षं यदशेषार्थग्रहणं तद्युक्तानां प्रत्यक्षम् । एतच्च निर्विकल्पकमेव भवति, विकल्पतः समाध्यैकाग्र्यानुपपत्तेः । इदं चोत्कृष्टयोगिन एव विज्ञेयं योगिमात्रस्य तदसंभवात् । असमाध्य-वस्थायां योगिनामात्मनोबाह्योन्द्रियरूपाद्याश्रयचतुष्कसंयोगाद्रूपादीनाम् आत्मनःश्रोत्रत्रयसंयो-गाच्छब्दस्य, आत्मनोद्वयसंयोगात्सुखादीनां च यद्ग्रहणं तद्वियुक्तानां प्रत्यक्षम् । तच्च निर्विकल्पकं सविकल्पकं च प्रतियत्तव्यम् ।” विस्तरार्थिना तु न्यायसारटीका विलोकनीयेति ।

§ ३२. अथानुमानलक्षणमाह ‘अनुमानं तु तत्पूर्वं त्रिविधं भवेत्पूर्ववच्छेषवच्चैव’ इत्यादि । अत्र चैवशब्दो पूर्ववदादीनामर्थबाहुल्यसूचकौ । तथाशब्दश्चेकारार्थः समुच्चये । शेषं तु सूत्रव्याख्य-यैव व्याख्यास्यते । सूत्रं त्विदम्—“तत्पूर्वकं त्रिविधमनुमानं, पूर्ववच्छेषवत्सामान्यतो दृष्टं च” [] इति । एके व्याख्यान्ति—अत्रैकस्य पूर्वकशब्दस्य सामान्यश्रुत्या लुप्तनिर्देशो द्रष्टव्यः ।

§ ३१. योगिप्रत्यक्षं दूरदेशवर्ती अतीतानागतकालवर्ती तथा सूक्ष्मस्वभाववाले यावत् अतीन्द्रिय पदार्थोको जानता है । योगिप्रत्यक्ष स्वामीके भेदसे दो प्रकारका है । १ युक्त-योगिप्रत्यक्ष, २ वियुक्त-योगिप्रत्यक्ष । समाधिसे जिनका चित्त परम एकाग्रताको प्राप्त हुआ है उन युक्त योगियों-को, योगजधर्म तथा ईश्वरादि जिसमें सहकारी हैं ऐसे आत्मा तथा अन्तःकरणके संयोगमात्रसे जो सम्पूर्ण पदार्थोका यथावत् परिज्ञान होता है वह युक्त-योगिप्रत्यक्ष है । इसमें बाह्य अर्थोंके सन्निकर्ष की आवश्यकता नहीं है । यह प्रत्यक्ष निर्विकल्पक ही होता है, क्योंकि समाधिकी एकाग्रतामें विकल्प की सम्भावना ही नहीं है, विकल्प होते ही समाधिकी एकाग्रता टूट जाती है । यह प्रत्यक्ष उत्कृष्ट योगियोंको ही होता है, सभी योगियोंको इसके होनेका नियम नहीं है । समाधिसे रहित अवस्थामें वियुक्त समाधिशून्य योगियोंको, आत्मा, मन, बाह्य इन्द्रियां तथा रूपादि पदार्थ इन चारके सन्निकर्ष-से रूपादिका, आत्मा, मन और श्रोत्र इन तीनोंके सन्निकर्षसे शब्दका तथा आत्मा और मन दो के संयोगसे सुखादिका जो ज्ञान होता है वह वियुक्त-योगिप्रत्यक्ष कहलाता है । यह निर्विकल्पक तथा सविकल्पक दोनों प्रकारका होता है । इनका विशेष विवरण न्यायसारटीकामें देखना चाहिए ।

§ ३२. ‘अनुमानं तु तत्पूर्वं त्रिविधं भवेत् । पूर्ववच्छेषवच्चैव’ इत्यादि श्लोकांशमें अनुमानका स्वरूप कहा गया है । श्लोकमें आये हुए ‘च’ और ‘एव’ शब्द पूर्ववत् आदि पदोंकी अनेक व्याख्याओंकी सूचना देते हैं । ‘तथा’ शब्द चकारके स्थानमें प्रयुक्त हुआ है । यह समुच्चयार्थक है । श्लोककी शेष व्याख्या ‘पूर्ववत्’ आदि न्यायसूत्रकी निम्नलिखित व्याख्यासे ही गतार्थ हो जाती है । “तत्पूर्वकं त्रिविधमनुमानं पूर्ववच्छेषवत् सामान्यतोदृष्टं च” यह न्यायदर्शनका अनुमानसूत्र है । कोई व्याख्याकार ‘तत्पूर्वक’में एक पूर्वकशब्दका लुप्तनिर्देश मानते हैं । उनका तात्पर्य है कि ‘तत्पूर्वक’में दो पूर्वकशब्द थे उनमें-से समानश्रुति होनेके कारण व्याकरणके नियमके अनुसार एक पूर्वकशब्दका लोप हो गया है और एक पूर्वक शब्द शेष बचा है । अतः अर्थ करते समय ‘तत्पूर्वक

१. “योगिप्रत्यक्षं तु देशकालस्वभावविक्रष्टार्थग्राहकम् । तद्विविधम् । युक्तावस्थायामयुक्तावस्थायां चेति । यत्र युक्तावस्थायामात्मान्तःकरणसंयोगादेव धर्मादिसहितादशोपायग्राहकम् । वियुक्तावस्थायां चतुष्टयत्रयद्वयसन्निकर्षादिग्रहणम् । यथासंभावनं योजनीयम् । अत्रैवार्थव्यन्तर्भूतं प्रकृष्टधर्मवत्त्वा-विशेषादिति । तच्च द्विविधं सविकल्पकं निर्विकल्पकं चेति । तत्र संज्ञादिसंज्ञावोल्लेखनं जानोत्पत्ति-निमित्तं सविकल्पकम् यथा देवदत्तोऽयं दण्डीत्यादि । वस्तुस्वरूपमात्रावभासकं निर्विकल्पकं यथा प्रथमाक्ष-संनिपातजं ज्ञानम् । युक्तावस्थायां योगिज्ञानं चेति ।” —न्यायसा. १ प्र. ३ । २. योगधर्मे-आ., क., प. २ । ३. यदि शोपार्थसंयोगनिरपेक्षं यदशेष-म. २ । ४. -इकारोऽयं-म. २ । ५. सूत्रं व्याख्यास्य-क. । ६. ह्यार्थं भावि सूत्रं म. २ ।

तत्पूर्वकमित्यत्र तच्छब्देन प्रत्यक्षं प्रमाणमभिसंबध्यते । तत्पूर्वकं प्रत्यक्षफलं लिङ्गज्ञानमित्यर्थः । तत्पूर्वकपूर्वकं लिङ्गज्ञानम् । अयमत्र भावः—प्रत्यक्षादधूमादिज्ञानमुत्पद्यते, धूमादिज्ञानाच्च वृक्षविज्ञानमिति । इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नत्ववर्जाणि च ज्ञानादिविशेषणानि प्रत्यक्षसूत्रादत्रापि संबन्धनीयानि । एषां च व्यवच्छेदानि प्रागुक्तानुसारेण स्वयं परिभाष्यानि ।

§ ३३. तथा द्वितीयलिङ्गदर्शनपूर्विकाया अविनाभावसंबन्धस्मृतेस्तत्पूर्वकपूर्वकत्वात्तज्जनकस्यानुमानत्वनिवृत्त्यर्थमर्थोपलब्धिग्रहणं कार्यं, स्मृतेस्त्वर्थं विनापि भावात् । ततोऽयमर्थः । अर्थोपलब्धिरूपमव्यभिचरितमव्यपदेश्यं व्यवसायात्मकं ज्ञानं तत्पूर्वकपूर्वकं यतो लिङ्गादेः समुपजायते तदनुमानमिति । तथा ते द्वे प्रत्यक्षे लिङ्गलिङ्गिसंबन्धदर्शनं लिङ्गदर्शनं च पूर्वं यस्य तत्तत्पूर्वकमिति विग्रहविशेषाभ्यपनादनुमानस्याध्यक्षफलद्वयपूर्वकत्वं ज्ञापितं द्रष्टव्यम् । तथा

पूर्वकं यद्वा दृष्टिर्मे रज्जता चाहि । 'तत्पूर्वक'मे 'तत्' शब्दसे प्रत्यक्ष प्रमाण अभिप्रेत है अतएव तत्पूर्वक शब्दसे प्रत्यक्षफलज्ञान अर्थात् लिङ्गज्ञानका बोध होता है । अतः तत्पूर्वक अर्थात् लिङ्गज्ञान जिसका पूर्व अर्थात् कारण है ऐसे लिङ्गज्ञानको तत्पूर्वक अर्थात् अनुमिति कहते हैं । तात्पर्य यह कि प्रत्यक्षसे धूमादि लिङ्गका ज्ञान होता है और धूमादिलिङ्गज्ञानसे अग्नि आदि लिङ्गी अर्थात् साध्यका ज्ञान होता है । इस अनुमानके लक्षणमें 'इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्न' विशेषणके सिवाय प्रत्यक्षके लक्षणमें प्रयुक्त अन्य सभी विशेषणोंकी अनुवृत्ति कर लेनी चाहिए । और उन विशेषणोंसे विपर्यय आदि ज्ञानोंकी व्यावृत्ति भी यहाँ कर लेनी चाहिए ।

§ ३३. द्वितीयलिङ्गदर्शनं अर्थात् लिङ्गके दूसरे वार होनेवाले प्रत्यक्षसे अविनाभाव सम्बन्धकी स्मृति भी होती है, अतः यह स्मृति भी तत्पूर्वक कही जा सकती है अतः इस स्मृतिको उत्पन्न करनेवाले द्वितीयलिङ्गदर्शनमें भी अनुमानप्रमाणताका प्रसंग होता है अतः इसके वारणके लिए अनुमानके लक्षणमें 'अर्थोपलब्धि' का अध्याहार कर लेना चाहिए । स्मृति तो अर्थके बिना भी हो जाती है अतः वह अर्थोपलब्धिरूप नहीं है अतः इसको उत्पन्न करनेवाला द्वितीयलिङ्गदर्शन अनुमानप्रमाण नहीं कहा जा सकता । इसका सार यह है कि अव्यभिचारी अव्यपदेश्य व्यवसायात्मक तत्पूर्वकपूर्वक ज्ञानरूप अर्थात् प्रत्यक्ष प्रमाणसे होनेवाले लिङ्गदर्शनसे उत्पन्न लिङ्गिज्ञानरूप अर्थोपलब्धि जिस लिङ्ग आदिसे उत्पन्न होती है उसे अनुमान कहते हैं । इस तरह दो प्रत्यक्ष अर्थात् लिङ्गलिङ्गिसंबन्धदर्शन और लिङ्गदर्शन जिसके कारण हैं वह तत्पूर्वक ज्ञान अर्थात् अनुमान

१. —भाषिस—म. २ । २. लिङ्गदर्शनं आ. । ३. अथेदानीं सूत्रमनुसरामः, तत्पूर्वकमित्यादि, अनुमानमिति लक्ष्यनिर्देशः तत्पूर्वकमिति लक्षणम्, तदिति सर्वनाम्ना प्रक्रान्तं प्रत्यक्षमवमृश्यते तत् पूर्वं कारणं यस्य तत्तत्पूर्वकम्, एतावत्पुच्छमाने निर्णयोपमानादौ तत्पूर्वके प्रसङ्गो न व्यावर्तते इति तद्व्यावृत्तये द्विवचनान्तेन विग्रहः प्रदर्शयितव्यः, ते द्वे प्रत्यक्षे पूर्वं यस्येति यदेकमविनाभावग्राहि प्रत्यक्षं व्याख्यातं यच्च द्वितीयं लिङ्गदर्शनं ते द्वे प्रत्यक्षे अनुमानस्यैव कारणं नोपमानादेः, तत्र प्रतिबन्धग्राहि प्रत्यक्षं स्मरणद्वारेण तत्कारणं लिङ्गदर्शनं तु स्वत एव ।—न्यायम. प्रमा. पृ. ११३ । "तत्पूर्वकमित्यनेन लिङ्गलिङ्गिनोः सम्बन्धदर्शनं लिङ्गदर्शनं चाभिसंबध्यते, लिङ्गलिङ्गिनोः संबन्धयोर्दर्शनेन लिङ्गिस्मृतिरभिसंबध्यते । स्मृत्या लिङ्गदर्शनेन चाप्रत्यक्षोऽर्थोऽनुमीयते ।"—न्यायभा. १११५ । "तानि ते तत् पूर्वं यस्य तद्विदं तत्पूर्वकम् । यदा तानीति विग्रहः तदा समस्तप्रमाणाभिसंबन्धात् सर्वप्रमाणपूर्वकत्वमनुमानस्य वर्णितं भवति । पारम्पर्येण पुनस्तत् प्रत्यक्ष एव व्यवतिष्ठते इति तत्पूर्वकत्वमुक्तं भवति । यदापि विवेकात् ते पूर्वं यस्येति, ते द्वे प्रत्यक्षे पूर्वं यस्य प्रत्यक्षस्य तद्विदं तत्पूर्वकं प्रत्यक्षमिति । ते च द्वे प्रत्यक्षे । लिङ्गलिङ्गिसंबन्धदर्शनमात्रं प्रत्यक्षं, लिङ्गदर्शनं द्वितीयम् । बुभुक्षतावतो द्वितीयालिङ्गदर्शनात् संस्काराभिव्यक्त्युत्तरकाले स्मृतिः स्मृत्यनन्तरं च पुनर्लिङ्गदर्शनमर्थं धूम इति । तद्विदमन्तिमं प्रत्यक्षं पूर्वार्थानां प्रत्यक्षाणां स्मृत्या चानुगृह्यमाणं परामर्शरूपमनुमानं भवति ।"—न्यायभा. पृ. ४३ ।

तानि प्रत्यक्षादिसर्वप्रमाणानि पूर्वं यस्य तत्तत्पूर्वकमिति विग्रहविशेषाश्रयणेन सर्वप्रमाणपूर्वकत्वमप्यनुमानस्य लभ्यते । न च तेषां पूर्वमप्रकृतत्वात्कथं तच्छब्देन परामर्श इति प्रेर्यम् । यतः साक्षादप्रकृतत्वेऽपि प्रत्यक्षसूत्रे व्यवच्छेद्यत्वेन प्रकृतत्वादिति । अस्यां व्याख्यायां^१ नाव्याप्त्यादिदोषः कश्चनापि ।

§ ३४. ये तु पूर्वशब्दस्यैकस्य लुप्तस्य निर्देशं नाभ्युपगच्छन्ति तेषां प्रत्यक्षफलेऽनुमानत्वप्रसक्तिः, तत्फलस्य प्रत्यक्षप्रमाणपूर्वकत्वात् । अथाकारकस्याप्रमाणत्वात्^२ कारकत्वं लभ्यते, ततोऽयमर्थः—अव्यभिचारिताव्यपदेश्यव्यवसायात्मिकार्थोपलब्धिजनकमेवाध्यक्षफलं लिङ्गज्ञानमनुमानमिति चेत्; उच्यते—एवमपि विशिष्टज्ञानमेवानुमानं प्रसज्यते । न च ज्ञानस्यैवानुमानत्वम्, “स्मृत्यनुमानागमसंशयप्रतिभास्वप्नज्ञानोहाः सुखादिप्रत्यक्षमिच्छादयश्च मनसो लिङ्गानि” [न्यायभा. १।१।१६] इति वचनात् सर्वस्य बोधाबोधरूपस्य विशिष्टफलजनकस्यानुमानत्वादित्य-

है । ऐसा द्विवचनान्त तत् शब्दसे विशेष विग्रह करनेसे सूचित होता है कि अनुमान प्रत्यक्षप्रमाणके फलरूप दो प्रत्यक्षज्ञानोंसे उत्पन्न होता है । इसी तरह वे प्रत्यक्ष आदि सभी प्रमाण जिसके पूर्वमें हैं उस तत्पूर्वकज्ञानको अनुमान कहते हैं । ऐसे बहुवचनान्त तत् शब्दसे विग्रह करनेसे यह ज्ञात हो जाता है कि—अनुमानमें प्रत्यक्ष आदि सभी प्रमाण कारण होते हैं ।

शंका—प्रत्यक्षसे अतिरिक्त अन्य प्रमाणोंका तो पहले प्रकरण नहीं आया है इसलिये बहुवचनान्त तत् शब्दके विग्रहमें उनका ग्रहण कैसे किया जा सकता है ?

समाधान—यद्यपि अन्य प्रमाणोंका साक्षात् प्रकरण नहीं है फिर भी प्रत्यक्षके लक्षण सूत्रमें उन अन्य प्रमाणोंकी व्यावृत्ति तो की ही गयी है । अतः व्यवच्छेद्य रूपमें उनका प्रकरण था ही । अतः तत् शब्दसे उनका ग्रहण किया जा सकता है ।

इस तरह पूर्व शब्दका लुप्त निर्देश मानकर की जानेवाली अनुमानकी यह व्याख्या अव्याप्ति अतिव्याप्ति आदि सभी दोषोंसे रहित है । उसमें कोई दोष नहीं है ।

§ ३४. जो व्याख्याकार एक पूर्वशब्दके लोपका निर्देश नहीं मानते, उनके मतमें प्रत्यक्षके फलमें भी अनुमानत्वका प्रसंग होता है; क्योंकि प्रत्यक्षका फल भी प्रत्यक्षप्रमाण पूर्वक तो होता ही है, अतः तत्पूर्वक होनेसे वह भी अनुमान रूप हो जायेगा ।

शंका—प्रमाणोंके प्रति साधकतम कारकको प्रमाण कहते हैं, इसलिये अकारक प्रमाण नहीं बन सकता । अतएव प्रत्यक्ष फलमें, जो कि अकारक है, अनुमानत्वका प्रसंग नहीं हो सकता । तात्पर्य यह कि जो प्रत्यक्षप्रमाणका फलभूत लिङ्गज्ञान अव्यभिचारित अव्यपदेश्य तथा व्यवसायात्मकरूप अर्थोपलब्धिको उत्पन्न करता है वही अनुमान प्रमाण रूप हो सकता है, अन्य नहीं ।

समाधान—आपकी इस व्याख्याके अनुसार तो विशिष्ट ज्ञान ही अनुमानरूप हो सकता है । पर मात्र ज्ञान ही तो अनुमानरूप नहीं होता, शास्त्रमें तो अज्ञानात्मक पदार्थोंको भी लिङ्गिज्ञानमें साधकतम होनेसे अनुमानरूप कहा है । न्यायसूत्रमें ही कहा है कि—“स्मृति, अनुमान, आगम, संशय, प्रतिभा, स्वप्नज्ञान, ऊह, सुखादिका प्रत्यक्ष तथा इच्छा आदि मनके लिङ्ग हैं ।” इसमें स्मृति आदि ज्ञानोंकी तरह इच्छा आदि अज्ञानात्मक पदार्थोंको भी लिङ्ग-अनुमान माना ही है । सूत्रकारका तो यह अभिप्राय है कि—लिङ्गिज्ञानरूप विशिष्टफलको उत्पन्न

१. —व्यासादि—भ. २ । २. —णत्वात् साधकतमस्य का.—आ. । —माणत्वात् असाधकतमस्य का—व. १, २ । भ. १ प्रतो तु ‘अकारकस्य’ इति पदस्य टिप्पणीस्थले ‘असाधकतमस्य’ इति लिखितम्, तेन ज्ञायते यत् ‘साधकतमस्य, असाधकतमस्य’ वेति पदं टिप्पणीगतमेव मूले प्रक्षिप्तम् ।

व्यामिश्लेषणदोषः । अतोऽर्थोपलब्धिरव्यभिचारादिविशेषणविशिष्टा तत्पूर्वकपूर्विका यतस्तदनुमानमित्येव व्याख्यानं युक्तिमत् ।

§ ३५. नन्वत्रापि त्रिविधग्रहणमनर्थकमिति चेत्; न; अनुमानविभागात्त्वात् । पूर्ववदादि-ग्रहणं च स्वभावादिविषयप्रतिषेधेन पूर्ववदादिविषयज्ञापनार्थम् । पूर्ववदाद्येव त्रिविधविभागेन विवक्षितं न स्वभावादिकमिति प्रथमं व्याख्यानम् ।

§ ३६. अपरे त्वेवं सूत्रं व्याचक्षते^३—तत्पूर्वकं प्रत्यक्षपूर्वकं त्रिविधमिति त्रिभेदमनुमानम् । के पुनर्भेदा इत्याह—पूर्ववदित्यादि । पूर्वशब्देनान्वयो व्यपदिश्यते, व्यतिरेकात्प्रागवसीयमानत्वात् पूर्वोऽन्वयः, स एवास्ति यस्य तत्पूर्ववत्केवलान्वयग्रहणम् ॥१॥ शेषो व्यतिरेकः, स एवास्ति यस्य तच्छेषवत् केवलव्यतिरेकि च ॥२॥ सामान्येनान्वयव्यतिरेकयोः साधनाङ्गयोर्दृष्टं तत्सामान्यतो-दृष्टमन्वयव्यतिरेकि चेति ॥३॥

करनेवाले पदार्थको अनुमान कहना चाहिए, चाहे वह पदार्थ ज्ञानरूप हो अथवा अज्ञानरूप । इस तरह उक्त व्याख्यामें अव्याप्ति दोष आता है । अतः अव्यभिचारित आदि विशेषणोंसे विशिष्ट तत्पूर्वकपूर्विका अर्थोपलब्धि जिससे भी उत्पन्न हो वह अनुमान है । यह ज्ञानरूप भी हो सकता है तथा अज्ञानरूप भी । यही व्याख्या युक्तिसंगत है ।

§ ३५. शंका—जब सूत्रमें 'पूर्ववत्' आदि तीन नाम गिना ही दिये हैं तब फिर त्रिविधपदका प्रयोग किसलिए है ? वह तो निरर्थक हो मालूम होता है ?

समाधान—त्रिविध पद अनुमानके भेदोंका सूचक होनेसे सार्थक है । 'पूर्ववत्' आदिका ग्रहण तो इसलिए है कि—वे तीन प्रकार 'पूर्ववत्, शेषवत् तथा सामान्यतोदृष्ट' रूपसे ही हो सकते हैं, स्वभाव, कार्य आदि रूप से नहीं । यह प्रथम व्याख्यान हुआ ।

§ ३६. कोई इस प्रकार व्याख्यान करते हैं कि—प्रत्यक्षपूर्वक तीन प्रकारका अनुमान होता है । वे भेद इस प्रकार हैं । पूर्ववत्-पूर्व-अन्वय । व्यतिरेकके पहले अन्वयका ही ज्ञान होता है अतः पूर्व शब्दसे अन्वयका ग्रहण होता है । जिस अनुमानमें केवल अन्वयव्याप्ति मिलती है उसे पूर्ववत् अर्थात् केवलान्वयी अनुमान कहते हैं । शेष-व्यतिरेक, जिस अनुमानकी केवल व्यतिरेक व्याप्ति मिलती है वह शेषवत् अर्थात् केवलव्यतिरेकी अनुमान है । सामान्यरूपसे अन्वय और व्यतिरेक दोनों ही व्याप्तियाँ जिसमें मिलती हों वह सामान्यतोदृष्ट अर्थात् अन्वय-व्यतिरेकी अनुमान है ।

१. -व्याप्तिलक्ष-आ. । २. "उभययाऽपि न दोषः कारणावमर्शं तावदिन्द्रियादिकरणपूर्वकं तत्फलं लिङ्गदर्शनं यत् तदेव परोक्षार्थप्रतिपत्तौ करणमनुमानमिति न द्विःपूर्वकशब्दस्य पाठ उपयुज्यते, फलेऽप्यवमर्शग्रहणे प्रत्यक्षफललिङ्गदर्शनपूर्वकं यदविनाभावस्मरणं तदनुमानं करणमेव ततः परोक्षार्थ-प्रतिपत्तौ, यदुक्तं प्रत्युत्पन्नकारणजन्या स्मृतिरनुमानमिति स्पष्टमेव सामानाधिकरण्यात्, फले वा अनुमानशब्दं दर्शयिष्यामः अनुमितिरनुमानमिति, यतः शब्दं वा अव्याहरिष्यामः प्रत्यक्षफलपूर्वकं परोक्षार्थ-प्रतिपत्तिरूपं फलं यतो भवति तदनुमानमिति, अत्र हि प्रथमं लिङ्गदर्शनं ततः प्रतिबन्धस्मरणं ततः केषांचिन्मते परामर्शज्ञानं ततः साध्यार्थप्रतीतिस्ततः लक्षणावसरवर्णितेन क्रमेण हेयादिज्ञानमितीयति प्रतीतिकलापे यथोपपत्तिकार्यकारणभावो वक्तव्य इत्येवं तत्पूर्वकपदमेव केवलमनुमानलक्षणमिति गुरवो वर्णयाञ्जकः ।" — न्यायम. प्रमा. पृ. ११५ । ३. "त्रिविधमिति । अन्वयी व्यतिरेकी अन्वयव्यतिरेकी चेति । तत्रान्वयव्यतिरेकी विवक्षिततज्जातीयोपपत्तौ विपक्षावृत्तिः यथा अनित्यः शब्दः सामान्य-विशेषत्वे सत्यस्मदादिबाह्यकरणप्रत्यक्षत्वाद् घटवदिति । अन्वयी विवक्षिततज्जातीयवृत्तित्वे सति विपक्षाहीनो यथा सर्वांनित्यत्ववादिनामनित्यः शब्दः कृतकत्वादिति । अस्य हि विपक्षो नास्ति । व्यतिरेकी विवक्षितव्यापकत्वे सति सपक्षभावे सति विपक्षावृत्तिः । यथा नेदं जीवच्छरीरं निरात्मकं अप्रमाणादिमत्प्रवृत्तादिति ।" — न्यायवा. पृ. ४६ ।

§ ३७. अथवा^१ त्रिविधमिति त्रिरूपम् । कानि त्रीणि रूपाणोत्याह पूर्ववदित्यादि । ^२पूर्व-मुपादीयमानत्वापूर्वः पक्षः सोऽस्यास्तीति पूर्ववत्पक्षधर्मत्वम् । शेष उपयुक्तादयत्वात्साधर्म्यदृष्टान्तः सोऽस्त्यत्रेति शेषवत्सपक्षे सत्त्वम् । सामान्यतोदृष्टमिति ^३विपक्षे मनागपि यन्न दृष्टं विपक्षे सर्वत्रासत्त्वं तृतीयं रूपम् । चशब्दात्प्रत्यक्षागमाविरुद्धत्वास्तत्प्रतिपक्षत्वरूपद्वयं च । एवं च प प-लिङ्गा न यत्तत्पूर्वकं तदन्वयव्यतिरेक्यनुमानम् । विपक्षासत्त्वसपक्षसत्त्वयोरन्यतररूपस्यानभिसंवन्धात्तु चतुरूपलिङ्गालम्बनं केवलान्वयि केवलव्यतिरेकि चानुमानम् । तत्र 'अनित्यः शब्दः, कार्यत्वात्, घटादिवदाकाशादिवच्च' इत्यन्वयव्यतिरेकी हेतुः ॥११॥ 'अदृष्टादीनि कस्यचित्प्रत्यक्षाणि, प्रमेयत्वात्, करतलादिवत्' इत्यत्र कस्यचित्प्रत्यक्षत्वे साध्येऽप्रत्यक्षस्य कस्यापि वस्तुनो विपक्ष-स्याभावादेव केवलान्वयी ॥२१॥ सर्ववित्कर्तृपूर्वकं सर्वं कार्यम्, कादाचित्कत्वात्, यत्सर्ववित्कर्तृ-पूर्वकं न भवति तन्न कादाचित्कं यथाकाशादि । अत्र सर्वस्य कार्यस्य पक्षीकृतत्वादेव सपक्षा-

§ ३७. अथवा, त्रिविध—त्रिरूप । हेतुके तीन रूप होते हैं । पूर्ववत्—सर्वप्रथम पक्षका प्रयोग किया जाता है अतः पक्षको पूर्वशब्दसे कहते हैं । पक्षमें रहनेवाले हेतुको पूर्ववत् अर्थात् पक्षधर्म-वाला कहते हैं । शेष-पक्षसे भिन्न सदृश धर्मो सपक्ष, अर्थात् अन्वयदृष्टान्त है । जिस हेतुका शेष-अन्वयदृष्टान्त मिलता हो वह शेषवत् अर्थात् सपक्षसत्त्ववाला है । 'सामान्यतोदृष्ट' में अकारका प्रश्लेष करके 'सामान्यतोऽदृष्ट' हो जाता है । जो हेतु किसी भी विपक्षमें किसी भी तरह नहीं रहता वह सामान्यतोदृष्टविपक्षासत्त्व रूपवाला है । 'च' शब्दसे अबाधितविषयत्व अर्थात् प्रत्यक्ष और आगमसे हेतुका बाधित न होना, तथा असत्प्रतिपक्षत्व अर्थात् साध्यके अभावको सिद्ध करने-वाले विपरीत अनुमानका न होना, इन दो रूपोंका भी ग्रहण हो जाता है । इस तरह पाँच रूप-वाले लिंगसे प्रत्यक्षपूर्वक होनेवाला अन्वयव्यतिरेकी अनुमान होता है । केवलान्वयी हेतुमें विपक्ष-का अभाव होनेसे विपक्षासत्त्व रूप नहीं पाया जाता तथा केवलव्यतिरेकीमें सपक्षका अभाव होनेसे सपक्षसत्त्वरूप नहीं मिलता, इसलिए ये दोनों अनुमान-हेतु चार-चार रूपवाले होते हैं । जैसे—शब्द अनित्य है, क्योंकि वह कार्य है, जो-जो कार्य होते हैं वे-वे अनित्य होते हैं, जैसे कि घट, जो अनित्य नहीं हैं वे कार्य भी नहीं हैं जैसे कि आकाश । यह अन्वय-व्यतिरेकी अनुमान है । अदृष्ट-पुण्यपाप आदि किसीके प्रत्यक्ष हैं, क्योंकि वे प्रमेय हैं, जो प्रमेय होते हैं वे किसीके प्रत्यक्ष होते हैं जैसे हाथकी हथेली । इस अनुमानमें अदृष्ट आदि सभी पदार्थोंको किसी सर्वज्ञ व्यक्तिके प्रत्यक्षज्ञानका विषय सिद्ध करना प्रस्तुत है । संसारमें सर्वज्ञके अप्रत्यक्ष तो कोई वस्तु है ही नहीं जिसे विपक्ष कह सके, इस तरह विपक्षका अभाव होनेसे इस हेतुमें विपक्षासत्त्व रूप नहीं पाया जाता, इसीलिए यह हेतु केवलान्वयी है । समस्तकार्य सर्वज्ञके द्वारा उत्पन्न किये गये हैं क्योंकि वे

१. अथवा त्रिविधमिति । पूर्ववच्छेषवत्सामान्यतोदृष्टं चेति । पूर्व साध्यं तद् व्याख्या यस्यास्तीति तत् पूर्ववत् । साध्यतज्जातीयः शेषः तच्चस्यास्तीति तत् शेषवत् । पूर्ववत्ताम साध्यव्यापकं शेषवदिति समानेऽस्ति । सामान्यतश्चादृष्टम् । चशब्दात् प्रत्यक्षागमाविरुद्धं चेत्येवं चतुर्लक्षणं पञ्चलक्षणमनुमानमिति ।” —न्यायवा. पृ. ४६ । २. “अत्राहुः वादादिकथाश्रयेऽपि पूर्वमुपादीयमानत्वात्पक्षः पूर्वशब्देनोच्यते सोऽस्यास्त्यत्राश्रयत्वेनेति पूर्ववल्लिङ्गमित्येवमनेन पदेन पक्षधर्मत्वमुक्तं भवति, पक्षे उपयुक्ते सति शेषः सपक्षो भवति सोऽस्यास्त्यत्राश्रयत्वेनेति शेषवत्, एवमनेन सपक्षे वृत्तिरुक्ता भवति, सामान्यतोदृष्टमित्यनेन विपक्षादव्यावृत्तं लिङ्गमुच्यते, कथम्, अकारप्रश्लेषात् सामान्यतोऽदृष्टमिति तिष्ठतु तावद्विशेषः सामान्य-तोऽपि न दृष्टम्, यवेति पक्षत्रपक्षयोर्वृत्तेरवतत्वात्परिशेषाद्विपक्षे सामान्यतोऽपि न दृष्टमित्यवतिष्ठते इत्थं त्रिरूपं लिङ्गमेभिः शब्दैरुक्तं भवति, तदालम्बनं ज्ञानमनुमानम् ।” —न्यायस. प्रमा. पृ. ११५ ।

३. 'विपक्षे मनागपि यन्न दृष्टम्' इति नास्ति—आ. ।

भावात्केवलव्यतिरेकी । प्रसङ्गद्वारेण वा केवलव्यतिरेकी । यथा नेदं निरात्मकं जीवच्छरीरम-
प्राणादिमत्त्वप्रसङ्गात्लोष्टवदिति प्रसङ्गः । प्रयोगस्त्वित्यम्—इदं जीवच्छरीरं सात्मकम्, प्राणादि-
मत्त्वात्, यन्न सात्मकं तन्न प्राणादिमद्यथा लोष्टमिति प्रसङ्गपूर्वकः केवलव्यतिरेकीति ॥३॥

§ ३८. एवमनुमानस्य भेदान् स्वरूपं च व्याख्याय विषयस्य त्रैविध्यप्रतिपादनायैवमाहुः—
अथवा तत्पूर्वकमनुमानं त्रिविधं त्रिप्रकारम् । के पुनद्यः प्रकारा इत्याहु पूर्ववदित्यावि, पूर्व
कारणं विद्यते यत्रानुमाने तत्पूर्ववत्, यत्र कारणेन कार्यमनुमीयते, यथा विशिष्टमेघोन्नतया
भविष्यति वृष्टिरिति । अत्र कारणशब्देन कारणधर्म उन्नतत्वादिर्याहुः । प्रयोगस्त्वेवम्, अमी मेघा
वृष्ट्युत्पादकाः, गम्भीरगर्जितत्वेऽचि (त्वे चि) रप्रभावत्वे च सत्यप्युन्नतत्वात्, य एवं ते वृष्ट्यु-
त्पादका यथा वृष्ट्युत्पादकपूर्वमेघाः, तथा चामी, तस्मात्तथा ।

§ ३९. ननुऽतत्त्वादिधर्मयुक्तानामपि मेघानां वृष्ट्यज नकत्वदर्शनात् कथमैकान्तिकं कारणा-
त्कार्यानुमानमिति चेत् । न, विशिष्टयोन्नतत्वादेर्धर्मस्य गमकत्वेन विवक्षितत्वात् । न च तस्य

कादाचित्क—कभी-कभी नियत समयमें होते हैं, अनित्य हैं, जो सर्वज्ञकर्तृक द्वारा उत्पन्न नहीं
किया गया वह कादाचित्क—अनित्य भी नहीं है जैसे कि आकाश आदि । यहाँ समस्त कार्योंको
पक्ष किया है, इसलिए संसारमें पक्षसे बहिर्भूत कोई कार्य ही नहीं वचा जिसे सपक्ष मानकर सपक्ष-
सत्त्व रूपकी सिद्धि की जा सके । अतः यह हेतु केवलव्यतिरेक व्याप्ति मिलनेके कारण केवलव्यति-
रेकी है । अनिष्टका प्रसंग देकर भी केवलव्यतिरेकी हेतुका प्रयोग किया जाता है । जैसे—यह
जीवित शरीर आत्मशून्य नहीं है अन्यथा इसमें पत्थर आदिकी तरह प्राणादिके अभावका प्रसंग
होगा । इसके प्रयोगका प्रकार यह है—यह जीवित शरीर सात्मक-आत्मासे युक्त है, क्योंकि इसमें
प्राण आदि पाये जाते हैं, जो सात्मक नहीं है वह प्राणादिवाला भी नहीं है जैसे कि पत्थर । यह
प्रसंगपूर्वक केवलव्यतिरेकी हेतुका उदाहरण है ।

§ ३८. इस तरह अनुमान सूत्रकी भेद तथा स्वरूपको दृष्टिसे व्याख्या करके अब विषय-
दृष्टिसे उसके तीन विषयोंका निर्देश करनेके लिए तीसरी व्याख्या करते हैं । अथवा, तत्पूर्वक
अनुमान तीन प्रकारका है । पूर्ववत् आदि तीन प्रकार हैं । पूर्ववत्—जिस अनुमानमें पूर्व-कारण
मौजूद हो वह पूर्ववत् है अर्थात् जहाँ कारणसे कार्यका अनुमान किया जाता है वह पूर्ववत् अनुमान
है । जैसे विशिष्ट—काले और घने मेघोंका उदय हो अर्थात् विशिष्ट मेघोदय देखकर भविष्यत्
कालमें पानी बरसनेका अनुमान । यहाँ कारण शब्दसे कारणके उन्नतत्व आदि धर्मोंका ग्रहण करना
चाहिए । इसका प्रयोग इस प्रकार है—ये मेघ वृष्टि अवश्य करेंगे, क्योंकि ये खूब घड़घड़ाकर
गम्भीर गर्जना कर रहे हैं, बहुत काल तक स्थिर रहनेवाले हैं, जल्दी ही हवामें उड़नेवाले नहीं हैं ।
तथा उन्नत—खूब सघन हैं, काले हैं । जो मेघ उक्त विशिष्टता रखते हैं वे अवश्य ही बरसते हैं जैसे
कि पहले देखे गये बरसनेवाले मेघ, ये मेघ भी तो उसी प्रकारके हैं, इसलिए ये भी अवश्य
ही बरसेंगे ।

§ ३९. शंका—आपके द्वारा कहे गये उन्नतत्व आदि धर्मवाले भी बहुत-से मेघ केवल गरज-
कर ही रह जाते हैं, बरसते तो नहीं हैं, इसलिए कारणसे कार्यका अनुमान एकान्तिक-सत्य कैसे
कहा जा सकता है ? व्यभिचारी भी हो सकता है ।

समाधान—यहाँ बरसनेवाले मेघोंमें रहनेवाले उन्नतत्व आदि विशिष्ट धर्मोंकी विवक्षा है ।

१. “पूर्ववत्तम यत्र कारणेन कार्यमुपनीयत इति भाष्यम् । । कथं पुनरस्य प्रयोगः । वृष्टिमुन्न एते
मेघाः गम्भीरध्वानवत्त्वे सति बहुलवलाकावत्त्वे सति अचिरप्रभाववत्त्वे सति उन्नतिमत्त्वात् वृष्टिमन्वेदव-
दिति ।” —न्यायवा, पृ. ४६, ४७ । २. —उत्त्वे चिराप्रभा— भ. २ । ३. सत्युन्नत—क. ।

§ ४३. अथवा^१ पूर्वेण व्याप्तिग्राहकप्रत्यक्षेण तुल्यं वर्तत इति पूर्ववत् संबन्धग्राहकप्रत्यक्षेण विषयतुल्यत्वात्कथंचित्परिच्छेदक्रियाया अपि तुल्यतात्रानुमाने समस्तीति क्रियातुल्यत्वे^२ वतेः प्रयोगः सिद्धः, तेन पूर्वप्रतिपत्त्या तुल्या प्रतिपत्तिर्यतो भवति, तत्पूर्ववदनुमानम् । इच्छादयः परतन्त्रा गुणत्वात् रूपादिवदिति ।

§ ४४. शेषवन्नाम परिशेषः,^३ स च प्र नां प्रतिषेधेऽन्यत्र प्रसङ्गासंभवाच्छिष्यमाणस्य संप्रत्ययः, यथा गुणत्वादिच्छादीनां पारतन्त्र्ये सिद्धे शरीरादिषु प्रसक्तेषु प्रतिषेधः । शरीरविशेषगुणा इच्छादयो न भवन्ति, तद्गुणानां रूपादीनां स्वपरात्मप्रत्यक्षत्वेनेच्छादीनां च स्वात्मप्रत्यक्षत्वेन वैधर्म्यात् । नापीन्द्रियाणां विषयाणां वा गुणा उपहृतेष्वप्यनुस्मरणदर्शनात् । न चान्यस्य प्रसक्तिरस्ति, अतः परिशेषादात्मसिद्धिः । प्रयोगश्चात्र, योऽसौ परः स आत्मशब्दवाच्यः, इच्छाद्याधारत्वात् । ये त्वात्मशब्दवाच्या न भवन्ति, त इच्छाद्याधारा अपि न भवन्ति, यथा शरीरादयः । अत्र प्रत्यक्षेणागृहीत्वान्वयं केवलव्यतिरेकबलादात्मनः प्रमा शेषवतः^४ फलम् ।

§ ४३. अथवा, पूर्ववत्—पूर्वं अर्थात् प्राक्कालीन व्याप्तिको ग्रहण करनेवाले प्रत्यक्षके तुल्य विषयवाला अनुमान । अविनाभाव रूप सम्बन्धको ग्रहण करनेवाले प्रत्यक्षके तुल्य ही इसका विषय होता है अतः परिच्छित्ति भी प्रायः उसके तुल्य ही होती है । पूर्ववत्में वति प्रत्यय क्रियाकी तुल्यताके अर्थमें किया गया है । इसलिए जैसे पहले सम्बन्धग्राहि प्रत्यक्षने प्रतिपत्ति की, ठीक उसी तरहकी प्रतिपत्ति जिससे हो उसे पूर्ववत् अनुमान कहते हैं । उदाहरणार्थ—इच्छा आदि परतन्त्र अर्थात् किसी द्रव्यके आश्रित रहते हैं क्योंकि वे गुण हैं जैसे कि रूपादि ।

§ ४४. शेषवत्—परिशेषानुमान । प्रसक्त अर्थात् जिनमें प्रकृत पदार्थके रहनेकी आशांका हो सकती है उन पदार्थोंका निषेध करनेपर, जब अन्य किसी अनिष्ट अर्थकी सम्भावना न रहे, तब शेष बचे हुए इष्ट पदार्थकी प्रतिपत्ति करना परिशेषानुमान है । जैसे गुणत्व हेतुसे इच्छा आदिमें परतन्त्रत्वकी सिद्धि होनेपर शरीर विषय और इन्द्रियोंमें भी इच्छाके रहनेका प्रसंग आया कि—‘इच्छा आदि शरीर आदिके आश्रित भी हो सकते हैं’ तब इन प्रसक्त पदार्थोंका निषेध करके अनिष्ट अर्थकी सम्भावना नहीं रहनेपर परिशेष रूपसे इष्ट-आत्मामें ही इच्छा आदिको आश्रित सिद्ध करना परिशेषानुमानका कार्य है । प्रसक्त प्रतिषेध इस प्रकार किया जाता है—इच्छा आदि शरीरके विशेष गुण नहीं हो सकते, क्योंकि शरीरके विशेष गुण रूपादि स्व तथा पर सर्वसाधारणके प्रत्यक्ष होते हैं, पर इच्छा आदि तो जिस आत्माके हैं उसीके ही प्रत्यक्ष होते हैं अन्य आत्माके प्रत्यक्ष नहीं होते । इच्छादि इन्द्रिय तथा विषयके गुण भी नहीं हैं, क्योंकि अमुक इन्द्रियोंका तथा विषयोंका नाश हो जानेपर भी स्मरण आदि गुणोंका सञ्जाव देखा जाता है । यदि ज्ञान इच्छादि इन्द्रियों तथा विषयोंके गुण होते, तब गुणोंके नाश होनेपर अनुस्मरण आदि गुणोंकी प्रतीति कदापि नहीं हो सकती थी । इनके अतिरिक्त अन्य किसी अनिष्ट अर्थकी सम्भावना नहीं है अतः परिशेष अर्थात् शेष बचे हुए इष्ट आत्माकी ही उन गुणोंके आधार रूपमें सिद्ध हो जाती है । प्रयोग—परतन्त्रमें जो पर है वह आत्मशब्दवाच्य—आत्मा ही है क्योंकि वही इच्छा आदिका आधार हो सकता है । जो आत्मशब्दवाच्य आत्मा नहीं है वह इच्छा आदिका आधार भी नहीं हो सकता जैसे कि शरीर आदि । यहाँ प्रत्यक्षसे अन्य व्याप्ति गृहीत नहीं है, अतः केवल-व्यतिरेक दृष्टान्तके आधारसे आत्माका ज्ञान शेषवदनुमानका फल है ।

१. पूर्ववदिति यत्र यथापूर्वं प्रत्यक्षभूतयोरन्यतरदर्शनेनान्यतरस्याप्रत्यक्षस्यानुमानं यथा धूमेनाग्निरिति । न्यायभा. १।१।५ । २. तुल्यत्ववतः आ., क. । ३. ‘शेषवद् नाम परिशेषः स च प्रसक्तप्रतिषेधेऽन्यत्राप्रसङ्गात् शिष्यमाणे संप्रत्ययः ।’—न्यायभा. १।१।५ । ४. वत्फलं म. २ ।

§ ४५. यत्र धर्मी साधनधर्मश्च प्रत्यक्षः साध्यधर्मश्च सर्वदा^१ प्रत्यक्षः साध्यते तत्सामान्यतो-
दृष्टम्^२ । यथेच्छाद्यः परतन्त्रा गुणत्वाद्गुणवत् । उपलब्धिर्वा करणसाध्या क्रियात्वाच्छिदिक्रियावत् ।
असाधारणकारणपूर्वकं जगद्वैचित्र्यं चित्रत्वाच्चित्रादिवैचित्र्यवदित्यादि सामान्यतोदृष्टस्यानेकमुदा-
हरणं मन्तव्यम् ।

§ ४६. ननु साध्यधर्मस्य सर्वदाप्रत्यक्षत्वेन साध्येन हेतोः कथं व्याप्तिग्रहणमिति चेत्, उच्यते ।
धर्मिण इच्छादेः प्रत्यक्षप्रतिपन्नत्वं गुणत्वकार्यत्वादेरपि साधनस्य तद्वर्तमानत्वं प्रतिपन्नमेव । पारतन्त्र्येण
च स्वसाध्येन तस्य व्याप्तिरध्यक्षतो रूपादिष्ववगतैव । साध्यव्यावृत्त्या साधनव्यावृत्तिरपि प्रमा-
णान्तरादेवावगता ।

§ ४७. नन्वेवं^३ पूर्ववच्छेषवत्सामान्यतोदृष्टानां परस्परतः को विशेषः । उच्यते । इच्छादेः
पारतन्त्र्यमात्रप्रतिपत्तौ गुणत्वं कार्यत्वं वा पूर्ववत्, तदेवाश्रयान्तरबाधया विशिष्टाश्रयत्वेन बाधकेन
प्रमाणेनावसीयमानं शेषवतः फलम्, तस्य साध्यधर्मस्य धर्म्यन्तरे प्रत्यक्षस्यापि तत्र धर्मिणि
सर्वदाप्रत्यक्षत्वं सामान्यतोदृष्ट्यपदेशनिवन्धनम् । अतस्त्रयाणामेकमेवोदाहरणम् ।

§ ४५. जहाँ धर्मी और हेतु तो प्रत्यक्ष हो तथा साध्यधर्म सदा अप्रत्यक्ष रहता हो वहाँ
सामान्यतोदृष्ट अनुमान होता है । जैसे—इच्छा आदि परतन्त्र हैं क्योंकि वे गुण हैं जैसे कि
रूप उपलब्धि रूप क्रिया करणके द्वारा होती है क्योंकि वह क्रिया है जैसे कि वसूलेसे होनेवाली
छेदन क्रिया । संसारकी विचित्रता किसी असाधारण कारण—(अदृष्ट) से होती है क्योंकि वह
विचित्रता है जैसे अनेक रंग आदिसे—होनेवाली चित्रकी विविधरूपता इत्यादि अनेकों उदाहरण
सामान्यतोदृष्ट अनुमानके स्वयं समझ लेना चाहिए ।

§ ४६. शंका—सामान्यतोदृष्ट अनुमानमें यदि साध्यधर्म सर्वदा अप्रत्यक्ष है तो उसकी
साधनके साथ व्याप्तिका ग्रहण कैसे होगा ? सम्बन्धका बोध तो दोनों सम्बन्धियोंके प्रत्यक्ष होने-
पर ही हो सकता है ।

उत्तर—इच्छादि धर्मी तो 'अहमिच्छावात्' इस मानस प्रत्यक्षसे सिद्ध ही है, इसी तरह
उसमें रहनेवाले गुणत्व या कार्यत्व रूप साधन धर्मीका भी प्रत्यक्ष हो ही जाता है । उन साधनों-
की पारतन्त्र्य रूप साध्यके साथ व्याप्ति भी रूपादिमें प्रत्यक्षसे देखते ही हैं कि—'रूपादि गुण भी
हैं और घट आदिके आश्रित भी हैं । इसी तरह परतन्त्रत्व रूप साध्यकी व्यावृत्ति होनेपर गुणत्व
रूप साधन की व्यावृत्ति भी दूसरे प्रमाणोंसे जान ही ली जाती है ।

§ ४७. प्रश्न—यदि गुणोंको परतन्त्र सिद्ध करनेमें पूर्ववत्, शेषवत् और सामान्यतोदृष्ट इन
तीनों अनुमानोंका प्रयोग होता है, तब इनमें परस्पर क्या भेद है ?

उत्तर—इच्छादिमें केवल परतन्त्रता सिद्ध करनेमें प्रयुक्त गुणत्व या कार्यत्व हेतु पूर्ववत् हैं ।
ये ही जब बाधक प्रमाणोंके द्वारा अन्य आश्रयोंका निषेध करके किसी आत्मारूप विशिष्ट आश्रयमें
इच्छादिकी वृत्ति सिद्ध करते हैं तब परिशेषानुमान रूप हो जाते हैं । और चूँकि परतन्त्रत्व रूप साध्य
धर्म दूसरे धर्मी सपक्षभूत घटादिमें तो प्रत्यक्ष है पर धर्मीमें सदा अप्रत्यक्ष रहता है इसलिए इसे
सामान्यतोदृष्ट अनुमान भी कह सकते हैं । इसीलिए इन तीनोंका एक ही उदाहरण दिया गया है ।

१. सदा प्र-भ. २ । २. "सामान्यतोदृष्टं तु नित्यपरोक्षे धर्मिणि व्याप्तिग्रहणादनुमानम् । यथेच्छादिना
कार्येणात्मानुमानं वक्ष्यते ।" —न्यायक. पृ. ३ । "सामान्यतोदृष्टस्य नित्यपरोक्षानुमेयैकविषयत्वात् ।"
—न्यायम. प्रमा. पृ. १२१ । ३. एकत्राप्युदाहरणे त्रैविध्यमभिधानुं शक्यते, यथा इच्छादि-
कार्यमाश्रितं कार्यत्वाद् घटवद् इत्याश्रयमात्रे साध्ये पूर्ववदनुमानम्, प्रसक्तशरीरेन्द्रियादाश्रयप्रतिषेधेन
विशिष्टाश्रयकल्पने तदेव परिशेषानुमानम्, अनुमेयस्य नित्यपरोक्षत्वात् तदेव सामान्यतोदृष्टं च ।"
—न्यायम. प्रमा. पृ. १२१ ।

§ ४८. तदेवं कारणादित्रैविध्यात्त्रिप्रकारं लिङ्गं प्रमिति जनयत्तत्पूर्वकं सदनुमानमिति द्वितीयं व्याख्यानम् । अत्र व्याख्याद्वये प्रथमव्याख्यानमेव बहूनामध्ययनप्रभृतीनामभिमतम् । तत्र च पूर्ववदादीनां व्याख्या द्वितीयव्याख्याने^१ या चतुःप्रकाराभिहिता^२ सैव^३ द्रष्टव्येति । अथ शास्त्रकार एव बालानामसंमोहार्थं शेषव्याख्याप्रकारानुपेक्षानुमानस्य त्रिविधस्य विषयज्ञापनाय पूर्ववदादीनि पदानि व्याख्यानयन्नाह 'तत्राद्यम्' इत्यादि । तत्र तेषु पूर्ववदादिष्वार्थं पूर्ववदनुमानं किमित्याह—कारणाल्लिङ्गात्कार्यस्य लिङ्गिनोऽनुमानं ज्ञानं कार्यानुमानम्, इहानुमानप्रस्तावे, गीयते प्रोच्यते । कारणात्कार्यमनुमानमिहोदितमिति पाठो वा । तत्रास्तीति-जवाद्याहारे कारणात्कार्यमस्तीत्यनुमानम् । कारणात्कार्यमस्तीति ज्ञानमिहानुमानप्रस्ताव उदितं प्रोक्तम् । पाठद्वयेऽप्यत्र यत्लिङ्गिज्ञानमनुमानशब्देनोच्ये, तद्वितीयव्याख्यानकारिणां मतेन, न तु प्रथमव्याख्यानकर्तृमतेन । प्रथमव्याख्याकारिमतेन हि ज्ञानस्य हेतुरेवानुमानशब्दवाच्यः स्यात् । एवं शेषवत्यपि ज्ञेयम् । यत्र कारणात्स्वज्ञानविशिष्टात्कार्यस्य ज्ञानं भवति, तत्पूर्ववदनुमानम् । अत्र ह्यर्थोपलब्धिहेतुः प्रमाणमिति वचनात्कार्यज्ञानमनुमानस्य फलं, तद्धेतुश्चतुः पूर्ववदनुमानं प्रमाणम् । तेनात्र कारणं वा तज्ज्ञानं वा कार्यकारणप्रतिबन्धस्मरणं वा^४ कार्यं ज्ञापयत्पूर्ववदनुमानमिति ॥१७-१८-१९॥

§ ४९. तस्योदाहरणमाह । यथा—

§ ४८. इस प्रकार कारण आदिके भेदसे तीन प्रकारका लिंग प्रत्यक्ष होकर लिंग-विषयक प्रमिति को उत्पन्न करता है अतः वह अनुमान है । यह दूसरा व्याख्यान हुआ । इन दो व्याख्याओंमें पहली व्याख्या ही बहुत-से अध्ययन आदि आचार्योंको मान्य है । द्वितीय व्याख्यानमें पूर्ववत् आदिकी जो चार व्याख्याएँ की हैं वे सभीको अभिमत हैं । इन अनेक व्याख्या भेदोंके जालमें शिष्यकी बुद्धि न उलझ जाय, वह भटक न जाय इसलिए ग्रन्थकार स्वयं अन्य व्याख्याओंकी उपेक्षा करके त्रिविध हेतुओंका विषय बतानेके लिए पूर्ववत् आदि पदोंका व्याख्यान करते हैं—उन पूर्ववत् आदि हेतुओंमें पहला पूर्ववत् अनुमान है । कारण रूप हेतुसे कार्य रूप साध्यके अनुमान अर्थात् ज्ञानको इस प्रकरणमें पूर्ववत् अनुमान अर्थात् कार्यानुमान (कार्यका अनुमान) कहते हैं । 'कारणात् कार्यमनुमानमिहोदितम्' ऐसा भी पाठ देखा जाता है । इस पाठमें 'अस्ति' शब्दका अध्याहार करके कारणसे 'कार्य है' ऐसा अनुमान-ज्ञान करना इस प्रकरणमें पूर्ववत् अनुमान कहा गया है । यह अर्थ होता है । दोनों ही पाठोंमें जो लिंग-ज्ञानको अनुमान शब्दसे कहा गया है वह 'पूर्ववत्' सूत्रके द्वितीय व्याख्याकारके मतसे है, प्रथम व्याख्याकारके मतसे नहीं । प्रथम व्याख्याकारके मतसे तो उक्त साध्यका ज्ञान 'यतः' जिससे होता है वह हेतु ही अनुमान शब्दका वाच्य होता है । इसी तरह शेषवत् आदिकी व्याख्यामें भी दो पक्ष समझ लेना चाहिए । तात्पर्य यह कि जहाँ स्वज्ञानविशिष्ट कारणसे अर्थात् ज्ञायमान कारणसे कार्यका ज्ञान होता है वह पूर्ववत् अनुमान है । यहाँ "अर्थोपलब्धिके कारणको प्रमाण कहते हैं" ऐसा शास्त्रकारोंका कथन होनेसे कार्यज्ञान तो अनुमानका फल हुआ है तथा यह कार्यज्ञान जिस हेतुसे होता है वह हेतु अनुमान प्रमाण रूप है । इसलिए कारण या कारणका ज्ञान अथवा कार्य-कारण रूप सम्बन्धका स्मरण सभी कार्यका अनुमान-ज्ञान करानेके कारण पूर्ववत् अनुमान हैं ॥१७-१९॥

§ ४९. इस पूर्ववत् अनुमानका उदाहरण कहते हैं । जैसे—

रोलम्बगवलव्यालतमालमलिनत्वपः ।

वृष्टिं व्यभिचरन्तीह नैव प्रायाः पयोमुचः ॥२०॥

व्याख्या—‘यथेति’ निदर्शनदर्शनार्थः । रोलम्बा भ्रमराः, गवला अरण्यजातमहिषाः, व्याला दुष्टगजाः सर्पाश्च, तमालास्तापिच्छवृक्षाः । तद्वन्मलिनाः श्यामलास्त्वपः कान्तयो धेपां ते तथा । एतेन मेघानां कान्तिमत्ता वचनेनानिर्वचनीया काप्यतिशयश्यामता व्यज्यते, ‘एवंप्रायाः’ एवंशब्द इदंप्रकारवचनः । प्रायशब्दो वाहुल्यवाचकः । तत् एवमिदं प्रकाराणां प्रायो वाहुल्यं धेपु त एवंप्राया ईदृक्प्रकारवाहुल्या इत्यर्थः । एतेन गम्भीरगर्जितत्वा(त्वं)चिरप्रभावत्वादिप्रकाराणां वाहुल्यं मेघेषु सत्सूचितम् । उक्तविशेषणविशिष्टा मेघा इह^३ जने वृष्टिं न व्यभिचरन्ति, वृष्टिकरा एव भवन्तीत्यर्थः । प्रयोगस्तु सूत्रव्याख्यावसरोक्त एवात्रापि वक्तव्यः ॥२०॥

§ ५०. अथ शेषवद्व्याख्यामाह ।

कार्यात्कारणानुमानं यच्च तच्छेषतन्मतम् ।

तथाविधनदीपूरादेवो वृष्टो यथोपरि ॥२१॥

§ ५१. व्याख्या—कार्याल्लिङ्गात्कारणस्य लिङ्गिनोऽनुमानं ज्ञानं यत्, चकारः प्रागुक्तपूर्ववदपेक्षया समुच्चये, तच्छेषतन्मतम् । अयमत्र तत्त्वार्थः । यत्र कार्यात्कारणज्ञानं भवति, तच्छेषवद-

भ्रमर, भैंसा, सर्प या भदोन्मत्त जंगली हाथी अथवा तमालवृक्षकी तरह गहरी श्याम कान्तिवाले तथा और भी इसी प्रकारके मेघ वृष्टिके व्यभिचारी नहीं होते, ऐसे मेघोंसे अवश्य ही वृष्टि होती है अतः इस प्रकारके मेघोंको देखकर भावी वृष्टिका अनुमान होता ही है ॥२०॥

यथा शब्द उदाहरणके अर्थमें आया है । रोलम्ब-भौरा, गवल-जंगली भैंसे, व्याल-मत्तहाथी अथवा कृष्णसर्प, तमाल-तापिच्छके पेड़ इन सबके समान मलिन-श्याम कान्तिवाले मेघ वृष्टिके व्यभिचारी नहीं होते, वे अवश्य ही बरसते हैं । यहाँ मेघोंकी कान्तिका कथन होनेसे मालूम होता है कि मेघोंमें कोई ऐसा अनिर्वचनीय विचित्र अतिशय कालापन होता है जो देखा तो जा सकता है, कहा नहीं जा सकता । एवं प्रायः शब्दसे सूचित होता है कि मेघोंमें मात्र विचित्र श्यामलता ही वृष्टिका अनुमान नहीं कराती, किन्तु और भी इसी प्रकारके अनेक धर्म देखे जाते हैं जो कि वृष्टिके अव्यभिचारी होते हैं । जैसे गम्भीर घड़घड़ाकर गरजना, हवा आनेपर भी उड़ नहीं जाना और चिरकाल तक मँडराते रहना, इत्यादि । इस तरह अनेकों वृष्टिके अविनाभावी विशेषणोंसे विशिष्ट मेघ नियमसे बरसनेवाले होते हैं इसलिए इनसे भावी वृष्टिका निर्दुष्ट अनुमान होता ही है । इस अनुमानके प्रयोगका ढंग ‘पूर्ववत्’ सूत्रकी व्याख्यामें कहा जा चुका है ॥२०॥

§ ५०. अब शेषवद अनुमानकी व्याख्या करते हैं—

कार्यसे कारणके अनुमानको शेषवत् कहते हैं । जैसे नदीके विशिष्ट पूरको देखकर नदीके ऊपरी भागमें हुई वृष्टिका अनुमान करना ॥२१॥

§ ५१. कार्यरूप लिङ्गसे कारणरूप लिङ्गी—साध्यका जो अनुमान होता है वह शेषवत् है । चकार पूर्ववत्की अपेक्षा समुच्चयके लिए है । तात्पर्य यह कि—जहाँ कार्यसे कारणका ज्ञान किया

१. तुलना—“गम्भीरगजितारम्भनिभिन्नगिरिगह्वराः । रोलम्बगवलव्यालतमालमलिनत्वपः ॥ त्वङ्गत-
डिल्लतासङ्गपिशङ्गोत्तुङ्गविग्रहाः । वृष्टिं व्यभिचरन्तीह नैव प्रायः पयोमुचः ॥” —न्यायम. प्रभा.
पृ. ११७ । “भाववर्तवर्तनाशालिविशालकलुषोदकः । कल्लोलविकटास्फालस्फुरत्फेनच्छटाञ्जितः ॥
वहद्वहलशैवालवनशादुलसकुलः । नदीपूरविशेषोऽपि शक्येत न निवेदितुम् ॥” —न्यायम. प्रभा.
पृ. ११८ । २. -तत्त्वात् चिर- म. २ । ३. जनेषु वृ- म. २ ।

नुमानम् । अत्रापि प्राग्बत्कारणज्ञानस्य हेतुः कार्यं कार्यदर्शनं तत्सम्बन्धस्मरणं चानुमानशब्देन प्रतिपत्तव्यम् । यथेत्युदाहरणोपन्यासार्थः प्रथममत्र योज्यः । तथाविधः शीघ्रतरन्नोत्स्वफलफेनादि-
बहुतवोभयतदव्यापित्वधर्मविशिष्टो यो नदीपूरस्तस्माल्लिङ्गादुपरिदेशे देवो मेघो वृष्ट इति ज्ञानम् ।
अत्र प्रयोगः प्राग्बत् ॥२१॥

यच्च सामान्यतोदृष्टं तदेवं गतिपूर्विका ।

पुंसि देशान्तरप्राप्तिर्यथा सूर्येऽपि सा तथा ॥२२॥

§ ५२. व्याख्या—चः पुनरर्थे, यत्पुनः कार्यकारणभावादन्वयत्र सामान्यतोऽविनाभावबलेन दृष्टं लिङ्गं सामान्यतोदृष्टं, तदेवम् । कथमित्याह—यथा पुंस्येकस्माद्देशाद्देशान्तरप्राप्तिर्गतिपूर्विका तथा सूर्येऽपि सा देशान्तरप्राप्तिस्तथा गतिपूर्विका । अत्र देशान्तरप्राप्तिशब्देन देशान्तरदर्शनं ज्ञेयम् । अन्यथा देशान्तरप्राप्तेर्गतिकार्यत्वेन शेषवतोऽनुमानादस्य भेदो न स्यात् । यद्यपि गगने संचरतः सूर्यस्य नेत्रावलोकप्रसराभावेन गतिर्नोपलभ्यते, तथाप्युदयाचलात्कालान्तरेऽस्ताचलचूलिकादौ तद्दर्शनं गतिं गमयति । प्रयोगः पुनः पूर्वमुक्त एव ।

§ ५३. अथवा देशान्तरप्राप्तेर्गतिकार्यत्वं लोको न प्रत्येतीति इदमुदाहरणं कार्यकारणभावा-
विवक्षयात्रोपन्यस्तम् एतत्प्रयोगस्त्वेवम्, सूर्यस्य देशान्तरप्राप्तिर्गतिपूर्विका देशान्तरप्राप्तिवाद्देवदत्त-
देशान्तरप्राप्तिवत् ॥२२॥

जाय वह शेषवदनुमान है । यहाँ भी पहलेकी तरह कारणभूत साध्यके ज्ञानमें हेतु होनेवाले कार्य, कार्यका ज्ञान तथा कार्यकारणभाव रूप सम्बन्धका स्मरण सभी अनुमान प्रमाण रूप होते हैं । 'यथा' शब्द उदाहरणार्थक है । वैसा शीघ्रतर प्रवाह वाला, फल फेन आदिको बहानेवाला, दोनों तटोंके अन्त तक डट कर फैला हुआ जो नदीपूर है उससे ऊपरी भागमें हुई वृष्टिका ज्ञान-
अनुमान होता ही है । प्रयोगका प्रकार पहले कहा जा चुका है ॥२१॥

और जो सामान्यतोदृष्ट है वह इस प्रकार है—किसी पुरुषका गमनपूर्वक देशान्तरमें पहुँचना देखकर सूर्यमें भी देशान्तर प्राप्तिसे गतिका अनुमान करना ॥२२॥

§ ५२. 'च' शब्द पुनः शब्दके अर्थमें प्रयुक्त हुआ है । जो लिङ्ग कार्यकारणभावके बिना सामान्य रूपसे अविनाभावके बलपर ही अनुमापक होता है वह सामान्यतोदृष्ट है । उदा-
हरणार्थ—किसी पुरुषका एक देशसे दूसरे देशमें पहुँचना गमन करनेपर ही होता है । इस तरह देशान्तरप्राप्तिका गमन पूर्वकत्वके साथ सामान्यसे अविनाभाव ग्रहण करके सूर्यमें देशान्तरप्राप्ति-
से गतिका अनुमान करना सामान्यतोदृष्ट है । देशान्तरप्राप्तिका अर्थ है देशान्तरमें उस वस्तुका देखा जाना । यदि देशान्तर संयोग ही देशान्तरप्राप्तिका अर्थ हो; तब यह संयोग तो गमन क्रिया-
का कार्य है अतः शेषवदनुमानमें ही यह अन्तर्भूत हो जायेगा, अतः देशान्तर प्राप्ति का अर्थ 'देशान्तरमें उस वस्तुका दिखाई देना' ही करना चाहिए । यद्यपि सूर्यके प्रखर ताप एवं तेज पुंज किरण जालके कारण नेत्र चकचौंधया जाते हैं और इसलिए उसका आकाश गमन नेत्रोंसे नहीं दिखाई देता फिर भी प्रातःकाल उदयाचलपर दिखनेवाले सूर्यको सायंकाल अस्ताचलपर देखनेसे उसकी गतिका परिज्ञान सहज ही हो जाता है । इस अनुमानके प्रयोगकी सरणि पहले बताया जा चुकी है ।

§ ५३. अथवा—'देशान्तरप्राप्ति गमन क्रियाका कार्य है' इस कार्य-कारण भावको साधारण व्यवहारी जन नहीं समझ पाते हैं अतः कार्यकारणभावकी अविवक्षामें इस उदाहरणको सामान्यतो-
दृष्ट अनुमान मानना चाहिए । प्रयोग—सूर्यका एक देशसे दूसरे देशमें पहुँचना गतिपूर्वक होता है, क्योंकि वह देशान्तरप्राप्ति है जैसे देवदत्तका एक देशसे गति करके दूसरे देशमें पहुँचना ॥२२॥

१. विषशीघ्र-आ., क. । तथाविधाः शी- भ. २ । २. -सिर्गति-भ. २ । ३. प्रत्येतीदमु-भ. २ ।

४. प्रयो-आ., क. ।

§ ५४. उपमानलक्षणमाह—

प्रसिद्धवस्तुसाधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ।

‘उपमानं समाख्यातं यथा गौर्गवयस्तथा ॥२३॥

§ ५५. व्याख्या—^२“प्रसिद्धसाधर्म्यात्साध्यसाधनमुपमानम्” [न्यायसू. १।१।६] इति सूत्रम् । अत्र यत् इत्यध्याहार्यम्^३, ततश्च प्रसिद्धेन वस्तुना गवा यत्साधर्म्यं समानधर्मत्वं तस्मात्प्रसिद्धवस्तु-साधर्म्यादप्रसिद्धस्य गवयगतस्य साध्यस्य संज्ञासंज्ञिसंबन्धस्य साधनं प्रतिपत्तिर्यतः साधर्म्यज्ञानाद्भवति तदुपमानं समाख्यातम् । साधर्म्यस्य ‘च प्रसिद्धिरागमपूर्विका’ । तत् आगमसंसूचनायाह—यथा गौस्तथा गवय इति । गवयोऽरण्यगवयः । अयमत्र भावः—कश्चित्प्रभुणा गवयानयनाय प्रेषितस्तदर्थमै-जानानस्तमेवाप्राक्षीत् कीदृगवय इति, स प्रोचे यादृगौस्तादृगवय इति । ततः सोऽरण्ये परि-भ्रमन् समानमर्थं यदा पश्यति, तदा तस्य तद्वाक्यार्थस्मृतिसहायेन्द्रियार्थसंनिकर्षाद् गोसदृशोऽयमिति यत्साध्यज्ञानमुत्पद्यते, तत्प्रत्यक्षफलं, तदेवाव्यभिचार्यादिविशेषणमयं स गवयशब्दवाच्य इति संज्ञासंज्ञिसंबन्धप्रतिपत्ति जनयदुपमानम् । संज्ञासंज्ञिसंबन्धप्रतिपत्तिस्तूपमानस्य फलम् । न पुनराग-

§ ५४. उपमानका लक्षण कहते हैं—

प्रसिद्ध वस्तुके साधर्म्य-सादृश्यसे अप्रसिद्धकी सिद्धि करना उपमान प्रमाण है । जैसे गौके समान गवय होता है ॥२३॥

§ ५५. “प्रसिद्ध अर्थके सादृश्यसे साध्यकी सिद्धि उपमान है” यह न्यायदर्शनका उपमान सूत्र है । वहाँ भी ‘यतः’ पदका अध्याहार करना चाहिए । अतएव प्रसिद्ध वस्तु गौके साधर्म्य-सादृश्यसे गवयमें रहनेवाले अप्रसिद्ध संज्ञा संज्ञिसम्बन्ध (गवयशब्दका वाच्य यही गोसदृश पदार्थ है) का साधन-प्रतिपत्ति यतः जिस सादृश्यज्ञानसे होता है उस सादृश्यज्ञानको उपमान प्रमाण कहते हैं । सादृश्यका ज्ञान तो आगमसे होता है । अतएव उसी आगम वाक्यकी सूचनाके लिए ‘जैसी गौ है वैसा ही गवय अर्थात् जंगली रोज होता है’ यह कहाँ है । तात्पर्य यह कि—किसी स्वामीने अपने सेवकसे कहा कि—‘जाओ, गवय ले आओ’ । बिचारा नौकर गवयको जानता ही नहीं था अतः उसने अपने स्वामीसे ही पूछा कि—‘गवय कैसा होता है?’ स्वामीने उसे बता दिया कि—‘जैसी गौ होती है ठीक वैसा ही गवय होता है’ । नौकर स्वामीकी बतायी हुई गवयकी पहचानको याद करके जंगल गया । घूमते-घूमते वह एक जगह गौके समान आकारवाले प्राणीको देखता है । उसी समय उसे स्वामीके द्वारा बतायी हुई ‘जैसी गौ वैसा ही गवय’ पहचानका स्मरण हो आता है । उस स्मरणकी सहायतासे इन्द्रियार्थ सन्निकर्षके द्वारा ‘यह गौके सदृश है’ ऐसा सादृश्यज्ञान उत्पन्न होता है । यह सादृश्यज्ञान प्रत्यक्षका फल है । यही अव्यभिचारी व्यवसायारमक आदि विशेषणवाला सादृश्यज्ञान जब ‘यही वह गवयशब्दका वाच्य प्राणी है’ इस संज्ञासंज्ञि-सम्बन्धकी प्रतिपत्तिको उत्पन्न करता है तब उपमानप्रमाण कहलाता है । संज्ञासंज्ञिसम्बन्धकी

१. “यदा खल्वयं गवा समानधर्मं प्रतिपद्यते तदा प्रत्यक्षतः तमर्थं प्रतिपद्यते इति, समाख्यासंबन्धप्रति-पत्तिरुपमानार्थ इत्याह । यथा गौरेवं गवय इत्युपमाने प्रयुक्ते गवा समानधर्ममर्थम् इन्द्रियार्थसंनिकर्षाद्बु-पलभमानोऽस्य गवयशब्दः संज्ञेति संज्ञासंज्ञिसंबन्धं प्रतिपद्यते इति ।” —न्यायभा. १।१।६ । २. प्रसिद्ध-वस्तुसा—भ. २ । ३. “अत्रापि यत् इत्यध्याहार्यम् ।” —न्यायवा. ता. टी. पृ. १९६ । ४. —स्थ प्रति—क., भ. २ । ५. “प्रसिद्धिरुभयो श्रुतिमयो प्रत्यक्षमयो च । श्रुतिमयो यथा गौरेवं गवय इति । प्रत्यक्षमयो च यथा गोसादृश्यविशिष्टोऽयमीदृशः पिण्ड इति । तत्र प्रत्यक्षमयो प्रसिद्धिरागमाहितस्मृत्य-पेक्षा समाख्यासंबन्धप्रतिपत्तिहेतुः ।” —न्यायभा. ता. टी. पृ. १९७ । ६. —नाय प्राह प. १, २, भ. १, २, । ७. तमर्थमजा—भ. २ ।

नुमानम् । अत्रापि प्राग्वत्कारणज्ञानस्य हेतुः कार्यं कार्यदर्शनं तत्सम्बन्धस्मरणं चानुमानशब्देन प्रतिपत्तव्यम् । यथेत्युदाहरणोपन्यासार्थः प्रथममत्र योज्यः । तथाविधः शीघ्रतरन्नोत्स्वफलफेनादिवहनत्वोभयतद्व्यापित्वधर्मविशिष्टो यो नदीपूरस्तस्माल्लिङ्गादुपरिदेशे देवो मेघो वृष्ट इति ज्ञानम् । अत्र प्रयोगः प्राग्वत् ॥२१॥

यच्च सामान्यतोदृष्टं तदेवं गतिपूर्विका ।

पुंसि देशान्तरप्राप्तिर्यथा सूर्येऽपि सा तथा ॥२२॥

§ ५२. व्याख्या—चः पुनरर्थे, यत्पुनः कार्यकारणभावादन्वयत्र सामान्यतोऽविनाभावबलेन दृष्टं लिङ्गं सामान्यतोदृष्टं, तदेवम् । कथमित्याह—यथा पुंस्येकस्माद्देशाद्देशान्तरप्राप्तिर्गतिपूर्विका तथा सूर्येऽपि सा देशान्तरप्राप्तिस्तथा गतिपूर्विका । अत्र देशान्तरप्राप्तिशब्देन देशान्तरदर्शनं ज्ञेयम् । अन्यथा देशान्तरप्राप्तेर्गतिकार्यत्वेन शेषवतोऽनुमानादस्य भेदो न स्यात् । यद्यपि गगने संचरतः सूर्यस्य नेत्रावलोकप्रसराभावेन गतिर्नोपलभ्यते, तथाप्युदयाचलात्कालान्तरेऽस्ताचलचूलिकादौ तद्दर्शनं गतिं गमयति । प्रयोगः पुनः पूर्वमुक्त एव ।

§ ५३. अथवा देशान्तरप्राप्तेर्गतिकार्यत्वं लोको न प्रत्येतीति इदमुदाहरणं कार्यकारणभावविवक्षयात्रोपन्यस्तम् एतत्प्रयोगस्त्वेवम्, सूर्यस्य देशान्तरप्राप्तिर्गतिपूर्विका देशान्तरप्राप्तित्वाद्देवदत्तदेशान्तरप्राप्तिवत् ॥२२॥

जाय वह शेषवदनुमान है । यहाँ भी पहलेकी तरह कारणभूत साध्यके ज्ञानमें हेतु होनेवाले कार्य, कार्यका ज्ञान तथा कार्यकारणभाव रूप सम्बन्धका स्मरण सभी अनुमान प्रमाण रूप होते हैं । 'यथा' शब्द उदाहरणार्थक है । वैसा शीघ्रतर प्रवाह वाला, फल फेन आदिको बहानेवाला, दोनों तटोंके अन्त तक डट कर फँसा हुआ जो नदीपूर है उससे ऊपरी भागमें हुई वृष्टिका ज्ञान-अनुमान होता ही है । प्रयोगका प्रकार पहले कहा जा चुका है ॥२१॥

और जो सामान्यतोदृष्ट है वह इस प्रकार है—किसी पुरुषका गमनपूर्वक देशान्तरमें पहुँचना देखकर सूर्यमें भी देशान्तर प्राप्तिसे गतिका अनुमान करना ॥२२॥

§ ५२. 'च' शब्द पुनः शब्दके अर्थमें प्रयुक्त हुआ है । जो लिंग कार्यकारणभावके बिना सामान्य रूपसे अविनाभावके बलपर ही अनुमापक होता है वह सामान्यतोदृष्ट है । उदाहरणार्थ—किसी पुरुषका एक देशसे दूसरे देशमें पहुँचना गमन करनेपर ही होता है । इस तरह देशान्तरप्राप्तिका गमन पूर्वकत्वके साथ सामान्यसे अविनाभाव ग्रहण करके सूर्यमें देशान्तरप्राप्तिसे गतिका अनुमान करना सामान्यतोदृष्ट है । देशान्तरप्राप्तिका अर्थ है देशान्तरमें उस वस्तुका देखा जाना । यदि देशान्तर संयोग ही देशान्तरप्राप्तिका अर्थ हो; तब यह संयोग तो गमन क्रियाका कार्य है अतः शेषवदनुमानमें ही यह अन्तर्भूत हो जायेगा, अतः देशान्तर प्राप्ति का अर्थ 'देशान्तरमें उस वस्तुका दिखाई देना' ही करना चाहिए । यद्यपि सूर्यके प्रखर ताप एवं तेज पुंज किरण जालके कारण नेत्र चकचौंधया जाते हैं और इसलिए उसका आकाश गमन नेत्रोंसे नहीं दिखाई देता फिर भी प्रातःकाल उदयाचलपर दिखनेवाले सूर्यको सायंकाल अस्ताचलपर देखनेसे उसकी गतिका परिज्ञान सहज ही हो जाता है । इस अनुमानके प्रयोगकी सरणि पहले बतायी जा चुकी है ।

§ ५३. अथवा—'देशान्तरप्राप्ति गमन क्रियाका कार्य है' इस कार्य-कारण भावको साधारण व्यवहारी जन नहीं समझ पाते हैं अतः कार्यकारणभावकी अविवक्षामें इस उदाहरणको सामान्यतोदृष्ट अनुमान मानना चाहिए । प्रयोग—सूर्यका एक देशसे दूसरे देशमें पहुँचना गतिपूर्वक होता है, क्योंकि वह देशान्तरप्राप्ति है जैसे देवदत्तका एक देशसे गति करके दूसरे देशमें पहुँचना ॥२२॥

१. विघशीघ्र-आ., क. । तथाविधाः शी- म. २ । २. -तिर्गति-म. २ । ३. प्रत्येतीदमुं-म. २ ।

४. प्रयो-आ., क. ।

§ ५४. उपमानलक्षणमाह—

प्रसिद्धवस्तुसाधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ।

‘उपमानं समाख्यातं यथा गौर्गवयस्तथा ॥२३॥

§ ५५. व्याख्या—^२“प्रसिद्धसाधर्म्यात्साध्यसाधनमुपमानम्” [न्यायसू. १।१।६] इति सूत्रम् । अत्र यत् इत्यध्याहार्यम्^३, तत्तश्च प्रसिद्धेन वस्तुना गवा यत्साधर्म्यं समानधर्मत्वं तस्मात्प्रसिद्धवस्तु-साधर्म्यादप्रसिद्धस्य गवयगतस्य साध्यस्य संज्ञासंज्ञिसंबन्धस्य साधनं प्रतिपत्तिर्यतः साधर्म्यज्ञानाद्भवति तदुपमानं समाख्यातम् । साधर्म्यस्य ‘च प्रसिद्धिरागमपूर्विका’ । तत् आगमसंसूचनायार्ह—यथा गौस्तथा गवय इति । गवयोऽरण्यगवयः । अयमत्र भावः—कश्चित्प्रभुणा गवयानयनाय प्रेषितस्तदर्थम-ज्ञानानस्तमेवाप्राप्नोत् कीदृगवय इति, स प्रोचे यादृगौस्तादृगवय इति । ततः सोऽरण्ये परि-भ्रमन् समानवर्थं यदा पश्यति, तदा तस्य तद्वाक्यार्थस्मृतिसहयेन्द्रियार्थसन्निकर्षाद् गोसदृशोऽयमिति यत्सारूप्यज्ञानमुत्पद्यते, तत्प्रत्यक्षफलं, तदेवागमभिचार्यादिविशेषणमयं स गवयशब्दवाच्य इति संज्ञासंज्ञिसंबन्धप्रतिपत्तिं जनयदुपमानम् । संज्ञासंज्ञिसंबन्धप्रतिपत्तिस्तूपमानस्य फलम् । न पुनराग-

§ ५४. उपमानका लक्षण कहते हैं—

प्रसिद्ध वस्तुके साधर्म्य-सादृश्यसे अप्रसिद्धको सिद्धि करना उपमान प्रमाण है । जैसे गौके समान गवय होता है ॥२३॥

§ ५५. “प्रसिद्ध अर्थके सादृश्यसे साध्यकी सिद्धि उपमान है” यह न्यायदर्शनका उपमान सूत्र है । वहाँ भी ‘यतः’ पदका अध्याहार करना चाहिए । अतएव प्रसिद्ध वस्तु गौके साधर्म्य-सादृश्यसे गवयमें रहनेवाले अप्रसिद्ध संज्ञा संज्ञिसम्बन्ध (गवयशब्दका वाच्य यही गोसदृश पदार्थ है) का साधन-प्रतिपत्ति यतः जिस सादृश्यज्ञानसे होता है उस सादृश्यज्ञानको उपमान प्रमाण कहते हैं । सादृश्यका ज्ञान तो आगमसे होता है । अतएव उसी आगम वाक्यकी सूचनाके लिए ‘जैसी गौ है वैसा ही गवय अर्थात् जंगली रोज होता है’ यह कहाँ है । तात्पर्य यह कि—किसी स्वामीने अपने सेवकसे कहा कि—‘जाओ, गवय ले आओ’ । बिचारा नौकर गवयको जानता ही नहीं था अतः उसने अपने स्वामीसे ही पूछा कि—‘गवय कैसा होता है ?’ स्वामीने उसे बता दिया कि—‘जैसी गौ होती है ठीक वैसा ही गवय होता है’ । नौकर स्वामीकी बतायी हुई गवयकी पहचानकी याद करके जंगल गया । घूमते-घूमते वह एक जगह गौके समान आकारवाले प्राणीको देखता है । उसी समय उसे स्वामीके द्वारा बतायी हुई ‘जैसी गौ वैसा ही गवय’ पहचानका स्मरण हो आता है । उस स्मरणकी सहायतासे इन्द्रियार्थ सन्निकर्षके द्वारा ‘यह गौके सदृश है’ ऐसा सादृश्यज्ञान उत्पन्न होता है । यह सादृश्यज्ञान प्रत्यक्षका फल है । यही अव्यभिचारो व्यवसायात्मक भादि विशेषणवाला सादृश्यज्ञान जब ‘यही वह गवयशब्दका वाच्य प्राणी है’ इस संज्ञासंज्ञि-सम्बन्धकी प्रतिपत्तिकी उत्पत्ति करता है तब उपमानप्रमाण कहलाता है । संज्ञासंज्ञिसम्बन्धकी

१. “यदा खल्वयं गवा समानधर्मं प्रतिपद्यते तदा प्रत्यक्षतः समर्थं प्रतिपद्यते इति, समाख्यासंबन्धप्रति-पत्तिरुपमानार्थ इत्याह । यथा गौरेवं गवय इत्युपमाने प्रयुक्ते गवा समानधर्ममर्थम् इन्द्रियार्थसन्निकर्षादु-पलभमानोऽस्य गवयशब्दः संज्ञेति संज्ञासंज्ञिसंबन्धं प्रतिपद्यते इति ।” —न्यायभा. १।१।६ । २. प्रसिद्ध-वस्तुसा—म. २ । ३. “अत्रापि यत् इत्यध्याहार्यम् ।” —न्यायभा. ता. टी. पृ. १९६ । ४. —स्य प्रति—क., म. २ । ५. “प्रसिद्धिरुभयो श्रुतिमयो प्रत्यक्षमयो च । श्रुतिमयो यथा गौरेवं गवय इति । प्रत्यक्षमयो च यथा गोसादृश्यविशिष्टोऽयमीदृशः पिण्ड इति । तत्र प्रत्यक्षमयो प्रसिद्धिरागमाहितस्मृत्य-पेक्षा समाख्यासंबन्धप्रतिपत्तिहेतुः ।” —न्यायभा. ता. टी. पृ. १९७ । ६. —नाय प्राह प. १, २, भ. १, २, ३ । ७. तमर्थमजा—म. २ ।

मिकी सा, शब्दस्य तज्जनकस्य तदानीमभावात् । गवयपिण्डविषये च हेयादिज्ञानं यदुत्पद्यते तदिन्द्रि-
यार्थसंतिर्कर्षजन्यत्वात्प्रत्यक्षफलम् ॥२३॥

§ ५६. अथ तुर्यं शाब्दमाह—

शाब्दमाप्तोपदेशस्तु मानमेवं चतुर्विधम् ।

प्रमेयं त्वात्मदेहाद्यं बुद्धीन्द्रियसुखादि च ॥२४॥

§ ५७. व्याख्या—शब्दजनितं शाब्दमागम इत्यर्थः । तुर्यमन्तर्कमे, शब्दं तु प्रमाणमाप्तोपदेशः ।
३ एकान्तेन सत्यवादी हितश्च, तस्योपदेशो वचनमाप्तोपदेशः । तज्जनितं तु ज्ञानं शाब्दस्य
फलम् । मानं प्रमाणमेवमुक्तविधिना चतुर्विधम् ।

§ ५८. तदेवं प्रथमं प्रमाणतत्त्वं व्याख्याय संगतिं द्वितीयं प्रमेयतत्त्वं व्याख्यातुमाह—
“प्रमेयं त्वात्मदेहाद्यम्” प्रमेयं तु प्रमाणफलस्य ग्राह्यं पुनरात्मदेहाद्यम्, आत्मा जीवः, देहो
वपुः, तावाद्यौ यस्य तदात्मदेहाद्यम् । बुद्धीन्द्रियसुखादि च प्रमेयम् । बुद्धिर्ज्ञानं, इन्द्रियं चक्षुरादि-
मनःपर्यन्तं, सुखं सातं तान्यौर्ध्वस्य तद्बुद्धीन्द्रियसुखादि । चकार आत्मदेहाद्यपेक्षया
समुच्चये । अत्र विशेषणद्वय आद्यशब्देनादिशब्देन च शेषाणामपि समानां प्रमेयानां (पादं) संग्रहो
द्रष्टव्यः । तथा च नैयायिकसूत्रम्—“आत्मशरीरेन्द्रियार्थबुद्धिमनःप्रवृत्तिदोषप्रेत्यभावफलदुःखापवर्ग-

प्रतिपत्तिं तो उपमानका फल है । यह प्रतिपत्ति आगमजन्य नहीं कही जा सकती, क्योंकि उस
समय इस प्रतिपत्तिको उत्पन्न करनेवाला कोई शब्द नहीं है । गवय प्राणीमें जो हेय उपादेय
आदि बुद्धि होती है वह तो इन्द्रियार्थ-सन्निर्गम होनेसे प्रत्यक्षका फल है ॥२३॥

§ ५६. अब चौथे शब्द—आगम प्रमाणका वर्णन करते हैं—

आप्तके उपदेशको शाब्द—आगम प्रमाण कहते हैं । इस तरह प्रमाण चार प्रकारका होता
है । आत्मा, शरीर आदि तथा बुद्धि, इन्द्रिय, सुखादि प्रमेय हैं ॥२४॥

§ ५७. शब्दसे उत्पन्न होनेवाला शब्द-आगम है । तु शब्द भिन्नक्रमवाला है—अर्थात् इसका
जिस शब्दके साथ प्रयोग है उससे अतिरिक्तके साथ अन्वय है । अतएव शाब्द प्रमाण तो आप्तोपदेश
रूप है—ऐसा अर्थ होता । जो एकान्तसे सर्वथा सत्यवादी तथा हितकारी है—पण्डित आस है । आस-
के वचनको आप्तोपदेश कहते हैं । इस आप्तोपदेश रूप-वचनसे होनेवाला ज्ञान आगमका फल है ।
इस प्रकार प्रमाण चार भेदवाला है ।

§ ५८. इस तरह प्रमाणतत्त्वका व्याख्यान करके अब द्वितीय प्रमेय तत्त्वका वर्णन करते हैं—
प्रमाणके फलस्वरूप ज्ञानके ग्राह्य-विषयको प्रमेय कहते हैं । वे प्रमेय आत्म, देह आदि हैं । आत्म-जीव
और देह-शरीर जिनकी आदिमें हैं, वह तथा बुद्धि, ज्ञान, चक्षु आदि मन पर्यन्त छह इन्द्रिया तथा
सुख-साता रूप अनुभव, इत्यादि प्रमेय हैं । ‘च’ शब्द समुच्चयार्थक है । श्लोकमें आद्य तथा आदि
इन दोका विशेषणमें प्रयोग है । इनसे मन आदि शेष सात प्रमेयोंका संग्रह हो जाता है । याय-
सूत्रमें कहा भी है—“आत्मा, शरीर, इन्द्रिय, अर्थ, बुद्धि, मन, प्रवृत्ति, दोष, प्रेत्यभाव—परलोक,

१. “आप्तोपदेशः शब्दः ।” —न्यायसू. १।१।७ । २. —मानमेव चतु-भ. २ । ३. —आप्तः खलु
साक्षात्कृतवर्मा यथादृष्ट्यार्थस्य चिह्नप्राप्यपया प्रयुक्त उपदेष्टा ।” —न्यायभा. १।१.७ । ४. —फलं
ग्राह्यं आ. क. । ५. तान्यादीनि यस्य आ. । ६. —ये आद्यशब्देन च शेषाणामपि प्रमेयानां समानां
संग्रहो द्रष्टव्यः—भ. २ । ७. सूत्रं तच्च आत्म—१, २, भ. १, २ । ८. आत्मशरीरेन्द्रियार्थबुद्धिमनः-
प्रवृत्तिदोषप्रेत्यभावफलदुःखापवर्गस्तु प्रमेयम् ।” —न्यायसू. १।१।९ ।

भेदेन द्वादशविधं तदिति प्रमेयम् ।” [न्यायसू. १।१।९] ‘तत्र शरीरादिदुःखपर्यन्तं हेयम्, अपवर्गं उपादेयः, आत्मा तु कथंचिद्वेद्यः कथंचिदुपादेयः सुखदुःखादि भोक्तृत्वया हेयः तदनुमुक्तयोपादेय इति । तत्रेच्छाद्वेषप्रयत्नसुखदुःखज्ञानादीनामाश्रय आत्मो । सचेतनत्वकर्तृत्वसर्वगतत्वादियमैरात्मा प्रतीयते १ । तदभोगायतनं शरीरम् २ । पञ्चेन्द्रियाणि घ्राणरसनचक्षुस्त्वक्श्रोत्राणि ३ । पञ्चार्थां रूपरसगन्धस्पर्शशब्दाः । तत्र गन्धरसरूपस्पर्शचित्त्वारः पृथिवीगुणाः, रूपरसस्पर्शस्त्रयोऽपि गुणाः, रूपस्पर्शतेजसो गुणौ, एकः स्पर्शो वायुगुणः, शब्द आकाशस्य गुण इति ४ । बुद्धिरुपलब्धिज्ञानमित्यर्थः, सा क्षणिका, भोगस्वभावत्वाच्च संसारकारणमिति हेया ५ । इन्द्रियार्थसंनिर्घर्षे सत्यपि युगपज्ज्ञानानुत्पादादान्तरमुखादिविषयोपलब्धेश्च बाह्यगन्वादिविषयोपलब्धि-वत्करणसाध्यत्वादान्तरं करणं मनोऽनुमीयते, तत्सर्वविषयं तच्चाणु वेगवदाशुसंचारि नित्यं

फल, दुःख तथा मोक्ष ये बारह प्रमेय हैं ।” इनमें शरीरसे लेकर दुःख पर्यन्त दश प्रमेय हेय—त्याज्य हैं । अपवर्ग (जिसके बाद पवर्ग—प फ आदिका कोई अक्षर नहीं हो अर्थात् पवर्गका अन्तिम ही अक्षर—‘म’ जिसमें प्रयुक्त होता हो ऐसे मोक्षको अपवर्ग कहते हैं ।) उपादेय है । आत्मा तो अवस्था विशेषमें हेय भी होता है तथा उपादेय भी । जब आत्मा सुख, दुःख आदिका भोक्ता होता है तब वह हेय है । और जब सुख, दुःख भोगसे रहित होकर निरुपाधि हो जाता है तब उपादेय है । आत्मा इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, सुख, दुःख तथा ज्ञानादि गुणोंका आश्रय होता है । चेतनत्व, कर्तृत्व, सर्वगतत्व आदि धर्मोंसे आत्माकी प्रतीति होती है । (आत्मा सर्वगत है अतः जिन नियत प्रदेशोंमें आत्माको सुख, दुःखका उपभोग होता है उन नियत प्रदेशोंका अवच्छेदक तथा) आत्माके भोगका आयतन शरीर होता है । घ्राण—नाक, रसना—जोभ, चक्षु, त्वक्—स्पर्शन तथा श्रोत्र ये पाँच भोगके साधनभूत इन्द्रियाँ हैं । रूप, रस, गन्ध, स्पर्श तथा शब्द ये पाँच इन्द्रियोंके विषय रूप अर्थ हैं । पृथिवीमें गन्ध, रूप, रस तथा स्पर्श ये चार गुण पाये जाते हैं । जलमें रूप, रस तथा स्पर्श ये तीन, तेज—अग्निमें रूप और स्पर्श ये दो तथा वायुमें केवल स्पर्श गुण ही पाया जाता है । शब्द आकाशका गुण है । बुद्धि-उपलब्धि ज्ञान ये सब एकार्थक हैं । बुद्धि क्षणिक होती है । भोगरूप होनेसे संसारका कारण है अतः हेय है । मन सभी पदार्थोंको विषय करनेवाला है, अणुरूप है, वेगवाला होनेसे बहुत शीघ्र संचार करनेवाला है तथा नित्य है । सभी

१. “तत्र देहादिदुःखान्तं हेयमेव व्यवस्थितम् । उपादेयोऽपवर्गस्तु द्विषावस्थितिरात्मनः ॥ सुखदुःखादिभोक्तृत्वस्वभावो हेय एव सः । उपादेयस्तु भोगादिव्यवहारपराङ्मुखः ॥” —न्यायसू. प्रमे. पृ. २ । २. “भोक्तृत्वया आ. । ३. “तत्रात्मा सर्वस्य द्रष्टा सर्वस्य भोक्ता सर्वज्ञः सर्वानुमयी ।” —न्यायसू. १।१।९ । “इच्छाद्वेषप्रयत्नसुखदुःखज्ञानान्यात्मनो लिङ्गमिति । —न्यायसू. १।१।१० । ४. “चेष्टेन्द्रियार्थाश्रयः शरीरम् ।” —न्यायसू. १।१।११ । “तस्य भोगायतनं शरीरम् ।” —न्यायसू. १।१।१२ । ५. “घ्राणरसनचक्षुस्त्वक्श्रोत्राण्येन्द्रियाणि भूतस्यः ।” —न्यायसू. १।१।१३ । “भोगसाधनानि इन्द्रियाणि ।” —न्यायसू. १।१।१४ । ६. “गन्धरसरूपस्पर्शशब्दाः पृथिव्यादिगुणस्तदर्थः ।” —न्यायसू. १।१।१५ । “भोक्तव्या इन्द्रियार्थाः ।” —न्यायसू. १।१।१६ । ७. “गन्धरसरूपस्पर्शशब्दानां स्पर्शपर्यन्ताः पृथिव्याः ॥” “असेजोवायुनां पूर्वं पूर्वमपोह्याकाश-स्योत्तरः ॥” —न्यायसू. ३।१।६१, ६२ । “चतुर्गुणा पृथिवी” त्रिगुणा आपः” द्विगुणं तेजः” एक-गुणो वायुः” इति, नियमश्चोपपद्यते ।” —न्यायसू. ३।१।६५ । ८. “बुद्धिरुपलब्धिज्ञानमित्यन्यन्ति-रम् ।” —न्यायसू. १।१।१५ । “भोगो बुद्धिः ।” —न्यायसू. १।१।१६ । न्यायसू. पृ. ७ । ९. “युगपज्ज्ञानानुत्पत्तिर्नसो लिङ्गम् ।” —न्यायसू. १।१।१६ । १०. “सर्वार्थोपलब्धौ नेन्द्रियाणि प्रभव-न्तीति सर्वविषयमन्तःकरणं मनः ।” —न्यायसू. १।१।१७ ।

चै ६ । वाग्मनःकायव्यापारः शुभाशुभफलः प्रवृत्तिः ७ । रागद्वेषमोहास्त्रयो दोषाः^३, ईर्ष्यादीना-
मेतेष्वेवान्तर्भावः, तत्कृतश्चैष संसारः ८ । देहेन्द्रियादिसंघातस्य प्राक्तनस्य त्यागेन संघातान्तर-
ग्रहणं प्रेत्यभावः^४, एष एव संसारः ९ । प्रवृत्तिदोषजनितं सुखदुःखात्मकं मुख्यं फलं, तत्साधनं
तु गौणम् १० । पीडासन्तापस्वभावजं दुःखम्, फलग्रहणेनाक्षिप्तमपीदं सुखस्यापि दुःखाविनाभावि-
त्वात् दुःखत्वभावनाथमुपदिश्यते ॥११॥ आत्यन्तिको दुःखवियोगोऽपवर्गः^५; सर्वगुणवियुक्तस्यात्मनः

पथार्थोंके साथ इन्द्रियोंका सन्निकर्ष होनेपर भी युगपत् समस्त रूपादि ज्ञानोंकी उत्पत्ति नहीं होती है अतः ज्ञात होता है कि जिस इन्द्रियसे मनका संयोग है उसी इन्द्रियके द्वारा ज्ञान उत्पन्न होता है अन्यसे नहीं । इस तरह युगपत् ज्ञानोंकी अनुत्पत्तिसे मनका सद्भाव सिद्ध होता है । तथा जैसे गन्धादि बाह्य पदार्थोंकी उपलब्धि करण रूप इन्द्रियोंके बिना नहीं हो सकती उसी प्रकार अन्तरंग सुखादि विषयोंकी उपलब्धिके लिए भी एक करण साधकतमकरण नितान्त अपेक्षणीय है यह करण मन ही हो सकता है । इस प्रकारसे मनका अनुमान किया जाता है । शुभ और अशुभ फलको उत्पन्न करनेवाले वचन मन तथा कायके व्यापार को प्रवृत्ति कहते हैं । राग द्वेष तथा मोह ये तीन दोष हैं । ईर्ष्या आदिका इसी त्रिपुटोमें अन्तर्भाव हो जाता है । इन्हीं दोषोंके द्वारा यह संसार होता है । इस जन्ममें ग्रहण किये गये देह इन्द्रिय आदिके संघातका त्यागकर नवीन देहादि-का ग्रहण करना प्रेत्यभाव (प्रेत्य—मरकर, भाव—उत्पत्ति) होना है । जन्मसे जन्मान्तरकी परम्परा ही संसार है । प्रवृत्ति और दोषसे उत्पन्न हुए सुख और दुःख मुख्य फल हैं तथा सुख-दुःखके साधन-भूत पदार्थ गौण फल हैं । पीडा तथा सन्ताप स्वभावसे उत्पन्न होनेवाला दुःख है । यद्यपि 'फल'के कहनेसे दुःखका कथन हो जाता है फिर भी संसारको दुःखरूप दिखानेके लिए तथा सांसारिक किञ्चित् सुखलवको दुःखाविनाभावी होनेसे दुःखरूप समझानेके लिए 'दुःख'का पृथक् ग्रहण किया है । तात्पर्य यह कि संसारको दुःखरूप देखने की भावना होनेपर ही संसारमें हेय बुद्धि हो सकती है । दुःखके अत्यन्त नाशको अपवर्ग कहते हैं । अर्थात् आत्यन्तिक नाश होनेपर मौजूद दुःखोंके अभावके साथ ही साथ भविष्यमें दुःखोंकी उत्पत्ति न होना भी विवक्षित है । अपवर्ग अवस्थामें आत्मा अपने बुद्धि आदि सभी विशेष गुणोंसे शून्य होकर शुद्ध आत्मस्वरूपमें स्थित हो जाता है । इस संसारमें सुख और दुःखको पृथक् कर त्याग करना असम्भव है अतः दुःख छोड़नेकी इच्छासे

१. "इन्द्रियार्थसन्निकर्षे सत्यपि युगपज्ज्ञानानुत्पादात् "तच्चवाणु वेगवदाशुसंचारि नित्यम् "।"—न्यायक. पृ. ७ ।
२. "प्रवृत्तिर्वाग्वुद्धिशरीरारम्य इति ।"—न्यायसू. १।१।१७ । न्यायक. पृ. ७ ।
- "प्रवर्तनालक्षणा दोषाः ।"—न्यायसू. १।१।१८ ।
३. "रक्तो हि तत्कर्म कुशते येन कर्मणा सुखं दुःखं वा लभते । तथा द्विष्टस्था मूढ इति, रागद्वेषमोहा इत्युच्यमानो बहुनोक्तं भवति ।"—न्यायभा. १।१।१८ । न्यायक. पृ. ७ ।
४. "पुनरुत्पत्तिः प्रेत्यभावः ।"—न्यायसू. १।१।१९ । उत्पन्नस्य क्वचित् सत्त्वनिकाये मृत्वा या पुनरुत्पत्तिः स प्रेत्यभावः, उत्पन्नस्य = संबद्धस्य, संबन्धस्तु देहेन्द्रियमनो-बुद्धिवेदनाभिः, पुनरुत्पत्ति = पुनर्देहादिभिः, संबन्धः, "। प्रेत्यभावः = मृत्वा पुनर्जन्म, सोऽयं जन्ममरण-प्रवन्धाभ्यासोऽनादिरपवर्गान्तः प्रेत्यभावो वेदितव्य इति ।"—न्यायभा. १।१।१९ । न्यायक. पृ. ७ ।
५. "प्रवृत्तिदोषजनितोऽर्थः फलम् ।"—न्यायसू. १।१।२० । "प्रवृत्तिदोषजनकं सुखदुःखात्मकं मुख्यं फलम् । तत्साधनं तु गौणम् ।"—न्यायक. पृ. ७ ।
६. "बाधनालक्षणं दुःखम् ।"—न्यायसू. १।१।२१ ।
७. "तदत्यन्तविमोक्षोऽपवर्गः ।"—न्यायसू. १।१।२२ । "जन्ममरणप्रबन्धोच्छेदः सर्वदुःखग्रहाणम् अपवर्ग इति ।"—न्यायभा. १।१।२२ । "आत्यन्तिको दुःखवियोगोऽपवर्गः सर्वगुणवियुक्तस्यात्मनः स्वरूपावस्थानम् । सुखदुःखयोर्विवेकहानस्याशङ्क्यता । दुःखं जिहासुः सुखमपि जह्यात् । तस्मात्परमपुरुषार्थोऽपवर्गः । स च तत्त्वज्ञानादवाप्यते ।"—न्यायक. पृ. ८ ।

स्वरूपेणावस्थानम् । सुखदुःखयोर्विवेकेन हानस्याशङ्क्यत्वात् दुःखं जिहामुः सुखमपि जह्याद् । यस्माज्जन्मजरामरणप्रबन्धोच्छेदरूपः परमः पुरुषार्थोऽपवर्गः, स च तत्त्वज्ञानादवाप्यते ॥२१॥२४॥

§ ५९. संशयप्रयोजनयोः स्वरूपं प्राह—

किमेतदिति संदिग्धः प्रत्ययः संशयो^१ मतः ।

प्रवर्तते तदर्थित्वात्तत्तु साध्यं प्रयोजनम् ॥२५॥

§ ६०. व्याख्या—अयं किञ्चिदोऽस्ति क्षेपे 'किसखा योऽभिद्रुहति' अस्ति प्रश्ने 'किं ते प्रियं' अस्ति निवारणे 'किं ते रुदितेन' अस्त्यपलापे 'किं तेऽहं धारयामि' अस्त्यनुनये 'किं तेऽहं प्रियं करोमि' अस्त्यवज्ञाने 'कस्त्वामुल्लापयते' अस्ति वितर्के 'किमिदं दूरे दृश्यते', इह तु वितर्के दूरावलोकनेन पदार्थसामान्यमवबुध्यमानस्तद्विशेषं संदिहानो वितर्कयति, एतत् प्रत्यक्षमूर्ध्वस्थितं वस्तु किं तर्कं स्थाणुर्वा पुरुषो वेति । यः संदिग्धोऽनेककोटिपरामर्शो प्रत्ययो विमर्शः, स संशयो मतः संमत इति ।

§ ६१. अथ प्रयोजनम्, यदर्थित्वाद्यस्य^२ फलस्यार्थित्वमभिलाषुकत्वे यदर्थित्वं, तस्मात्प्रवर्तते^३ तत्तदीयसाधनेषु यत्नं कुरुते, तत्तु तत्पुनः साध्यं कर्तव्यतयेष्टं प्रयोजनं फलं यस्य वाञ्छया कृत्येपु

दुःखमिश्रित सुखको भी छोड़ना ही पड़ता है । जैसे विष छोड़नेकी इच्छासे विषमिश्रित अन्नको भी छोड़ना ही पड़ता है । जन्म, जरा तथा मरणकी अविच्छिन्न परम्परा का नाम ही संसार है और इस संसारका उच्छेद करना परमपुरुषार्थ है, यही अपवर्ग है । इस अपवर्गकी प्राप्ति तत्त्वज्ञानसे होती है ॥२४॥

§ ५९, अब संशय और प्रयोजनका स्वरूप कहते हैं—

'यह क्या है' इस प्रकारके सन्दिग्ध प्रत्ययको संशय कहते हैं । जिसकी प्राप्तिके लिए मनुष्य प्रवृत्ति करता है उस साध्य अर्थको प्रयोजन कहते हैं ॥२५॥

§ ६०. किं शब्दके अनेक अर्थ होते हैं । यथा, किं शब्द अधिक्षेप—तिरस्कार अर्थमें प्रयुक्त होता है—'वह क्या मित्र है जो द्रोह करता है?' प्रश्न अर्थमें प्रयुक्त होनेवाला किं शब्द, जैसे 'आपको क्या प्रिय है?' निवारण—रोकने रूप अर्थमें भी किं शब्दका प्रयोग देखा जाता है, जैसे 'तुम्हारे रोनेसे क्या लाभ है? अर्थात् मत रोओ ।' कहीं अपलाप अर्थमें भी किं शब्द प्रयुक्त होता है, जैसे 'क्या मैं तेरा देनदार हूँ?' अनुनयार्थक भी किं शब्द होता है, जैसे 'मैं आपकी क्या सेवा करूँ?' अवज्ञानार्थक भी किं शब्द है, जैसे 'कौन तुझे बुलाता है?' वितर्क अर्थमें भी किं शब्दका प्रयोग होता है—'यह दूर क्या दिखाई देता है?' प्रस्तुत प्रकरणमें किं शब्द वितर्कार्थक है । दूरसे पदार्थ सामान्यको देखकर विशेषांशका प्रत्यक्ष न होनेके कारण सन्देहसे वितर्क करता है कि—'यह जो सामने ऊँची वस्तु दिखाई देती है वह स्थाणु—ढूँठ है अथवा पुरुष?' तात्पर्य यह कि—अनेक कोटियोंमें झूलनेवाले चलित प्रतिपत्ति रूप सन्दिग्ध प्रत्ययको संशय कहते हैं । वि अर्थात् विरुद्ध कोटियोंमें झूलनेवाले, मर्श अर्थात् ज्ञानको विमर्श-संशय कहते हैं ।

§ ६१. जिस फलको प्राप्त करनेकी अभिलाषासे उसकी प्राप्तिके कारणोंको जुटानेके लिए यत्न किया जाता है वह कर्तव्य रूपसे इष्ट साध्य वस्तु प्रयोजन फल कहलाता है । जिसकी वाञ्छा-

१. "विशेषस्मृतिहेतोर्धर्मस्य ग्रहणाद् विशेषस्मृतेश्च जायमानः किस्वित् इति विमर्शः संशयः ।"—न्यायक. पृ. ८ । २. "यमर्थमधिकृत्य प्रवर्तते तत् प्रयोजनम् ।"—न्यायसू. १।१।२४ । ३. तेऽहं करो—प. १, २, भ. १, २ । ४. वितर्के प. १, २, भ. १, २ । ५. -स्य सकलस्या—भ. २ । ६. यत्तदी—भ. २ ।

च ६। वागसनःकायव्यापारः शुभाशुभफलः प्रवृत्तिः ७। रागद्वेषमोहास्त्रयो दोषाः^३, ईर्ष्यादीना-
मेतेष्वेवान्तर्भावः, तत्कृतश्चैष संसारः ८। देहेन्द्रियादिसंघातस्य प्राक्तनस्य त्यागेन संघातान्तर-
ग्रहणं प्रेत्यभावः^४, एष एव संसारः ९। प्रवृत्तिदोषजनितं सुखदुःखात्मकं मुख्यं फलं, तत्साधनं
तु गौणम् १०। पीडासंतापस्वभावजं दुःखम्, फलग्रहणेनाक्षिप्तमपीदं सुखस्यापि दुःखाविनाभावि-
त्वात् दुःखत्वभावनाथमुपदिश्यते ॥११॥ आत्यन्तिको दुःखवियोगोऽपवर्गः^५; सर्वगुणवियुक्तस्यात्मनः

पथार्थोंके साथ इन्द्रियोंका सन्निकर्ष होनेपर भी युगपत् समस्त रूपादि ज्ञानोंकी उत्पत्ति नहीं होती है अतः ज्ञात होता है कि जिस इन्द्रियसे मनका संयोग है उसी इन्द्रियके द्वारा ज्ञान उत्पन्न होता है अन्यसे नहीं। इस तरह युगपत् ज्ञानोंकी अनुत्पत्तिसे मनका सद्भाव सिद्ध होता है। तथा जैसे गन्धादि बाह्य पदार्थोंकी उपलब्धि करण रूप इन्द्रियोंके बिना नहीं हो सकती उसी प्रकार अन्तरंग सुखादि विषयोंकी उपलब्धिके लिए भी एक करण साधकतमकरण नितान्त अपेक्षणीय है यह करण मन ही हो सकता है। इस प्रकारसे मनका अनुमान किया जाता है। शुभ और अशुभ फलकी उत्पन्न करनेवाले वचन मन तथा कायके व्यापार को प्रवृत्ति कहते हैं। राग द्वेष तथा मोह ये तीन दोष हैं। ईर्ष्या आदिका इसी त्रिपुटीमें अन्तर्भाव हो जाता है। इन्हीं-दोषोंके द्वारा यह संसार होता है। इस जन्ममें ग्रहण किये गये देह इन्द्रिय आदिके संघातका त्यागकर नवीन देहादि-का ग्रहण करना प्रेत्यभाव (प्रेत्य—मरकर, भाव—उत्पत्ति) होना है। जन्मसे जन्मान्तरकी परम्परा ही संसार है। प्रवृत्ति और दोषसे उत्पन्न हुए सुख और दुःख मुख्य फल हैं तथा सुख-दुःखके साधन-भूत पदार्थ गौण फल हैं। पीड़ा तथा सन्ताप स्वभावसे उत्पन्न होनेवाला दुःख है। यद्यपि 'फल'के कहनेसे दुःखका कथन हो जाता है फिर भी संसारको दुःखरूप दिखानेके लिए तथा सांसारिक किञ्चित् सुखलवको दुःखाविनाभावी होनेसे दुःखरूप समझानेके लिए 'दुःख'का पृथक् ग्रहण किया है। तात्पर्य यह कि संसारको दुःखरूप देखने की भावना होनेपर ही संसारमें हेय बुद्धि हो सकती है। दुःखके अत्यन्त नाशको अपवर्ग कहते हैं। अर्थात् आत्यन्तिक नाश होनेपर मौजूद दुःखोंके अभावके साथ ही साथ भविष्यमें दुःखोंकी उत्पत्ति न होना भी विवक्षित है। अपवर्ग अवस्थामें आत्मा अपने बुद्धि आदि सभी विशेष गुणोंसे शून्य होकर शुद्ध आत्मस्वरूपमें स्थित हो जाता है। इस संसारमें सुख और दुःखको पृथक् कर त्याग करना असम्भव है अतः दुःख छोड़नेकी इच्छासे

१. "इन्द्रियार्थसन्निकर्षे सत्यपि युगपज्ज्ञानानुत्पादात् तच्चानु वेगवदाशुसंचारि नित्यम्" ॥१॥—न्यायक. पृ. ७।
२. "प्रवृत्तिर्वाग्वृद्धिशरीरारम्भ इति ॥"—न्यायसू. १।१।१७। न्यायक. पृ. ७।
- "प्रवर्तनालक्षणा दोषाः ॥"—न्यायसू. १।१।१८।
३. "रक्तो हि तत्कर्म कुरुते येन कर्मणा सुखं दुःखं वा लभते। तथा द्विष्टतथा मूढ इति, रागद्वेषमोहा इत्युच्यमानो बहुनोक्तं भवति ॥"—न्यायभा. १।१।१८। न्यायक. पृ. ७।
४. "पुनरुत्पत्तिः प्रेत्यभावः ॥"—न्यायसू. १।१।१९। उत्पन्नस्य क्वचित् सत्त्विकाये मृत्वा या पुनरुत्पत्तिः स प्रेत्यभावः, उत्पन्नस्य = संबद्धस्य, संबद्धस्तु देहेन्द्रियमनो-बुद्धिवेदानाभिः, पुनरुत्पत्तिः = पुनर्देहादिभिः, संबन्धः, ॥१॥ प्रेत्यभावः = मृत्वा पुनर्जन्म, सोऽयं जन्ममरण-प्रवन्धाम्बासोऽनादिरपवर्गान्तः प्रेत्यभावो वेदितव्य इति ॥"—न्यायभा. १।१।१९। न्यायक. पृ. ७।
५. "प्रवृत्तिदोषजनितोऽर्थः फलम् ॥"—न्यायसू. १।१।२०। "प्रवृत्तिदोषजनकं सुखदुःखात्मकं मुख्यं फलम्। तत्साधनं तु गौणम् ॥"—न्यायक. पृ. ७।
६. "वाघनालक्षणं दुःखम् ॥"—न्यायसू. १।१।२१।
७. "तदत्यन्तविमोक्षोऽपवर्गः ॥"—न्यायसू. १।१।२२। "जन्ममरणप्रवन्धोच्छेदः सर्वदुःखग्रहणम् अपवर्ग इति ॥"—न्यायभा. १।१।२२। "आत्यन्तिको दुःखवियोगोऽपवर्गः सर्वगुणवियुक्तस्यात्मनः स्वरूपावस्थानम्। सुखदुःखयोर्विवेकज्ञानस्याशयता। दुःखं जिहामुः सुखमपि जह्यात्। तस्मात्परमपुण्यार्थोऽपवर्गः। स च तत्त्वज्ञानादवाप्यते ॥"—न्यायक. पृ. ८।

स्वरूपेणावस्थानम् । सुखदुःखयोर्विवेकेन हानस्याशङ्क्यत्वात् दुःखं जिहासुः सुखमपि जह्याद् । यस्माज्जन्मजरामरणप्रवन्धोच्छेदरूपः परमः पुरुषार्थोऽपवर्गः, स च तत्त्वज्ञानादवाप्यते १२॥२४॥

§ ५९. संशयप्रयोजनयोः स्वरूपं प्राह—

किमेतदिति संदिग्धः प्रत्ययः संशयो मतः ।

प्रवर्तते तदर्थित्वात्तत्तु साध्यं प्रयोजनम् ॥२५॥

§ ६०. व्याख्या—अयं किशब्दोऽस्ति क्षेपे 'किसखा योऽभिद्रुहति' अस्ति प्रश्ने 'किं ते प्रियं' अस्ति निवारणे 'किं ते रुदितेन' अस्त्यपलापे 'किं तेऽहं धारयामि' अस्त्यनुनये 'किं तेऽहं प्रियं करोमि' अस्त्यवज्ञाने 'कस्त्वामुल्लापयते' अस्ति वितर्के 'किमिदं दूरे दृश्यते', इह तु वितर्के दूरावलोकनेन पदार्थसामान्यमवबुध्यमानस्तद्विशेषं संदिहानो वितर्कयति, एतत् प्रत्यक्षमूर्ध्वस्थितं वस्तु किं तर्कस्थानुर्वा पुरुषो वेति । यः संदिग्धोऽनेककोटिपरामर्शो प्रत्ययो विमर्शः, स संशयो मतः संमत इति ।

§ ६१. अथ प्रयोजनम्, यदर्थित्वाद्यस्य फलस्यार्थित्वमभिलाषुकत्वे यदर्थित्वं, तस्मात्प्रवर्तते तत्तदीयसाधनेषु यत्नं कुर्वते, तत्तु तत्पुनः साध्यं कर्तव्यतयेष्टं प्रयोजनं फलं यस्य वाञ्छया कृत्येषु

दुःखमिश्रित सुखको भी छोड़ना ही पड़ता है । जैसे विष छोड़नेकी इच्छासे विषमिश्रित अन्नको भी छोड़ना ही पड़ता है । जन्म, जरा तथा मरणकी अविच्छिन्न परम्परा का नाम ही संसार है और इस संसारका उच्छेद करना परमपुरुषार्थ है, यही अपवर्ग है । इस अपवर्गकी प्राप्ति तत्त्वज्ञानसे होती है ॥२४॥

§ ५९, अब संशय और प्रयोजनका स्वरूप कहते हैं—

'यह क्या है' इस प्रकारके सन्दिग्ध प्रत्ययको संशय कहते हैं । जिसकी प्राप्तिके लिए मनुष्य प्रवृत्ति करता है उस साध्य अर्थको प्रयोजन कहते हैं ॥२५॥

§ ६०. किं शब्दके अनेक अर्थ होते हैं । यथा, किं शब्द अधिक्षेप—तिरस्कार अर्थमें प्रयुक्त होता है—'वह क्या मित्र है जो द्रोह करता है?' प्रश्न अर्थमें प्रयुक्त होनेवाला किं शब्द, जैसे 'आपको क्या प्रिय है?' निवारण—रोकने रूप अर्थमें भी किं शब्दका प्रयोग देखा जाता है, जैसे 'तुम्हारे रोनेसे क्या लाभ है? अर्थात् मत रोओ ।' कहीं अपलाप अर्थमें भी किं शब्द प्रयुक्त होता है, जैसे 'क्या मैं तेरा देनदार हूँ?' अनुनयार्थक भी किं शब्द होता है, जैसे 'मैं आपकी क्या सेवा करूँ?' अवज्ञानार्थक भी किं शब्द है, जैसे 'कौन तुझे बुलाता है?' वितर्क अर्थमें भी किं शब्दका प्रयोग होता है—'यह दूर क्या दिखाई देता है?' प्रस्तुत प्रकरणमें किं शब्द वितर्कार्थक है । दूरसे पदार्थ सामान्यको देखकर विशेषांशका प्रत्यक्ष न होनेके कारण सन्देहसे वितर्क करता है कि—'यह जो सामने ऊँची वस्तु दिखाई देती है वह स्थानु—ठूठ है अथवा पुरुष?' तात्पर्य यह कि—अनेक कोटियोंमें झूलनेवाले चलित प्रतिपत्ति रूप सन्दिग्ध प्रत्ययको संशय कहते हैं । वि अर्थात् विरुद्ध कोटियोंमें झूलनेवाले, मर्श अर्थात् ज्ञानको विमर्श-संशय कहते हैं ।

§ ६१. जिस फलको प्राप्त करनेकी अभिलाषासे उसकी प्राप्तिके कारणोंको जुटानेके लिए यत्न किया जाता है वह कर्तव्य रूपसे इष्ट साध्य वस्तु प्रयोजन फल कहलाती है । जिसकी वांछा—

१. "विशेषस्मृतिहेतोर्धर्मस्य ग्रहणाद् विशेषस्मृतेष्व जायमानः किंस्वित् इति विमर्शः संशयः ।"—न्यायक. पृ. ८ । २. "यमर्थमधिकृत्य प्रवर्तते तत् प्रयोजनम् ।"—न्यायसू. १।१।२४ । ३. तेऽहं करो—प. १, २, भ. १, २ । ४. वितर्के प. १, २, भ. १, २ । ५. -स्य सकलस्या—भ. २ । ६. यत्तदी—भ. २ ।

प्रवर्तते तत्प्रयोजनमित्यर्थः । प्रयोजनमूलत्वाच्च प्रमाणोपन्यासप्रवृत्तेः प्रमेयान्तर्भूतमपि प्रयोजनं पृथगुपदिश्यते ॥२५॥

§ ६२. अथ दृष्टान्तसिद्धान्तौ व्याचिख्यासुराह—

^१दृष्टान्तस्तु भवेदेष विवादविषयो न यः ।

^२सिद्धान्तस्तु चतुर्भेदः ^३सर्वतन्त्रादिभेदतः ॥२६॥

§ ६३. व्याख्या—दृष्टोऽन्तो निश्चयोऽत्रेति दृष्टान्तः, दृष्टान्तः पुनरेषोऽयं भवेत् । एष क इत्याह—य उपन्यस्तः सन् विवादविषयो वादिप्रतिवादिनोर्मिथो विरुद्धो वादो विवादः, तस्य विषयो गोचरो न भवति, वादिप्रतिवादिनोरुभयोः संमत एवानुमानादौ दृष्टान्त उपन्यस्तव्य इत्यर्थः । पञ्चस्वदयवेषु वक्ष्यमाणोऽपि दृष्टान्तः साध्यसाधनधर्मयोः प्रतिबन्धग्रहणस्थानमिति पृथगिहोपदिश्यते । तावदेव ह्यन्वयव्यतिरेकयुक्तोऽर्थः स्खलति, यावन्न स्पष्टदृष्टान्तावष्टम्भः । उक्तं च—“तावदेव चलत्यर्थो” मन्तुर्विषयमागतः । “यावन्नोत्तम्भेनैव दृष्टान्तेनावलम्ब्यते ॥१॥”

§ ६४. ‘सिद्धान्तस्तु’ सिद्धान्तः पुनश्चतुर्भेदो भवेत् । कुत इत्याह—सर्वतन्त्रादिभेदतः सर्वतन्त्रादिभेदेन । प्रथमः सर्वतन्त्रसिद्धान्तः, आदिशब्दात्प्रतितन्त्रसिद्धान्तोऽधिकरणसिद्धान्तोऽभ्युपगम-

से करणीय अर्थमें प्रवृत्ति की जाती है उसका नाम प्रयोजन है । यद्यपि इसका प्रमेयमें अन्तर्भाव हो जाता है फिर भी प्रमाण आदिका कथन तथा प्रवृत्ति प्रयोजन मूलक होती है अतः प्रमेयसे इसका पृथक् निर्देश किया गया है ॥२५॥

§ ६२. अब दृष्टान्त और सिद्धान्तका स्वरूप कहते हैं—

जिसमें किसीको विवाद न हो ऐसा सबकी सम्प्रतिपत्तिका विषयभूत अर्थ दृष्टान्त होता है । सर्वतन्त्र आदिके भेदसे सिद्धान्त चार प्रकारका है ॥२६॥

§ ६३. दृष्ट अर्थात् देखा गया है अन्त अर्थात् निश्चय जहाँ उसे दृष्टान्त कहते हैं । जिसके कहनेपर वादी तथा प्रतिवादी किसीको भी विवाद अर्थात् विरुद्धवाद न हो, जो दोनोंको समान-रूपसे सम्मत हो वह प्रसिद्ध निर्विवाद पदार्थ दृष्टान्त है । अनुमान आदिमें ऐसे ही दृष्टान्तका कथन करना चाहिए । यद्यपि आगे कहे जानेवाले पंचावयवोंमें दृष्टान्त अन्तर्भूत है फिर भी दृष्टान्त साध्य और साधनके प्रतिबन्ध—अविनाभाव सम्बन्धके ग्रहण करनेका स्थान है इसलिए उसका पृथक् निर्देश किया गया है । अन्वय व्याप्ति या व्यतिरेक व्याप्तिमें तभी तक शंका रहती है जबतक कि स्पष्ट रूपसे प्रसिद्ध दृष्टान्तका उपन्यास नहीं किया जाता । कहा भी है—

“विचारक बुद्धिमें आया हुआ पदार्थ तभी तक चलायमान—सन्दिग्ध रहता है जब तक उसे दृष्टान्तरूपी साधनेवाले स्तम्भका सहारा नहीं मिलता ।”

§ ६४. ‘यह ऐसा ही है’ इस रूपसे निश्चित अर्थको सिद्धान्त कहते हैं । सिद्धान्त सर्वतन्त्र आदिके भेदसे चार प्रकारका माना जाता है । १. सर्वतन्त्र सिद्धान्त, २. प्रतितन्त्र सिद्धान्त, ३. अधिकरण सिद्धान्त, ४. अभ्युपगम सिद्धान्त । तन्त्रका अर्थ शास्त्र है । अपने शास्त्रमें माने गये

१. लौकिकपरीक्षकाणां यस्मिन्नर्थे बुद्धिसाम्यं स दृष्टान्तः ।” —न्यायसू. १।१।२५ । २. “अयमेवमिति प्रमाणमूलाभ्युपगमः विषयीकृतः सामान्यविशेषवानर्थः सिद्धान्तः ।” —न्यायक. पृ. ९ । ३. “सर्वतन्त्र-प्रतितन्त्राधिकरणाभ्युपगमसंस्थित्यर्थान्तरभावात् ।” —न्यायसू. १।१।२७ । ४. —न्तास्य दृष्टान्तोऽवष्ट-भ. २ । ५. —त्यर्थमन्तर्विष-भ. २ । ६. यावतोत्तम्भेनैव भ. २ । ७. —वलंबति—भ. २ । ८. —पगतश्च भ. २ ।

सिद्धान्तश्च वेदितव्यः । इह तन्त्रशब्देन शास्त्रं विज्ञेयम् । तत्र सर्वतन्त्राविरुद्धः स्वतन्त्रेऽधिकृतोऽर्थः सर्वतन्त्रसिद्धान्तः सर्वेषां शास्त्राणां संप्रतिपत्तिविषयः, यथा प्रमाणानि प्रमेयसाधनानि, प्राणादीनोन्द्रियाणि, गन्धादयस्तदर्थः, प्रमाणेन प्रमेयस्य परिच्छेद इत्यादि । समानतन्त्रप्रसिद्धः परतन्त्रासिद्धः प्रतितन्त्रसिद्धान्तः यथा भौतिकानोन्द्रियाणि योगानां काणादादीनां च, अभौतिकानि सांख्यानानाम् । तथा सांख्यानानां सर्वं सदेवोत्पद्यते न पुनरसत्, नैयायिकादीनां सर्वमसदेवोत्पद्यते सामग्रीवशात्, जैनानां तु सदसदुत्पद्यते इत्यादि । यस्य सिद्धावन्यस्य प्रक्रियमाणस्य प्रतिज्ञास्य प्रसङ्गेनाधिकस्य सिद्धिः, सोऽधिकरणसिद्धान्तः, यथा कार्यत्वादेः क्षित्यादौ बुद्धिमत्कारणसामान्यसिद्धाव्यस्य तत्कारणसमर्थस्य नित्यज्ञानेच्छाप्रयत्नाधारस्य तत्कारणस्य सिद्धिरिति । प्रौढवादिभिः स्वै-

ऐसे अर्थ, जो सभी दर्शनोक्तों के शास्त्रोंमें साधारण रूपसे स्वीकृत हों वे सर्वतन्त्र सिद्धान्त हैं । तात्पर्य यह कि जिनके माननेमें किसीको भी विवाद न हो, जैसे प्रमाणोंसे प्रमेयकी सिद्धि होती है, प्राण आदि इन्द्रियां हैं; गन्ध आदि इन्द्रियोंके अर्थ हैं, प्रमाणसे प्रमेयका परिच्छेद होता है । इत्यादि । जो पदार्थ समान-शास्त्रोंमें स्वीकृत हो तथा परशास्त्रोंमें असिद्ध हो उसे प्रतितन्त्र सिद्धान्त अर्थात् अपने-अपने शास्त्रमें स्वीकृत पदार्थ कहते हैं । जैसे 'इन्द्रियां पृथिव्यादि भूतोंसे उत्पन्न हैं, भौतिक हैं' यह नैयायिक तथा वैशेषिकोंका सिद्धान्त है । 'इन्द्रियां भौतिक नहीं हैं किन्तु आहंकारिक हैं' यह सांख्योंका सिद्धान्त है । सांख्योंका सिद्धान्त है कि—कारणमें कार्यका सद्भाव रहता है अतः कारणमें सत् कार्य की उत्पत्ति होती है । नैयायिकादि कारणमें कार्यका सद्भाव नहीं मानते । इनके मतसे सामग्री मिलनेपर कारणमें असत् कार्यकी उत्पत्ति होती है । जैन लोग कारणमें कार्यको द्रव्यरूपसे सत् तथा पर्यायरूपसे असत् मानते हैं । इनके मतसे कारणमें कथंचित् सदसत् कार्यकी उत्पत्ति होती है । इत्यादि तत्तत् शास्त्रोंके अपने-अपने सिद्धान्त प्रतितन्त्र सिद्धान्त कहे जाते हैं । जिस एक सिद्धान्तकी सिद्धि होनेपर प्रसंगसे तत्सम्बन्धी अन्य पदार्थोंकी सिद्धि हो जाय उसे अधिकरण-सिद्धान्त—अन्य सिद्धान्तोंकी सिद्धिका आधारभूत सिद्धान्त कहते हैं । जैसे कार्यत्व हेतु-से पृथिवी आदिको सामान्य रूपसे ईश्वरकर्तृक सिद्ध होनेपर उस ईश्वरमें नित्य ज्ञान, नित्य इच्छा तथा नित्य प्रयत्नकी सिद्धि होना अधिकरण सिद्धान्त है । क्योंकि ईश्वरमें नित्यज्ञान आदि माने बिना पृथिव्यादि कार्योंके उत्पन्न करनेकी सामर्थ्य ही सिद्ध नहीं हो सकती । तात्पर्य यह कि जिस मूल सिद्धान्तके सिद्ध होनेपर तदविनाभावी अन्य छोटे-मोटे अनेक सिद्धान्त फलित हो जाते हैं—अपने ही आप सिद्ध होषित हो जाते हैं—उसे अधिकरण सिद्धान्त कहते हैं । प्रौढवादो अपनी बुद्धि

१. -यं सर्वं -भ. २ । २. "सर्वतन्त्राविरुद्धस्तन्त्रेऽधिकृतोऽर्थः सर्वतन्त्रसिद्धान्तः । ॥२८॥ यथा प्राणादीनोन्द्रियाणि । गन्धादय इन्द्रियार्थाः । पृथिव्यादीनि भूतानि । प्रमाणैरर्थस्य ग्रहणमिति ।" न्यायभा. १।१।२८ । ३. "समानतन्त्रासिद्धः परतन्त्रसिद्धः प्रतितन्त्रसिद्धान्तः । ॥२९॥ यथा-नासत् आत्मलभः । न सत् आत्महानम् । निरतिशयाश्वेतनाः । देहेन्द्रियमनसु विषयेषु तत्कारणे च विशेष इति सांख्यानम् । पुरुषकर्मादिनिमित्तो भूतवर्गः । कर्महेतवो दोषाः प्रवृत्तिश्च । स्वगुण-विशिष्टाश्चेतनाः । असदुत्पद्यते उत्पन्नं विरुध्यते इति योगानाम् ॥" -न्यायभा. १।१।२९ । ४. काणादीनां च, प. १, २ । काणादानां च म. १, २ । ५. -नां सदेव प. १, २ । ६. सिद्धान्तस्य प्र-भा. । ७. प्रतिक्रिय - म. २ । ८. "यत्सिद्धावन्यप्रकरणसिद्धिः सोऽधिकरणसिद्धान्तः ॥३०॥ यस्यार्थस्य सिद्धावन्येऽर्थानुपपत्त्यन्ते = न तैविना सोऽर्थः सिध्यति तेऽर्थान् यदधिष्ठानाः सोऽधिकरण-सिद्धान्तः यथा—देहेन्द्रियन्यतिरिक्तो ज्ञाता दर्शनस्पर्शनाभ्यामेकार्थग्रहणादिभिः, अत्रानुपपत्तिगोऽर्थः—इन्द्रियनानात्वं नियतविषयाणोन्द्रियाणि स्वविषयग्रहणलिङ्गानि ज्ञातृज्ञानसाधनानि । गन्धादिगुण-व्यतिरिक्तं द्रव्यं गुणाधिकरणम् । अनियतविषयाश्चेतना इति, पूर्वार्थसिद्धावेतेऽर्थः सिध्यन्ति । न तैविना-सोऽर्थः संबन्धोति ॥" -न्यायभा. १।१।३० । ९. स्वध्यति-म. २ ।

बुद्धचक्षुष्यचिह्न्यापयिषया यत्किंचिद्वस्त्वपरीक्षितमभ्युपगम्य विशेषः परीक्ष्यते, सोऽभ्युपगम-
सिद्धान्तः, यथास्तु द्रव्यं शब्दः, स तु किं नित्योऽनित्यो वेति शब्दस्य द्रव्यत्वमनिष्टमभ्युपगम्य
नित्यानित्यत्वविशेषः परीक्ष्यते एवं चतुर्विधः सिद्धान्तः ॥२६॥

§ ६५. अवयवादितत्त्वत्रयस्वरूपं प्ररूपयति ।

प्रतिज्ञाहेतुदृष्टान्तोपनया निगमस्तथा ।

अवयवाः पञ्च तर्कः संदेहोपरमे भवेत् ॥२७॥

यथा क्राकादिसंपातात्स्थाणुना भाव्यमत्र हि ।

ऊर्ध्वं संदेहतर्काभ्यां प्रत्ययो निर्णयो मतः ॥२८॥ युगम् ॥

§ ६६. व्याख्या—^३अवयवाः पञ्च, के पञ्चेत्याह प्रतिज्ञा हेतुदृष्टान्त उपनयो निगमशब्देन
निगमनं चेति । तत्र प्रतिज्ञा पक्षः धर्मधर्मवचनं, कृशानुमानयं सानुमानित्यादि । “हेतुः साधनं
‘लिङ्गवचनं, धूमवत्त्वादित्यादि । दृष्टान्त उदाहरणाभिधानं, तद्विविधं, ‘अन्वयमुखेन व्यतिरेक-
मुखेन च । अन्वयमुखेन यथा, यो यो धूमवान्, स स कृशानुमान्, यथा महानसक्तित्यादि । व्यति-

का अतिशय-चमत्कार दिखानेकी इच्छासे जिस किसी पदार्थको परीक्षा किये बिना ही तुल्यतु
दुर्जन न्यायसे स्वीकारके विशेषांशकी परीक्षा करते हैं उसे अभ्युपगम सिद्धान्त कहते हैं । जैसे—
‘अच्छा शब्द द्रव्य ही सही, पर वह नित्य है कि अनित्य ?’ इस तरह शब्दमें द्रव्यत्वको, जो कि
उसे इष्ट नहीं है, परीक्षाके बिना ही स्वीकार करके वह शब्दके नित्यत्व और अनित्यत्व रूप विशे-
षांशोंकी परीक्षामें प्रवृत्त होता है । इस तरह सिद्धान्त चार प्रकारका होता है ॥२६॥

§ ६५. अत्र अवयव, तर्क तथा निर्णय इन तीन तत्त्वोंका निरूपण करते हैं—

प्रतिज्ञा, हेतु, दृष्टान्त, उपनय और निगमन ये पाँच अवयव हैं । सन्देहका नाश होनेपर तर्क
होता है । जैसे कौआ आदिका सन्निधान देखकर ‘इसे स्थाणु—ठूँठ होना चाहिए’ यह भवितव्यता
प्रत्यय है । सन्देह तथा तर्कके अनन्तर जो निश्चय होता है उसे निर्णय कहते हैं ॥२७-२८॥ युगम् ।

§ ६६. प्रतिज्ञा, हेतु, दृष्टान्त, उपनय तथा निगम—निगमन ये पाँच अवयव हैं । प्रतिज्ञा-पक्ष,
धर्म और धर्मोंके समुदायके कथनको प्रतिज्ञा कहते हैं, जैसे ‘यह पर्वत अग्निवाला है’ । हेतु-साधन,
लिङ्गके वचनका नाम हेतु है, जैसे ‘धूमवाला होनेसे या धूम होनेसे ।’ उदाहरण रूप कथनको
दृष्टान्त कहते हैं । उदाहरणका कथन अन्वय रूपसे तथा व्यतिरेक रूपसे दो प्रकारका होता है ।
‘जो-जो धूमवाला है वह वह अग्निवाला है जैसे रसोई घर’ यह अन्वयमुख कथन है । ‘जो अग्नि-

१. “अपरीक्षिताभ्युपगमात् तद्विशेषपरीक्षणमभ्युपगमसिद्धान्तः । ३१ । यत्र किंचिदर्थजातमपरीक्षित-
मभ्युपगम्यते—अस्तु द्रव्यं शब्दः स तु नित्यो अथानित्यः । इति द्रव्यस्य सतो नित्यतानित्यता वा
तद्विशेषः परीक्ष्यते सोऽभ्युपगमसिद्धान्तः, स्वबुद्धचक्षुष्यचिह्न्यापयिषया परबुद्धचक्षुष्याय प्रवर्तते इति ।”
—न्यायसा. १।१।३१ । २. तत्त्वत्रयं प्र-क. । तत्त्वत्रयरूपं प्र.-प. १, २, भ. १, २ । ३. “प्रतिज्ञा-
हेतुदाहरणोपनयनिगमनान्यवयवाः ।” —न्यायसू. १।१।३२ । ४. “साध्यनिर्देशः प्रतिज्ञा ।”
—न्यायसू. १।१।३३ । “तत्र साध्यधर्मविशिष्टस्य धर्मिणो निर्देशः प्रतिज्ञा । यथा नित्यः शब्द इति ।
एव एव पक्ष उच्यते ।” न्यायक. पृ. ९ । ५. “उदाहरणसाध्यम्यत् साध्यसाधनं हेतुः ।” —न्यायसू.
१।१।३४ । “लिङ्गवचनं हेतुः ।” —न्यायक. पृ. १० । ६. लिङ्गं वल्लिभूमि —भ. २ । ७. “साध्य-
साध्यम्यत्तिद्धर्मभावी दृष्टान्त उदाहरणम् ।” —न्यायसू. १।१।३६ । “दृष्टान्तवचनमुदाहरणम् । दृष्टान्तो
द्विविधः । ८. साध्यम्येण वैधर्म्येण च ।” —न्यायक. पृ. ११ । ९. च यथा भ. २ ।

रेकमुखेन यथा, यो यः कृशानुमान भवति, स स धूमवान्न भवति, यथा जलमित्यादि । उपनयो हेतोरुपसंहारकं वचनम्, धूमवांश्चायमित्यादि । निगमनं हेतूपदेशेन साध्यधर्मोपसंहरणम्, धूम-वत्त्वात्कृशानुमानित्यादि ।

§ ६७. अथ तर्कतत्त्वम् । 'तर्कः सन्देहोपरमे भवेत्' । सम्बन्धवस्तुस्वरूपानवबोधे किमयं स्थाणुर्वा पुरुषो वेति सन्देहः संशयस्तस्योपरमे व्यपगमे ^३तर्कोऽन्वयधर्मान्वेषणरूपो भवेत् । कथमित्याह—'यथा काकादीत्यादि' यथेत्युपदर्शने काकादिसंपातात् वायसंप्रभृतिपक्षिसंपतनादुप-लक्षणत्वात्तत्रैवत्यारोहणादिस्थाणुधर्मेभ्यश्चात्रारण्यप्रदेशे स्थाणुना कीलकेन भाव्यं भवि-तव्यम् । हिंशब्दोऽत्र निश्चयोत्प्रेक्षणार्थो द्रष्टव्यः । संप्रति हि वनेऽत्र मानवस्यासंभवात्स्थाणुधर्माणा-मेव दर्शनाच्च स्थाणुरेवात्र घटत इति । तदुक्तम्—'आरण्यमेतत्सवितास्तमागतो न चाधुना संभवतीह मानवः । ध्रुवं तदेतेन खगादिभाजा, भाव्यं स्मरारातिसमाननाम्ना ॥१॥ इत्येव तर्कः ।

§ ६८. अथ निर्णयतत्त्वमाह—'ऊर्ध्वमित्यादि' पूर्वोक्तस्वरूपार्थां सन्देहतर्कान्यामूर्ध्वम-नन्तरं यः प्रत्ययः स्थाणुरेवायं पुरुष एव वेति प्रतीतिः स निर्णयो ^४निश्चयो मतोऽभीष्टः । यत्त-

वाला नहीं है वह धूमवाला भी नहीं जैसे जल' यह व्यतिरेकात्मक कथन है । हेतुका उपसंहार करने-वाले वचन उपनय कहलाते हैं, जैसे 'यह भी धूमवाला है ।' हेतुका कथन करनेके अनन्तर साध्य धर्म-के उपसंहार—दुहरानेको निगमन कहते हैं, जैसे 'चूँकि यह भी धूमवाला है अतः अग्निवाला है ।'

§ ६७. वस्तुके यथार्थ स्वरूपका बोध न होनेसे 'यह स्थाणु—डूँठ है अथवा पुरुष ?' यह सन्देह होता है । जब यह सन्देह बहुत कुछ शान्त हो जाता है तब डूँठमें रहनेवाले अन्वयरूप धर्मोंको खोजनेवाले सम्भावनात्मक तर्कका उदय होता है । जैसे—उसपर कोए आदिको बैठा देखकर अर्थात् कोआ चिड़िया आदि पक्षियोंका उसपर बैठना, उसके आस-पास उड़ना, उसका निश्चल—बिना हिले-डुले जैसेका तैसा स्थिर रहना, उसपर लताओंका लिपटना इत्यादि स्थाणुगत धर्मोंको देखकर 'इस जंगलमें ऐसा डूँठ ही हो सकता है, इसे डूँठ अवश्य ही होना चाहिए' ऐसा भवितव्यता प्रत्ययरूप तर्क होता है । 'हि' शब्द निश्चयको ओर झुकनेका संकेत करता है—'इसे अवश्य ही, स्थाणु होना चाहिए' । इस समय इस निर्जन वनमें मनुष्यको सम्भावना तो है ही नहीं, तथा स्थाणुके धर्म ही इसमें पाये जाते हैं अतः यह स्थाणु ही हो सकता है, यहाँ स्थाणुकी सम्भावना ही अधिक है । कहा भी है—

"यह डरावना जंगल है, सूर्य भी इस समय अस्ताचलपर पहुँच चुका है, अन्धेरा हो चला है, इसलिए यहाँ इस समय मनुष्यकी सम्भावना तो है नहीं । फिर, इसके ऊपर पक्षी आकर निःशंक भावसे बैठे हुए चहक रहे हैं, अतः अवश्य ही इसे स्थाणु—डूँठ होना चाहिए । यह अवश्य ही स्मराराति कामदेवको भस्म करानेवाले शंकरके समान नामवाला पर्यायवाची स्थाणु है । स्थाणु शंकरका पर्यायवाची है ॥ १ ॥"

§ ६८. पूर्वोक्त सन्देह तथा तर्कके अनन्तर 'यह स्थाणु ही है' अथवा 'यह पुरुष ही है' ऐसा जो एकांकोटिक निश्चय होता है उस अवधारणात्मक प्रत्ययको निर्णय कहते हैं । कहीं-कहीं यत्

१. "उदाहरणमे क्षतयैत्युपसंहारो न तथेति वा साध्यस्योपनयः ॥" —न्यायसू. १.१.३८ ।

२. "हेतूपदेशात् प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं निगमनम् ॥ —न्यायसू. ५.१.३२ । ३. "अविज्ञाततत्त्वेऽर्थे कारणोपपत्तितत्त्वज्ञानार्थमूहस्तर्कः ।" —न्यायसू. १.१.४० । "अविज्ञाततत्त्वे धर्मिणि एकतरपक्षानु-

कूलार्थदर्शनेन तस्मिन् संभावनाप्रत्ययरूप ऊहस्तर्क उच्यते । यथा बाह्यकेकिप्रदेशे ऊर्ध्वत्वदर्शनात् पुरुषेणातेन भवितव्यमिति संभावनाप्रत्ययः ।" —न्यायक. सू. १३ । ४. सप्रतिपक्षि-अ. २ । ५. इत्येवं तर्कः अ. २ । ६. तर्कमाह अ. २ । ७. "विमूह्य पक्षप्रतिपक्षस्यामर्थावधारणं निर्णयः ॥" —

न्यायसू. १.१.४१ ।

दावर्थसंबन्धादनुक्तावपि कचन गम्येते, तेनात्र तौ व्याख्यातौ । एवमन्यत्रापि मन्तव्यम् ॥२७-२८॥

§ ६९. अथ वादतत्त्वमाह—

आचार्यशिष्ययोः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहात् ।

या कथाभ्यासहेतुः स्यादसौ वाद उदाहृतः ॥२९॥

§ ७०. व्याख्या—वादिप्रतिवादिनोः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहः कथा, सा द्विविधा, वीतराग-कथा विजिगीषुकथा च । यत्र वीतरागेण गुह्या सह शिष्यस्तत्त्वनिर्णयार्थं साधनोपालम्भौ करोति, साधनं स्वपक्षे, उपालम्भश्च परपक्षेऽनुमानस्य दूषणं, सा वीतरागकथा वादसंज्ञयैवोच्यते । वादं प्रतिपक्षस्थापनाहीनमपि कुर्यात् । प्रश्नद्वारेणैव यत्र विजिगीषुविजिगीषुणा सह लाभपूजाख्यातिकामो जयपराजयार्थं प्रवर्तते, वीतरागो वा परानुग्रहार्थं ज्ञानाङ्कुरसंरक्षणार्थं च प्रवर्तते, सा चतुरङ्गा वादिप्रतिवादिसभापतिप्राश्निकाङ्गा विजिगीषुकथा जल्पवितण्डासंज्ञोक्ता । तथा चोक्तम्—

“तत्त्वाध्यवसायसंरक्षणार्थं जल्पवितण्डे, वीजप्ररोहसंरक्षणार्थं कण्टकशाखावरणवत् ।” [न्यायसू.

और तत् सर्वनामका यद्यपि कथन नहीं होता फिर भी उनका प्रकरणसे अन्वय हो जाता है । इसी-

लिए यहाँ यत् और तत्का अनुगम करके व्याख्यान किया गया है ॥२७-२८॥

§ ६९, अब वाद तत्त्वका कथन करते हैं—

शास्त्रार्थका अभ्यास करनेके लिए अथवा तत्त्वका अभ्यास करनेके लिए गुरु और शिष्य पक्ष-प्रतिपक्ष लेकर जो कथा—चर्चा—वार्ता करते हैं उसे वाद कहते हैं ॥ २९ ॥

§ ७०, वादी तथा प्रतिवादीके द्वारा जिसमें पक्ष और प्रतिपक्षका ग्रहण किया जाय उसे कथा कहते हैं । कथा दो प्रकारकी है—१ वीतराग कथा, २ विजिगीषु कथा । जब वीतराग अर्थात् जय-पराजयकी इच्छा न रखनेवाले गुरुके साथ तत्त्व-निर्णयके लिए शिष्य अपने पक्षका साधन तथा प्रतिपक्षका उपालम्भ—खण्डन करता है तब वह वचनव्यापार वीतराग कथा कहलाता है । इस वीतराग कथाका ही नाम वाद है । इस वादमें प्रतिपक्षका स्थापन कोई आवश्यक नहीं है । एक ही पक्षमें शंका-समाधान करके तत्त्व-निर्णय किया जा सकता है । जहाँ एक विजिगीषु—जयकी इच्छा रखनेवाला—दूसरे विजिगीषु—विशेषरूपसे सवागुनी जीतनेकी इच्छा रखनेवालेके साथ कोई शर्त लगाकर अर्थलाभके लिए अथवा ख्यातिकी इच्छासे जय-पराजयके लिए शास्त्रार्थ करता है, वह विजिगीषु कथा है । एक वीतराग व्यक्ति भी किसी वैतण्डिकके साथ तत्त्व-ज्ञानरूपी अङ्कुरके संरक्षणके लिए तथा परोपकारार्थ विजिगीषु कथामें प्रवृत्त होता है । इस विजिगीषु कथा में वादी, प्रतिवादी, सभापति तथा प्राश्निक ये चार अंग होते हैं । अतः यह चतुरङ्गवादके नामसे ख्यात है । इसी विजिगीषु कथाको जल्प और वितण्डा भी कहते हैं । कहा भी है—

“जैसे कि छोटे अङ्कुरोंकी रक्षाके लिए कांटोंकी बारी लगायी जाती है, उसी तरह तत्त्वज्ञानकी सम्यक् प्रकारसे रक्षा करनेके लिए जल्प और वितण्डा नामक कथाएँ होती हैं ।” यथोक्तोपपन्न-

१. “प्रमाणतर्कसाधनोपालम्भः सिद्धान्ताविषदः पञ्चावयवोपपन्नः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहो वादः ॥”

—न्यायसू. १।२।१ । २. “वादिप्रतिवादिनोः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहः कथा । सा द्विविधा—वीतरागकथा विजिगीषुकथा चेति । यत्र वीतरागो वीतरागेणैव सह तत्त्वनिर्णयार्थं साधनोपालम्भौ करोति सा वीतरागकथा वादसंज्ञयैवोच्यते । तं प्रतिपक्षहीनमपि वा कुर्यात् प्रयोजनार्थित्वेन । यथा शिष्यो गुह्या सह प्रश्नद्वारेणैवेति ।” —न्यायसा. घृ. ५५ । ३. “विजिगीषुविजिगीषुणा सह लाभपूजाख्यातिकामो जयपराजयार्थं प्रवर्तते सा विजिगीषुकथा । वीतरागो वा परानुग्रहार्थं ज्ञानाङ्कुर-संरक्षणार्थं च प्रवर्तते सा चतुरङ्गा । वादिप्रतिवादिसभापतिप्राश्निकाङ्गा । विजिगीषुकथा जल्पवितण्डा-संज्ञोक्ता ।” —न्यायसा. घृ. १६ । ४. “कण्टकशाखापरिचरणवत् इति प्रत्यन्तरे”—आ. टि. । कण्टकशाखापरिचरणवत् क., प. १, २, म. १, २ ।

४१२।५०] इति । “यथोक्तलक्षणोपपन्नश्छलजातिनिग्रहस्थानसाधनोपालम्भो जल्पः । स प्रतिपक्ष-
स्थापनाहीनो वितण्डा ।” [न्यायसू. १।२।२, ३] इति । वादजल्पवितण्डानां व्यवहितः ।

§ ७१. अथ प्रकृतं प्रस्तुतम्: आचार्योऽध्यापको गुरुः, शिष्योऽध्येता विनेयः, तयोराचार्य-
शिष्ययोः ‘पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहात्’ पक्षः पूर्वपक्षः प्रतिज्ञादिसंग्रहः, प्रतिपक्ष उत्तरपक्षः पूर्वपक्षप्रति-
पत्न्यो पक्ष इत्यर्थः, तयोः परिग्रहात्स्वीकारात् अभ्यासस्य हेतुरभ्यासकारणम् या कथा प्रामाणिकी
वार्त्ता असौ कथा वाद उदाहृतः कीर्तितः । आचार्यः पूर्वपक्षं स्वीकृत्याचष्टे शिष्यश्चोत्तरपक्षमुररी-
कृत्य पूर्वपक्षं खण्डयति । एवं पक्षप्रतिपक्षसंग्रहेण निग्राहकसभापतिजयपराजयच्छलजात्याद्यन-
पेक्षतयाभ्यासार्थं यत्र गुरुशिष्यौ गौणौ कुरुतः, स वादो विज्ञेयः ॥२९॥

§ ७२. अथ जल्पवितण्डे विवृणोति—

विजगीषुकथा या तु छलजात्यादिदूषणा ।

स जल्पः सा वितण्डा तु या प्रतिपक्षवर्जिता ॥३०॥

वादके लक्षणमें कहे गये ‘प्रमाण और तर्कसे साधन और दूषण होता है, सिद्धान्तसे अविरुद्ध,
पंचावयवसे युक्त, तथा पक्ष और प्रतिपक्षका जिसमें परिग्रह किया जाता है’ इन विशेषणोंसे जो
संहित हो, तथा जिसमें छल, जाति और निग्रहस्थान जैसे असदुपायोंसे भी स्वपक्षसाधन तथा
परपक्ष दूषण किया जाता हो उसे जल्प कहते हैं । जिस जल्पमें प्रतिपक्ष—(प्रतिवादीके पक्षकी
अपेक्षा वादीका पक्ष प्रतिपक्ष—) अर्थात् अपने पक्षका स्थापन न करके केवल प्रतिवादीका खण्डन
ही खण्डन किया जाता है, उस जल्पको वितण्डा कहते हैं । यह वाद, जल्प तथा वितण्डाका स्पष्ट
स्वरूप है ।

§ ७१. अब प्रकृत श्लोकका व्याख्यान करते हैं—आचार्य—अध्यापक गुरु, शिष्य—अध्ययन
करनेवाला विनीत विद्यार्थी, ये दोनों जब पक्ष अर्थात् पूर्वपक्ष जिसमें अपने सिद्धान्तके स्थापनकी
प्रतिज्ञा आदि होती है, और प्रतिपक्ष अर्थात् उत्तरपक्ष, पूर्वपक्षका खण्डन करनेवाला पक्ष, को
स्वीकार करके अभ्यास करनेके लिए जो कथा—प्रामाणिक चर्चा करते हैं, वह कथा वाद कही जाती
है । आचार्य किसी पूर्वपक्षको लेकर उसका स्थापन करता है, शिष्य उत्तरपक्ष लेकर अपनी तर्क
शक्तिको बढ़ानेके लिए अपनी समझके अनुसार उसका खण्डन करता है । इस तरह गुरु और शिष्य
पक्ष और प्रतिपक्ष रूपसे अभ्यास करनेके लिए जो गोष्ठी—तत्त्व चर्चा करते हैं वह वाद है । इस
तत्त्वचर्चामें जय-पराजयकी व्यवस्था देनेवाले सभापतिकी, येन केन प्रकारेण जय-पराजय प्राप्तिके
उपायभूत छल, जाति आदि असत्प्रयोगोंकी तथा जय और पराजयकी कोई अपेक्षा नहीं होती है ।
यह तो गुरु-शिष्यकी तत्त्वज्ञानगोष्ठी है ॥२९॥

§ ७२. अब जल्प और वितण्डाका व्याख्यान करते हैं—

जिसमें छल, जाति आदिसे परपक्षमें दूषण दिये जाते हों वह विजगीषुकथा जल्प है ।
जिस जल्पमें वादी अपना पक्ष स्थापित न कर केवल परपक्षमें दूषण ही दूषण देता है वह
वितण्डा है ॥३०॥

१. —कथायां तु छलजात्यादिदूषणाभ्यासः स भ. २ । २. “स एव पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहो विजगीषया
प्रयुक्तः छलजातिनिग्रहस्थानप्रयोगबहुलो जल्पः । स्वपक्षसाधनोपन्यासहीनो जल्प एव वितण्डा भवति ।”
—न्यायमा. पृ. १३ ।

§ ७३. व्याख्या—या तु या पुनर्विजिगीषुकथा विजयाभिलाषिभ्यां वादिप्रतिवादिभ्यां प्रारब्धा प्रमाणगोष्ठी, कथंभूता, नि जातयश्च वक्ष्यमाणलक्षणानि, आदिशब्दान्निग्रहस्थानादिपरिग्रहः, एतैः कृत्वा दूषणं परोपन्यस्तपक्षादेर्दोषोत्पादनं यस्यां सा छलजात्यादिदूषणा, स विजिगीषु-कथारूपो जल्पः । ‘उदाहृत’ इति पूर्वश्लोकात्संबन्धनीयम् ।

§ ७४. ननु छलजात्यादिभिः परपक्षादेर्दूषणोत्पादनं सतां कर्तुं न युक्तमिति चेत्, न । सन्मार्ग-प्रतिपत्तिनिमित्तं तस्याभ्यनुज्ञातत्वात् । अनुज्ञातं हि स्वपक्षस्थापनेन सन्मार्गप्रतिपत्तिनिमित्ततया छलजात्याद्युपन्यासैरपि परप्रयोगस्य दूषणोत्पादनम् । तथा चोक्तम्—

“दुःशिक्षितकुतर्काश्लेशवाचालिताननाः ।

शक्याः किमन्यथा जेतुं वितण्डाटोर्पमण्डिताः ॥१॥

गतानुगतिको लोकः कुमार्गं तत्प्रतारितः ।

‘मार्गादिति छलादीनि प्राह कारुणिको मुनिः ॥२॥’ [न्यायम, प्रमा. पृ. ११]

इति । संकटे प्रस्तावे च सति छलादिभिरपि स्वपक्षस्थापनमनुमतम् । ‘परविजये हि धर्मध्वंसादिदोषसंभवः, तस्माद्वरं छलादिभिरपि जयः ।

§ ७३. जो कथा विजयके अभिलाषी वादी तथा प्रतिवादी द्वारा प्रारम्भ की जाती है, तथा जिसमें छल, जाति और निग्रहस्थान जैसे असदुपायोंसे प्रतिपक्षमें दूषणोंका उद्भावन किया जाता हो वह प्रमाण गोष्ठी जल्प कही जाती है । इस श्लोकमें ‘उदाहृतः’ क्रियाका पूर्व श्लोकसे अनुवर्तन कर लेना चाहिए ।

§ ७४. शंका—सभ्य सत्पुरुषोंको छल, जाति तथा निग्रहस्थान जैसे असदुत्तरोसे परपक्षमें दूषण देना तो किसी भी तरह उचित नहीं मालूम होता ।

उत्तर—आपका कहना ठीक है, परन्तु सन्मार्गकी प्रतिपत्ति या रक्षा करनेके लिए छल आदिका भी अपवाद रूपसे आश्रय करना ही पड़ता है । स्वपक्षके स्थापनके द्वारा सन्मार्गकी प्रतिपत्तिके लिए छल, जाति आदिका प्रयोग करके भी परपक्षका खण्डन करनेकी शास्त्रकारोंने अनुज्ञा दी है । कहा भी है—

“दुरभिप्रायसे सीखे गये छोटे-मोटे कुतर्कोंके बलपर अत्यन्त बकवाद करनेवाले, अथवा दुःशिक्षित होनेके कारण कुतर्कजालकी कल्पना करके जो अत्यन्त बकवास करते हैं, तथा जो वितण्डा—निरर्थक वागजालके द्वारा परपक्षको फटाटोपसे घूर्ततापूर्वक खण्डन करनेमें कुशल हैं, क्या ऐसे वाचाल कुवादो ‘शठे शाठ्यम्’ वाली नीतिके बिना भी जीते जा सकते हैं ? इनके जीतनेके लिए तो छलादि उपायोंका आलम्बन करना ही पड़ेगा । यदि इन वाचाट कुवादियोंसे सन्मार्गकी रक्षा न की जायेगी; तब लोकमें धर्मकी हँसी होगी । जनता तो गतानुगतिक होती है उसमें विवेक कम होता है, वह तो प्रवादका ही अनुसरण करती है । अतः ‘मूढ़ जनता कुवादियोंकी वाचालतासे बहककर कुमार्गपर न जावे’ इसी सन्मार्ग रक्षणके उद्देश्यसे दयालु मुनिने छल आदि उपायोंका भी उपदेश दिया है” ॥१-२॥ इस तरह संकटके समय तथा प्रतिवादीके द्वारा शास्त्रार्थका प्रस्ताव उपस्थित किये जाने पर छल आदिके द्वारा भी परपक्षका खण्डन कर स्वपक्ष स्थापनकी अनुमति है । यदि प्रतिवादी अपनी वाचाटताके कारण जीत जाता है, तब धर्मका नाश एवं सन्मार्गका अपवाद आदि अवश्यम्भावी है अतः यह उचित है कि छल आदिसे भी प्रतिवादीको जीतकर धर्मको अपवादसे बचाकर सन्मार्गकी संरक्षा की जाय ।

१. “मुमुक्षुरपि क्वचित्प्रसङ्गे तदुपयोगात् ।” —न्यायम. प्रमे. पृ. १५२ । २. —पण्डिताः भ. २ ।

३. मार्गादि आ., क. । ४. च प्रतिछलादि भ. २ । ५. हि न धर्म-आ., क., प. १, २, भ. १ ।

§ ७५. 'सा वितण्डा द्वित्यादि' तु शब्दोऽवधारणार्थो भिन्नक्रमश्च । सा तु सैव विजिगीषुकथैव प्रतिपक्षविवर्जिता वादिप्रयुक्तपक्षप्रतिपक्षयोः प्रतिवाद्युपन्यासः प्रतिपक्षस्तेन विवर्जिता रहिता प्रतिपक्षसार्धनहीनेत्यर्थः वितण्डोदाहृता । वैतण्डिको हि स्वाभ्युपगतपक्षमस्यापयन् यत्किञ्चिद्वादेन परोक्षमेव दूषयतीत्यर्थः ॥३०॥

§ ७६. अथ हेत्वाभासादितत्त्वत्रयस्वरूपं प्रकटयति—

‘हेत्वाभासा असिद्धाद्याश्छलं कूपो नवोदकः ।

जातयो दूषणाभासाः पक्षादिर्दूष्यते न यैः ॥३१॥

§ ७७. असिद्धविरुद्धानैकान्तिककालात्ययापदिष्टप्रकरणसमाः पञ्च हेत्वाभासाः । तत्र पक्षधर्मत्वं यस्य नास्ति, सोऽसिद्धः, अनित्यः शब्दश्चाक्षुषत्वादिति १ । विपक्षे सन्सपक्षे चासन् विरुद्धः, नित्यः शब्दः कार्यत्वादिति २ । पक्षादित्रयवृत्तिरनैकान्तिकः अनित्यः शब्दः प्रमेयत्वा-

§ ७५. तु शब्द निश्चयार्थक है । यह तु शब्द भिन्न क्रमवाला है । अतः प्रतिपक्षसे रहित वह जल्प ही वितण्डा कहलाता है । वादीके द्वारा स्थापित पक्षकी अपेक्षा प्रतिवादीका पक्ष प्रतिपक्ष कहलाता है । वितण्डामें प्रतिवादी प्रतिपक्षका अर्थात् अपने पक्षका स्थापन नहीं करता, वह तो वैतण्डिक बनकर जिस किसी भी तरह वादीका मुँह बन्द करनेमें, मात्र उसके पक्षका खण्डन ही खण्डन करनेमें जुका रहता है । तात्पर्य यह कि अपने पक्षका स्थापन न करके मात्र परपक्ष खण्डनको वितण्डा कहते हैं ॥३०॥

§ ७६. अब हेत्वाभास छल और जातिका स्वरूप कहते हैं—

असिद्ध आदि हेत्वाभास हैं । 'इस कुएँमें नवोदक है' यहाँ नूतन जलके अभिप्रायसे प्रयुक्त नवोदक शब्दका 'नव प्रकारका जल' अर्थ करना छल है । जैसे जातिघाँ दूषणाभास हैं, इनके द्वारा पक्ष आविका वस्तुतः न नहीं होता ॥३१॥

§ ७७. असिद्ध, विरुद्ध, अनैकान्तिक, कालात्ययापदिष्ट तथा प्रकरणसम ये पाँच हेत्वाभास अर्थात् हेतुके लक्षणसे रहित होकर हेतुकी तरह भासमान होनेवाले हैं । जिस हेतुमें पक्षधर्मत्व न पाया जाय अर्थात् जो हेतु पक्षमें न रहे वह असिद्ध है जैसे शब्द अनित्य है क्योंकि वह चाक्षुष-चक्षुरिन्द्रियके द्वारा दिखाई देता है । शब्द श्रोत्रग्राह्य होता है अतः चाक्षुषत्व हेतु शब्दरूप पक्षमें न रहनेके कारण असिद्ध है । जो हेतु सपक्षमें तो न रहता हो और विपक्षमें रहता हो वह विरुद्ध है । जैसे शब्द नित्य है क्योंकि वह कार्य है । कार्यत्व हेतु अनित्यरूप विपक्षमें तो रहता है पर किसी भी नित्य सपक्षमें नहीं । पक्ष, सपक्ष तथा विपक्ष तीनोंमें रहनेवाला हेतु अनैकान्तिक है ।

१. -घनाहीना- पृ. १, २, भ. १, २, क. १. "तयोरेकतरं वैतण्डिको न स्थापयतीति । परपक्ष-प्रतिषेधेनैव प्रवर्तते इति ।" —न्यायभा. १।२।३ । ३. "सव्यभिचारविरुद्ध-प्रकरणसम-साध्यसम-कालातीता हेत्वाभासाः ।" —न्यायसू. १।२।४ । "अहेतवो हेतुवदवभासमानाः हेत्वाभासाः । हेतोः पञ्च लक्षणानि पक्षधर्मत्वादौ नि उत्क्रान्ति । तेषामेकैकापाये पञ्च हेत्वाभासा भवन्ति । असिद्ध-विरुद्ध-अनैकान्तिककालात्ययापदिष्टप्रकरणसमाः ।" —न्यायक. पृ. १४ । न्यायसा. पृ. ७ । ४. "तत्र पक्षधर्मत्वं यस्य नास्ति सोऽसिद्धः । यथानित्यः शब्दः चाक्षुषत्वादिति ।" —न्यायक. पृ. १५ । "तत्रानिश्चितपक्षावृत्तिरसिद्धः ।" —न्यायसा. पृ. ७ । ५. "पक्षविपक्षयोरेव वर्तमानो हेतुविरुद्धः ।" —न्यायसा. पृ. ७ । "सपक्षे सत्त्वं यस्य नास्ति विपक्षे च वृत्तिरस्ति स साध्यविपर्ययसाधनत्वाद् विरुद्धो भवति । यथा अश्वोऽयं विषाणत्वादिति ।" —न्यायक. पृ. १४ । ६. -त्वात् प-भ. २ । ७. "पक्ष-सपक्ष-विपक्षवृत्तिरनैकान्तिकः ।" —न्यायसा. पृ. ७ । "विपक्षावपरिच्युतः पक्षसपक्षयोर्वर्तमानो हेतुः सव्यभिचारित्वादनैकान्तिको भवति ।" न्यायक. पृ. १४ ।

दिति ३। हेतौ प्रयोगकालः प्रत्यक्षागमानुपहतपक्षपरिग्रहसमयस्तमतीत्यापदिष्टः प्रयुक्तः प्रत्यक्षा-
गमविरुद्धे पक्षे वर्तमानः इत्यर्थः, हेतुः कालात्ययापदिष्टः, अनुष्णोऽग्निः कृतकत्वात्, ब्राह्मणेन
सुरा पेया द्रवद्रव्यत्वात् क्षीरवदिति ४। स्वपक्षसिद्धाविव परपक्षसिद्धावपि त्रिरूपो हेतुः
प्रकरणसमः, प्रकरणे पक्षे प्रतिपक्षे च तुल्य इत्यर्थः। अनित्यः शब्दः पक्षसपक्षयोरन्यतरत्वात्,
सपक्षवदित्येकेनोक्ते द्वितीयः प्राह यद्यनेन प्रकारेणानित्यत्वं साध्यते, तर्हि नित्यतासिद्धिरप्यस्तु,
यथा नित्यः शब्दः पक्षसपक्षयोरन्यतरत्वात् सपक्षवदिति, अथवानित्यः शब्दो नित्यधर्मानुपलब्धे-
र्घटवत्, नित्यः शब्दोऽनित्यधर्मानुपलब्धेराकाशवदिति। न चैतेष्वन्यतरदपि साधनं बलीयो यदि-
तरस्य बाधकमुच्यते। निग्रहस्थानान्तर्गता अप्यमी हेत्वाभासा न्यायप्रविवेकं कुर्वन्तो वादे
वस्तुशुद्धिं विदधतीति पृथगेवोच्यन्ते।

§ ७८. “छलं कूपो नवोदकः” इति। परोपन्यस्तवादे स्वाभिमतकल्पनया वचनविघात-

जैसे शब्द अनित्य है क्योंकि वह प्रमेय है। प्रमेयत्व हेतु नित्य या अनित्य सभी पदार्थोंमें रहता
है। हेतुके प्रयोगका समय अनुकूल तो वह है जब वह हेतु प्रत्यक्ष और आगमके द्वारा अबाधित
पक्षमें प्रयुक्त हो। पर जब वह हेतु प्रत्यक्ष और आगमके द्वारा अबाधित पक्षमें प्रयुक्त होता है
तब वह अपने कालके बीत जानेपर प्रयुक्त होनेसे कालात्ययापदिष्ट हो जाता है। तात्पर्य यह
कि प्रत्यक्ष और आगमसे बाधित पक्षमें प्रयुक्त होनेवाला हेतु कालात्ययापदिष्ट है। जैसे ‘अग्नि
ठण्डी है क्योंकि वह कृतक अर्थात् कार्य है’ यहाँ कृतकत्व हेतु प्रत्यक्षबाधित पक्षमें प्रयुक्त हुआ है।
तथा ‘ब्राह्मणको मदिरा पीनी चाहिए’ ‘क्योंकि वह पतला द्रव्य है जैसे कि दूध’ यह हेतु आगम-
बाधित पक्षमें प्रयुक्त हुआ है अतः दोनों कालात्ययापदिष्ट हैं। स्वपक्षसिद्धिकी तरह परपक्षकी
सिद्धिमें (स्वपक्षका अभाव सिद्ध करनेमें) भी समान बलवाले त्रिरूप हेतुकी उपस्थिति होनेपर
प्रथमहेतु प्रकरणसम—समान प्रक्रियावाला हो जाता है। प्रकरण अर्थात् पक्ष और प्रतिपक्ष दोनोंमें
सम अर्थात् तुल्य बलवाला हेतु। जैसे, एकवादीने ‘शब्द अनित्य है क्योंकि वह अनित्यपक्ष और
अनित्यसपक्षमें—से किसी एकमें शामिल है जैसे कि सपक्ष।’ इस हेतुका प्रयोग किया। तब प्रतिवादी-
से न रहा गया। वह बोल ही उठा कि—यदि इस प्रणालीसे तुम शब्दको अनित्य सिद्ध करते हो
तब ठीक इसी तरह शब्दमें नित्यताकी भी सिद्धि होनी चाहिए। यथा ‘शब्द नित्य है’ क्योंकि
वह नित्य पक्ष तथा अनित्य ही सपक्ष, दोनों—से किसी एक रूप है, जैसे कि सपक्ष। अथवा, एक
वादीने कहा कि—‘शब्द अनित्य है क्योंकि उसमें नित्यत्व धर्म नहीं पाया जाता, जैसे कि घटमें।’
तब प्रतिवादी कहता है कि—‘शब्द नित्य है, क्योंकि उसमें अनित्यत्व धर्म नहीं पाया जाता जैसे
कि आकाशमें’ इस तरह समान बलवाले प्रतिपक्षी हेतुके मिलनेपर पहला हेतु प्रकरणसम हो जाता
है। इन दोनों हेतुओंमें कोई एक साधन दूसरेसे बलवान् नहीं है जिससे वह दूसरेका बाधक हो
सके। यद्यपि हेत्वाभासा निग्रहस्थानोंमें अन्तर्भूत हैं फिर भी इनके द्वारा वादमें न्यायका विवेक
होकर वस्तु शुद्धि होती है, अतः इनका पृथक् निरूपण किया गया है।

§ ७८. ‘इस कुँएमें नवोदक अर्थात् नया जल है’ यह छल है। यहाँ नवोदक शब्द नये
पानीके अभिप्रायसे कहा गया है, परन्तु उसका नौ प्रकारके जल यह अर्थ करना छल है। वादीके

१. “प्रत्यक्षागमविरुद्धः कालात्ययापदिष्टः। अबाधितपरपक्षपरिग्रहो हेतुप्रयोगकालः तमतीत्यासावुपदिष्ट
इति। अनुष्णोऽग्निः कृतकत्वात् घटवदिति प्रत्यक्षविरुद्धः। ब्राह्मणेन सुरा पेया द्रवद्रव्यत्वात् क्षीरवत्
इत्यागमविरुद्धः।” —न्यायक. पृ. १५। “प्रमाणबाधिते पक्षे वर्तमानो हेतुः कालात्ययापदिष्टः।”
न्यायसा. पृ. ७। २. द्रवत्वात् म. २। ३. “स्वपक्षपरपक्षसिद्धावपि त्रिरूपो हेतुः प्रकरणसमः।”
न्यायसा. पृ. ७, न्यायक. पृ. १५। ४. न्यायविवेकं आ., क. १। ५. कुर्वन्तो क.। कुर्वन्ति वादे म. २।
६. पृथग्वोच्य—प. १, २, म. १, २।

छलम् । तत्त्रिविधं^२ वाक्छलं सामान्यच्छलमुपचारच्छलं च । परोवतेऽर्थान्तरकल्पना वाक्छलम्^३ । यथा नव्यः कम्बलोऽस्येत्यभिप्रायेण नवकम्बलो माणवक इत्युक्ते छलवाद्याह, कुतोऽस्य नवसंख्याः कम्बला इति ॥१॥

§ ७९ संभावनयातिप्रसङ्गिनोऽपि सामान्यस्योपन्यासे हेतुवारोपणेन तन्निषेधः सामान्य-
छलम् । यथा अहो नु खल्वसौ ब्राह्मणो विद्याचरणसंपन्न इति ब्राह्मणस्तुतिप्रसंगे कश्चिद्वदति
संभवति ब्राह्मणे विद्याचरणसंपदिति । तच्छलवादी ब्राह्मणत्वस्य हेतुत्वमारोप्य निराकुर्वन्तभि-
युङ्क्ते^४ । ब्राह्मेनानैकान्तिकमेतत्, यदि हि ब्राह्मणे विद्याचरणसंपद्भवति, तदा ब्राह्मेऽपि सा भवेत् ।
ब्राह्मेऽपि ब्राह्मण एवेति ॥२॥

द्वारा कहे गये वचनोंमें अपनी कपोलकल्पनासे दूसरा अर्थ कल्पित करके उसके वचनका खण्डन करना छल है । छल तीन प्रकारका है—१ वाक् छल, २ सामान्य छल, ३ उपचार छल । दूसरेके द्वारा कहे गये वचनोंका अर्थ बदलकर भिन्न अर्थकी कल्पना करना वाक्छल है । जैसे 'यह लड़का नव कम्बल लिये है' यहाँ छलवादी, 'नूतन' अर्थमें प्रयोग किये 'नव' शब्दका जान-बूझकर 'नवीन' अर्थकी अपेक्षाकर 'नौ' अर्थ करके कहता है कि—'इसके नौ ९ कम्बल कहां हैं ?' इस तरह अनेकार्थक शब्दोंका मनमाना अर्थ बदलना वाक्छल है ।

§ ७९. सम्भावना मात्रसे कही गयी बातमें आये हुए सामान्यधर्मको अविनाभावी हेतु मानकर उसका निषेध करना सामान्य छल है । सामान्य धर्म अतिप्रसंगी अर्थात् विवक्षित विशेष धर्मके अभावमें भी रहनेवाला होता है । यथा, 'अहो ! यह ब्राह्मण विद्या और आचरणसे सम्पन्न है' इस तरह विद्या और चारित्रकी बहुलता देखकर सम्भावना मात्रसे ब्राह्मणकी स्तुतिके प्रसंगमें उक्त वाक्य कहा गया है । इसमें वाक्य तो ब्राह्मणत्व जातिसे विशिष्ट व्यक्तिमें विद्या और आचरणकी मात्र सम्भावना की गयी है, ब्राह्मणत्व रूप सामान्य धर्मको विद्या और आचरणके सद्भावमें हेतु नहीं बताया है । परन्तु छलवादी ब्राह्मणत्वरूप अति सामान्य अर्थात् विवक्षित विद्यादि युक्तत्वरूप विशेषके अभावमें रहनेवाले सामान्यको अविनाभावी हेतु मानकर उस वाक्यका इस प्रकार खण्डन करता है—'देखो' ब्राह्मण (जिस द्विजका संस्कार नहीं हुआ ऐसा असंस्कृत ब्राह्मण) भी जातिसे ब्राह्मण तो है पर उसमें न तो विद्या ही है और न चारित्र ही । यदि ब्राह्मणमें विद्याचरण सम्पत्ति होती है तो ब्राह्मणमें भी होनी चाहिए, ब्राह्मण भी आखिर ब्राह्मण तो है ही ।

१. "वचनविधातोऽर्थविकल्पोपपत्त्या छलम् ।" —न्यायसू. १।२।१० । "तत्र परस्य वदतोऽर्थ-
विकल्पोपपादनेन वचनविधातः छलम् ।" —न्यायकलि, पृ. १६ । २. तत्त्रिविधम्—वाक्छलं
सामान्यछलमुपचारछलं चेति ।" —न्यायसू. १।२।१२ । ३. "अविशेषाभिहितेऽर्थे वक्तुरभिप्रायादर्थ-
न्तरकल्पना वाक्छलम् । नवकम्बलोऽर्थं माणवक इति प्रयोगः । अत्र नवः कम्बलोऽस्य इति वक्तुरभिप्रायः,
विग्रहे तु विशेषो न समासे । तत्रायं छलवादी वक्तुरभिप्रायादविवक्षितमन्यार्थं नव कम्बला अस्म्येति
तावदभिहितं भवता इति कल्पयति । कल्पयित्वा च असंभवेन प्रतिषेधति एकोऽस्य कम्बलः कुतो नव
कम्बला इति ।" —न्यायभा. १।२।१२ । ४. "संभवतोऽर्थस्य अतिसामान्ययोगात् असंभूतार्थकल्पना-
सामान्यछलम् ॥१३॥ अहो खल्वसौ ब्राह्मणो विद्याचरणसंपन्न इत्युक्ते कश्चिदाह—संभवति ब्राह्मणे
विद्याचरणसंपदिति, अस्य वचनस्य विधातोऽर्थविकल्पोपपत्त्या असंभूतार्थविकल्पनया त्रियते यदि ब्राह्मणे
विद्याचरणसंपत् संभवति ब्राह्मेऽपि संभवेत्, ब्राह्मेऽपि ब्राह्मणः सोऽस्यस्तु विद्याचरणसंपन्न इति ।"
—न्यायभा. १।२।१३ । ५. —भिसंयुक्ते भ. २ ।

§ ८०. औपचारिके प्रयोगे मुख्यार्थकल्पनया प्रतिषेध उपचारच्छलम् । यथा १: क्रोशन्तीत्युक्ते छलवाद्याह, मञ्चस्थाः पुरुषाः क्रोशन्ति, न मञ्चास्तेषामचेतनत्वादिति ॥३॥ अथ ग्रन्थकृच्छलं व्याचिख्यासुराद्यस्य वाक्छलस्योदाहरणमाह, 'कूपो नवोदक' इति अत्र नूतनार्थनव-शब्दस्य प्रयोगे कृते छलवादी दूषयति । कुत एक एव कूपो नवसंख्योदक इति । अनेन शेषछलद्वयो-दाहरणे अपि सूचिते द्रष्टव्ये इति ।

§ ८१. "जातय" इत्यादि, दूषणाभासा जातयः । ^३अदूषणान्यपि दूषणवदाभासन्त इति दूषणाभासाः । यैः पक्षादिः पक्षहेत्वादिर्न दूष्यत आभासमात्रत्वान्न दूषयितुं शक्यते, केवलं सम्यग्हेतौ हेत्वाभासे वा वादिना प्रयुक्ते झगिति तद्दोषतत्त्वाप्रतिभासे हेतुप्रतिबिम्बनप्रायं किमपि प्रत्यवस्थानं जातिः । सा च चतुर्विगतिभेदा साधर्म्यादिप्रत्यवस्थानभेदेन । यथा—साधर्म्य-वैधर्म्य-उत्कर्ष-अपकर्ष-वर्ण्य-अवर्ण्य-विकल्प-साध्य-प्राप्ति-अप्राप्ति-प्रसङ्ग-प्रतिदृष्टान्त-अनुत्पत्ति-संशय - प्रकरणहेतु-अर्थापत्ति-अविशेष-उपपत्ति-उपलब्धि-अनुपलब्धि-नित्य-अनित्य-कार्यसर्माः ।

§ ८०. किसी वाक्यका उपचारसे अर्थात् लक्षणा या व्यंजनासे प्रयोग करनेपर उसका अर्थ बदलकर, मुख्य अर्थकी कल्पना करके खण्डन करना उपचार छल है । जैसे 'मंच चित्ला रहे हैं' इस लाक्षणिक प्रयोगमें मुख्य अर्थकी कल्पना करके छलवादी कहता है कि 'मंचपर बैठे हुए पुरुष चित्ला रहे हैं, न कि अचेतन मंच ।' ग्रन्थकारने छलकी व्याख्या करनेकी इच्छासे आदिके वाक्-छलका ही उदाहरण श्लोकमें दिया है—'कुएँमें नव जल है' यहाँ 'नूतन—ताजा' अर्थमें 'नव' शब्द-का प्रयोग किया गया है, पर छलवादो नव शब्दका '९ नौ' अर्थ कल्पना करके कहता है कि—'एक तो कुआँ है, उसमें नौ प्रकारका जल कहाँसे आयेगा ?' ग्रन्थकारने इसीसे शेष छलोंके उदाहरणकी भी सूचना दे ही दी है ।

§ ८१, जातियाँ दूषणाभास हैं । ये वास्तविक दूषण न होकर दूषण-जैसी प्रतिभासित होती हैं । इनके द्वारा, पक्ष हेतु आदिमें कोई वास्तविक दूषण उद्भावित नहीं किया जाता, हाँ, इनके प्रयोगसे दोषका आभास-जैसा होने लगता है । वादीने किसी सम्यक्हेतु या हेत्वाभासका प्रयोग किया, उसमें तुरन्त ही किसी वास्तविक दोषका भान न होनेपर शीघ्रतासे कुछ हेतु-जैसा मालूम होनेवाला खण्डन कर देना जाति है । यह जाति साधर्म्य-वैधर्म्य, आदि खण्डनके प्रकारोंकी अपेक्षासे चौबीस प्रकारकी है । १ साधर्म्यसमा, २ वैधर्म्यसमा, ३ उत्कर्षसमा, ४ अपकर्षसमा, ५ वर्ण्यसमा, ६ अवर्ण्यसमा, ७ विकल्पसमा, ८ साध्यसमा, ९ प्राप्तिसमा, १० अप्राप्तिसमा, ११ प्रसंगसमा, १२ प्रतिदृष्टान्तसमा, १३ अनुत्पत्तिसमा, १४ संशयसमा, १५ प्रकरणसमा, १६ अहेतुसमा, १७ अर्थापत्तिसमा, १८ अविशेषसमा, १९ उपपत्तिसमा, २० उपलब्धिसमा, २१ अनुपलब्धिसमा, २२ नित्यसमा, २३ अनित्यसमा, २४ कार्यसमा ।

१. "धर्मविकल्पनिर्देशोऽर्थसद्भावप्रतिषेध उपचारच्छलम् ।" —न्यायसू. १।१।१४ । "औपचारिके प्रयोगे मुख्यप्रतिषेधेन प्रत्यवस्थानमुपचारच्छलम् । मञ्चाः क्रोशन्तीति इत्युक्ते परः प्रत्यवतिष्ठते मञ्चाः कथमचेतनाः क्रोशन्ति । मञ्चस्थाः पुरुषाः क्रोशन्तीति ।" —न्यायक. पृ. १६ । २. "तदत्र छलत्रयेऽपि वृद्धव्यवहारप्रसिद्धशब्दसामर्थ्यपरीक्षणमेव समाधानं वेदितव्यमिति ।" —प्र. मी. पृ. १ । ३. "प्रयुक्ते हेतौ समीकरणाभिप्रायेण प्रसङ्गो जातिः ।" —न्यायसा. पृ. १७ । "सम्यग्हेतौ हेत्वाभासे वा प्रयुक्ते झटिति तद्दोषतत्त्वाप्रतिभासे तु प्रतिबिम्बनप्रायं किमपि प्रत्यवस्थानं जातिरित्युच्यते ।" —न्यायक. पृ. १७ । "अभूतदोषोद्भावनानि दूषणाभासा जात्युत्तराणि ।" —प्र. मी. २।१।२९ । ४. —से वादिना भ. २ । ५. झटिति भ. २ । ६. तद्दोषत्वाप्र-आ., क. । ७. —गहे-आ. । ८. —समा आ., क. ।

§ ८२. तत्र साधर्म्येण प्रत्यवस्थानं साधर्म्यसमा^१ जातिर्भवति । अनित्यः शब्दः कृतकत्वात् घटवदिति प्रयोगे कृते साधर्म्यप्रयोगेणैव प्रत्यवस्थानम् । यद्यनित्यघटसाधर्म्यात्कृतकत्वादनित्यः शब्दः इष्यते, तर्हि नित्याकाशसाधर्म्यादमूर्तत्वादनित्यं प्राप्नोतीति १ ।

§ ८३. वैधर्म्येण प्रत्यवस्थानं वैधर्म्यसमा जातिः, अनित्यः शब्दः कृतकत्वात्, घटवदित्यत्रैव प्रयोगे^२ वैधर्म्येणोक्ते प्रत्यवस्थानम् । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वात्, अनित्यं हि मूर्तं दृष्टं, यथा 'घटा-
दीति । यदि हि नित्याकाशवैधर्म्यात्कृतकत्वादनित्य इष्यते, तर्हि घटाद्यनित्यवैधर्म्यादमूर्तत्वादनित्यः प्राप्नोति, विशेषाभावादिति २ ।

§ ८४. उत्कर्षापकर्षाभ्यां प्रत्यवस्थानमुत्कर्षापकर्षसमे^३ जाती भवतः । तत्रैव प्रयोगे दृष्टान्तसाधर्म्यं किञ्चित्साध्यधर्मिण्युत्कर्षसमां जातिं प्रयुङ्क्ते । यदि घटवत्कृतकत्वाद-
नित्यः शब्दस्तर्हि घटवदेव मूर्तोऽपि भवेत् । न चेत् मूर्तो घटवदनित्योऽपि मा भूदिति शब्दे
धर्मान्तरोत्कर्षमापादयति ३ । अपकर्षस्तु घटः कृतकः सन्नश्रावणो दृष्टः, एवं शब्दोऽपि भवतु ।

§ ८२. साधर्म्ये हेतुका उपसंहार करनेपर साधर्म्य अर्थात् अन्य दृष्टान्तकी समानता दिखाकर खण्डन करना साधर्म्यसमा जाति है । यथा, 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह कृतक है—
कृत्रिम है जैसे कि घड़ा' इस तरह साधर्म्यदृष्टान्त देकर हेतुका उपसंहार करनेपर इसका खण्डन करनेके लिए यह कहना कि—'यदि कृतकत्वरूप धर्मकी दृष्टिसे घड़े और शब्दमें समानता होनेके कारण घड़ेके समान शब्द अनित्य है तो अमूर्तत्व धर्मकी अपेक्षा आकाश और शब्दमें भी समानता है, इसलिए आकाशकी तरह शब्दको भी नित्य मानना चाहिए ।' साधर्म्यसमा जाति है ।

§ ८३. वैधर्म्यव्यतिरेकधर्मके द्वारा हेतुका उपसंहार करनेपर अन्य दृष्टान्तका वैधर्म्य दिखाकर ही खण्डन करना वैधर्म्यसमा जाति है । जैसे 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह कृत्रिम है जैसे घट' इसी प्रयोगका 'जो अनित्य नहीं है वह कृत्रिम भी नहीं जैसे आकाश' इस प्रकार वैधर्म्यदृष्टान्त देकर उपसंहार करनेपर प्रतिवादीका यह कहना कि—'नित्य आकाशसे कृत्रिमत्वरूप विलक्षणता होनेके कारण शब्द अनित्य है तो घटादि अनित्य पदार्थोंसे भी जो कि मूर्त हैं, अमूर्तत्वरूप विलक्षणता शब्दमें पायी जाती है अतः शब्दको नित्य होना चाहिए । क्योंकि आकाशकी विलक्षणता तथा घड़ेकी विलक्षणतामें साधकत्वरूपसे कोई विशेषता नहीं है या तो दोनों साधक हों या दोनों ही असाधक ।' वैधर्म्यसमा जाति है ।

§ ८४. दृष्टान्तकी समानतासे उसीके किसी अपकृतधर्मका साध्यमें उत्कर्ष—सद्भावका प्रसंग देकर खण्डन करना उत्कर्षसमा जाति है तथा दृष्टान्तकी समानतासे साध्यके किसी धर्मका अपकर्ष-अभाव दिखाकर खण्डन करना अपकर्षसमा जाति है । 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह घड़ेकी तरह कृत्रिम है' इसी प्रयोग में दृष्टान्तकी समानतासे किसी अपकृतधर्मका साध्यमें आपादन करनेवाला प्रतिवादी उत्कर्षसमा जातिका प्रयोग करनेवाला होता है । वह कहता है कि—'यदि घड़ेकी तरह कृत्रिम होनेसे शब्द अनित्य है तो शब्दको घड़ेकी तरह मूर्तकी भी होना चाहिए । यदि मूर्तकी नहीं है तो घड़ेकी तरह अनित्य भी न हो ।' इस तरह शब्दमें मूर्तत्वरूप धर्मान्तरका उत्कर्ष दिखाकर खण्डन करनेकी चेष्टा की गयी है । अपकर्षसमा—'कृत्रिम घड़ा अश्रावण

१. "साधर्म्यवैधर्म्यामुपसंहारे तद्धर्मविपर्ययोपपत्तेः साधर्म्यवैधर्म्यसमो ।" —न्यायसू. ५।१।२ ।

"साधर्म्येण समवस्थानं साधर्म्यसमा जातिर्भवति । वैधर्म्येण प्रत्यवस्थानं वैधर्म्यसमा जातिर्भवति ।"

—न्यायक पृ. १७ । २. त्वान्नित्यत्वं प्रा-आ. । ३. —ये वैधर्म्येणैव भ. २ । ४. घटादीनि म. १, २ आ. । ५. —त्यत्वं प्रा-आ. । ६. "उत्कर्षापकर्षाभ्यां प्रत्यवस्थानमुत्कर्षापकर्षसमे जाती भवतः ।"

—न्यायक. पृ. १७ ।

§ ८०. औपचारिके प्रयोगे मुख्यार्थकल्पनया प्रतिषेध उपचारच्छलम्^१ । यथा मञ्चाः क्रोशन्तीत्युक्ते छलवाद्याह, मञ्चस्थाः पुरुषाः क्रोशन्ति, न मञ्चास्तेषामचेतनत्वादिति ॥३॥ अथ ग्रन्थकृच्छलं व्याचिख्यासुराद्यस्य वाक्छलस्योदाहरणमाह, 'कूपो नवोदक' इति अत्र नूतनार्थनव-शब्दस्य प्रयोगे कृते छलवादी दूषयति । कुत एक एव कूपो नवसंख्योदक इति । अनेन शेषछलद्वयो-दाहरणे अपि सूचिते द्रष्टव्ये^२ इति ।

§ ८१. "जातय" इत्यादि, दूषणाभासा जातयः ।^३ अदूषणान्यपि दूषणवदाभासन्त इति दूषणाभासाः । यैः पक्षादिः पक्षहेत्वादिर्न दूष्यत आभासमात्रत्वान्न दूषयितुं शक्यते, केवलं सम्यग्हेतौ हेत्वाभासे^४ वा वादिना प्रयुक्ते झगिति^५ तद्दोषतत्त्वाप्रतिभासे हेतुप्रतिबिम्बनप्रायं किमपि प्रत्यवस्थानं जातिः । सा च चतुर्विंशतिभेदा साधर्म्यादिप्रत्यवस्थानभेदेन । यथा—साधर्म्य-वैधर्म्य-उत्कर्ष-अपकर्ष-वर्ण्य-अवर्ण्य-विकल्प-साध्य-प्राप्ति-अप्राप्ति-प्रसङ्ग-प्रतिदृष्टान्त-अनुत्पत्ति-संशय-प्रकरणाहेतु-अर्थापत्ति-अविशेष-उपपत्ति-उपलब्धि-अनुपलब्धि-नित्य-अनित्य-कार्यसर्माः ।

§ ८०. किसी वाक्यका उपचारसे अर्थात् लक्षणा या व्यंजनासे प्रयोग करनेपर उसका अर्थ बदलकर, मुख्य अर्थको कल्पना करके खण्डन करना उपचार छल है । जैसे 'मंच चिल्ला रहे हैं' इस लाक्षणिक प्रयोगमें मुख्य अर्थको कल्पना करके छलवादी कहता है कि 'मंचपर बैठे हुए पुरुष चिल्ला रहे हैं, न कि अचेतन मंच ।' ग्रन्थकारने छलकी व्याख्या करनेकी इच्छासे आदिके वाक्-छलका ही उदाहरण श्लोकमें दिया है—'कुएँमें नव जल है' यहाँ 'नूतन—ताजा' अर्थमें 'नव' शब्द-का प्रयोग किया गया है, पर छलवादो नव शब्दका '९ नौ' अर्थ कल्पना करके कहता है कि—'एक तो कुआँ है, उसमें नौ प्रकारका जल कहाँसे आयेगा ?' ग्रन्थकारने इसीसे शेष छलोंके उदाहरणकी भी सूचना दे ही दी है ।

§ ८१. जातियाँ दूषणाभास हैं । ये वास्तविक दूषण न होकर दूषण-जैसी प्रतिभासित होती हैं । इनके द्वारा पक्ष हेतु आदिमें कोई वास्तविक दूषण उद्भावित नहीं किया जाता, हाँ, इनके प्रयोगसे दोषका आभास-जैसा होने लगता है । वादीने किसी सम्यक्हेतु या हेत्वाभासका प्रयोग किया, उसमें तुरन्त ही किसी वास्तविक दोषका भान न होनेपर शीघ्रतासे कुछ हेतु-जैसा मालूम होनेवाला खण्डन कर देना जाति है । यह जाति साधर्म्य-वैधर्म्य, आदि खण्डनके प्रकारोंकी अपेक्षासे चौबीस प्रकारकी है । १ साधर्म्यसमा, २ वैधर्म्यसमा, ३ उत्कर्षसमा, ४ अपकर्षसमा, ५ वर्ण्यसमा, ६ अवर्ण्यसमा, ७ विकल्पसमा, ८ साध्यसमा, ९ प्राप्तिसमा, १० अप्राप्तिसमा, ११ प्रसंगसमा, १२ प्रतिदृष्टान्तसमा, १३ अनुत्पत्तिसमा, १४ संशयसमा, १५ प्रकरणसमा, १६ अहेतुसमा, १७ अर्थापत्तिसमा, १८ अविशेषसमा, १९ उपपत्तिसमा, २० उपलब्धिसमा, २१ अनुपलब्धिसमा, २२ नित्यसमा, २३ अनित्यसमा, २४ कार्यसमा ।

१. "धर्मविकल्पनिर्देशेऽर्थसद्भावप्रतिषेध उपचारच्छलम् ।" —न्यायसू. १।१।१४ । "औपचारिके प्रयोगे मुख्यप्रतिषेधेन प्रत्यवस्थानमुपचारच्छलम् । मञ्चाः क्रोशन्तीति इत्युक्ते परः प्रत्यवतिष्ठते मञ्चाः कथम-चेतनाः क्रोशन्ति । मञ्चस्थाः पुरुषाः क्रोशन्तीति ।" —न्यायक. पृ. १६ । २. "तदत्र छलत्रयेऽपि वृद्धव्यवहारप्रसिद्धशब्दसामर्थ्यपरीक्षणमेव समाधानं वेदितव्यमिति ।" —प्र. मी. पृ. १ । ३. "प्रयुक्ते हेतौ समीकरणाभिप्रायेण प्रसङ्गो जातिः ।" —न्यायसा. पृ. १७ । "सम्यग्हेतौ हेत्वाभासे वा प्रयुक्ते झटिति तद्दोषतत्त्वाप्रतिभासे तु प्रतिबिम्बनप्रायं किमपि प्रत्यवस्थानं जातिरित्युच्यते ।" —न्यायक. पृ. १७ । "अभूतदोषोद्भावनानि दूषणाभासा जात्युत्तराणि ।" —प्र. मी. २।१।२९ । ४. —से वादिना भ. २ । ५. झटिति भ. २ । ६. तद्दोषत्वाप्र-आ., क. । ७. —णहे-आ. । ८. —समा आ., क. ।

§ ८२. तत्र साधर्म्येण प्रत्यवस्थानं साधर्म्यसमा जातिर्भवति । अनित्यः शब्दः कृतकत्वात् घटवदिति प्रयोगे कृते साधर्म्यप्रयोगेणैव प्रत्यवस्थानम् । यद्यनित्यघटसाधर्म्यात्कृतकत्वादनित्यः शब्दः इष्यते, तर्हि नित्याकाशसाधर्म्यादमूर्तत्वान्नित्यं प्राप्नोतीति १ ।

§ ८३. वैधर्म्येण प्रत्यवस्थानं वैधर्म्यसमा जातिः, अनित्यः शब्दः कृतकत्वात्, घटवदित्यत्रैव प्रयोगे वैधर्म्येणोक्ते प्रत्यवस्थानम् । नित्यः शब्दोऽमूर्तत्वात्, अनित्यं हि मूर्तं दृष्टं, यथा 'घटादीति । यदि हि नित्याकाशवैधर्म्यात्कृतकत्वादनित्य इष्यते, तर्हि घटाद्यनित्यवैधर्म्यादमूर्तत्वान्नित्यः प्राप्नोति, विशेषाभावादिति २ ।

§ ८४. उत्कर्षापकर्षाभ्यां प्रत्यवस्थानमुत्कर्षापकर्षसमे जाती भवतः । तत्रैव प्रयोगे दृष्टान्तसाधर्म्यं किञ्चित्साध्यधर्मिण्यापादयन्नुत्कर्षसमां जातिं प्रयुङ्क्ते । यदि घटवत्कृतकत्वादनित्यः शब्दस्तर्हि घटवदेव मूर्तोऽपि भवेत् । न चेत् मूर्तो घटवदनित्योऽपि ना भूदिति शब्दे धर्मान्तरोत्कर्षमापादयति ३ । अपकर्षस्तु घटः कृतकः सन्नश्रावणो दृष्टः, एवं शब्दोऽपि भवतु ।

§ ८२. साधर्म्यसे हेतुका उपसंहार करनेपर साधर्म्यं अर्थात् अन्य दृष्टान्तको समानता दिखाकर खण्डन करना साधर्म्यसमा जाति है । यथा, 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह कृतक है—कृत्रिम है जैसे कि घड़ा' इस तरह साधर्म्यदृष्टान्त देकर हेतुका उपसंहार करनेपर इसका खण्डन करनेके लिए यह कहना कि—'यदि कृतकत्वरूप धर्मकी दृष्टिसे घड़े और शब्दमें समानता होनेके कारण घड़ेके समान शब्द अनित्य है तो अमूर्तत्व धर्मकी अपेक्षा आकाश और शब्दमें भी समानता है, इसलिए आकाशकी तरह शब्दको भी नित्य मानना चाहिए ।' साधर्म्यसमा जाति है ।

§ ८३. वैधर्म्य-व्यतिरेकधर्मके द्वारा हेतुका उपसंहार करनेपर अन्य दृष्टान्तका वैधर्म्य दिखाकर ही खण्डन करना वैधर्म्यसमा जाति है । जैसे 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह कृत्रिम है जैसे घट' इसी प्रयोगका 'जो अनित्य नहीं है वह कृत्रिम भी नहीं जैसे आकाश' इस प्रकार वैधर्म्यदृष्टान्त देकर उपसंहार करनेपर प्रतिवादीका यह कहना कि—'नित्य आकाशसे कृत्रिमत्वरूप विलक्षणता होनेके कारण शब्द अनित्य है तो घटादि अनित्य पदार्थोंसे भी जो कि मूर्त हैं, अमूर्तत्वरूप विलक्षणता शब्दमें पायी जाती है अतः शब्दको नित्य होना चाहिए । क्योंकि आकाशकी विलक्षणता तथा घड़ेकी विलक्षणतामें साधकत्वरूपसे कोई विशेषता नहीं है या तो दोनों साधक हों या दोनों ही असाधक ।' वैधर्म्यसमा जाति है ।

§ ८४. दृष्टान्तकी समानतासे उसीके किसी अप्रकृतधर्मका साध्यमें उत्कर्ष—सद्भावका प्रसंग देकर खण्डन करना उत्कर्षसमा जाति है तथा दृष्टान्तकी समानतासे साध्यके किसी धर्मका अपकर्ष-अभाव दिखलाकर खण्डन करना अपकर्षसमा जाति है । 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह घड़े की तरह कृत्रिम है' इसी प्रयोग में दृष्टान्तकी समानतासे किसी अप्रकृतधर्मका साध्यमें आपादन करनेवाला प्रतिवादी उत्कर्षसमा जातिका प्रयोग करनेवाला होता है । वह कहता है कि—'यदि घड़ेकी तरह कृत्रिम होनेसे शब्द अनित्य है तो शब्दको घड़ेकी तरह मूर्तकी भी होना चाहिए । यदि मूर्तकी नहीं है तो घड़ेकी तरह अनित्य भी न हो ।' इस तरह शब्दमें मूर्तत्वरूप धर्मान्तरका उत्कर्ष दिखाकर खण्डन करनेकी चेष्टा की गयी है । अपकर्षसमा—'कृत्रिम घड़ा अश्रावण

१. "साधर्म्यवैधर्म्याभ्यामुपसंहारे तद्धर्मविपर्ययोपपत्तेः साधर्म्यवैधर्म्यसमा ।" —न्यायसू. ५।१।२ ।

"साधर्म्येण समवस्थानं साधर्म्यसमा जातिर्भवति । वैधर्म्येण प्रत्यवस्थानं वैधर्म्यसमा जातिर्भवति ।"

—न्यायक पृ. १७ । २. त्वान्नित्यत्वं प्रा-आ. । ३. —गे वैधर्म्येणैव भ. २ । ४. घटादीनि म. १, २ आ. । ५. —त्पत्त्वं प्रा-आ. । ६. "उत्कर्षापकर्षाभ्यां प्रत्यवस्थानमुत्कर्षापकर्षसमे जाती भवतः ।"

—न्यायक. पृ. १७ ।

नो चेत् घटवदनित्योऽपि मा भूदिति शब्दे श्रावणत्वमपकर्षति ४ ।

§ ८५. वर्ण्यविषय्यां प्रत्यवस्थानं वर्ण्यविषयसमे जाती^१ भवतः । ख्यापनीयो वर्ण्यस्त-
द्विपरीतोऽवर्ण्यस्तावेतो वर्ण्यविषयी साध्यदृष्टान्तधर्मी विषयस्यन्वर्ण्यविषयसमे जाती प्रयुङ्क्ते ।
यथाविधः शब्दधर्मः कृतकत्वादिर्न तादृक् घटधर्मो, यादृक् च घटधर्मो न तादृक् शब्दधर्म इति ।
साध्यधर्मो दृष्टान्तधर्मश्च हि तुल्यौ कर्तव्यौ । अत्र तु विपर्यासः । यतो यादृग् घटधर्मः कृतकत्वादिर्न
तादृक् शब्दधर्मः । घटस्य ह्यन्यादृशं कुम्भकारादिजन्यं कृतकत्वं; शब्दस्य हि तालवोष्ठादिव्या-
पारजमिति ५-६ ।

§ ८६. धर्मान्तरविकल्पेन प्रत्यवस्थानं विकल्पसमा जातिः^३ । यथा कृतकं किञ्चिन्मृदु दृष्टं
तूलशय्यादि, किञ्चित् कठिनं कुठारादि, एवं कृतकं किञ्चिदनित्यं भविष्यति दिक्, किञ्चिच्च
नित्यं शब्दादीति ७ ।

अर्थात् श्रोत्रेन्द्रिय का विषय नहीं होता, अतः घड़ेकी तरह शब्दको भी अश्रावण ही होना चाहिए ।
यदि शब्द घड़ेकी तरह अश्रावण नहीं होता तो घड़ेकी तरह अनित्य भी न हो ।' इस तरह शब्दके
श्रावणत्वधर्मका अपकर्ष अर्थात् अभाव दिखाकर खण्डन करना अपकर्षसमा जाति है ।

§ ८५. दृष्टान्त और साध्यमें समानता होनी चाहिए, अतः यदि साध्य वर्ण्य अर्थात् कथन
करनेके योग्य—सिद्ध करनेके योग्य असिद्ध है तो दृष्टान्तको भी असिद्ध होना चाहिए इस तरह
'वर्ण्य'का प्रसंग देकर खण्डन करना वर्ण्यसमा जाति है । यदि दृष्टान्त अवर्ण्य अर्थात् सिद्ध करने
योग्य नहीं है स्वयं प्रसिद्ध है तो साध्यको भी स्वयंसिद्ध होना चाहिए, इस तरह 'अवर्ण्य' का
प्रसंग देकर खण्डन करना अवर्ण्यसमा जाति है । ख्यापनीय अर्थात् जिसका कथन करना है, जिसे
सिद्ध करना है उसे वर्ण्य कहते हैं । जो सिद्ध करनेके योग्य न होकर स्वयंसिद्ध है वह अवर्ण्य है ।
साध्यधर्म वर्ण्य—असिद्ध होता है तथा दृष्टान्तधर्म अवर्ण्य—प्रसिद्ध । साध्यमें अवर्ण्यत्व अर्थात्
प्रसिद्धत्वका तथा दृष्टान्तमें वर्ण्यत्व अर्थात् असिद्धत्वका प्रसंग देना वर्ण्यसमा-अवर्ण्यसमा जातियाँ
हैं । प्रतिवादी कहता है कि—'शब्दमें जैसे असिद्ध कृतकत्वादि धर्म हैं वैसे घड़ेमें नहीं हैं तथा घड़ेमें
जैसे प्रसिद्ध कृतकत्वादि धर्म हैं वैसे शब्दमें नहीं पाये जाते । साध्यधर्म और दृष्टान्तधर्ममें तो पूरी-
पूरी समानता होनी चाहिए । पर यहाँ तो उलटा ही देखा जा रहा है; 'क्योंकि जैसे प्रसिद्ध कृत-
कत्वादिधर्म घड़ेमें हैं वैसे शब्दमें नहीं पाये जाते । घड़ेको कुम्हार उत्पन्न करना है अतः घड़ेमें
कुम्हारसे उत्पन्न होना रूप कृतकत्व है जो कि प्रसिद्ध है पर शब्द तो तालु, ओठ आदिके व्यापारसे
उत्पन्न होता है, अतः उसमें ताल्वादि व्यापारजन्यत्वरूप विलक्षण ही कृतकता है जो कि
असिद्ध है ।'

§ ८६. दूसरे धर्मोंके विकल्प उठाकर खण्डन करना विकल्पसमा जाति है । जैसे—कोई
कृत्रिम वस्तु नरम देखी जाती है जैसे रुईकी शय्या आदि, कोई कुल्हाड़ी आदिकी तरह कठिन भी
देखी जाती है, उसी तरह कोई कृत्रिम वस्तु अनित्य हो जैसे घड़ा आदि तथा कोई नित्य भी हो
जाय जैसे कि शब्द आदि । इस प्रकार कृतकवस्तुमें मृदु कठिन आदि विकल्पोंको उठाकर साध्यमें
विपरीतधर्म दिखाना विकल्पसमा जाति है ।

१. "वर्ण्यविषय्यां प्रत्यवस्थानं वर्ण्यविषयसमे जाती भवतः । ख्यापनीयो वर्ण्यः साध्यधर्मः । तद्वि-
पर्यादावर्ण्यः सिद्धो दृष्टान्तधर्मः । तावेतो वर्ण्यविषयी साध्यदृष्टान्तधर्मी विषयस्यन् वर्ण्यविषयसमे
जाती प्रयुङ्क्ते ।"—न्यायक. पृ. १८ । २. तादृक् च घट—आ., क. । ३. "धर्मान्तरविकल्पेन
प्रत्यवस्थानं विकल्पसमा जातिः"—न्यायक. पृ. १८ ।

§ ८७. साध्यसाम्यापादनेन प्रत्यवस्थानं साध्यसमा^१ जातिः । यदि यथा घटस्तथा शब्दः प्राप्तं तर्हि यथा शब्दस्तथा घट इति, शब्दश्च साध्य इति घटोऽपि साध्यो भवेत्, ततश्च न साध्यः साध्यस्य दृष्टान्तः स्यात् । न चेदेवं तथापि वैलक्षण्यात्सुतरां न दृष्टान्त इति ८ ।

§ ८८. प्राप्त्यप्राप्तिविकल्पाभ्यां प्रत्यवस्थानं प्राप्त्यप्राप्तिसमे जातो^३ । यदेतत्कृतकत्वं साधनमुपन्यस्तं तर्हि प्राप्य साध्यं साध्यत्वप्राप्य वा । प्राप्य चेत्, तर्हि द्वयोर्विद्यमानयोरेव प्राप्तिर्भवति न सदसत्तोरिति । द्वयोश्च सत्त्वात्किं कस्य साध्यं साधनं वा । अप्राप्य तु साधनत्वमयुक्तमतिप्रसंगादिति ९-१० ।

§ ८९. प्रसंगापादनेन प्रत्यवस्थानं प्रसंगसमा^१ जातिः । यद्यनित्यत्वे कृतकत्वं साधनं, तदा कृतकत्वे किं साधनं, तत्साधनेऽपि किं साधनमिति ११ ।

§ ९०. प्रतिदृष्टान्तेन प्रत्यवस्थानं प्रतिदृष्टान्तसमा^१ जातिः । अनित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरीय-

§ ८७. दृष्टान्तमें साध्यकी असिद्धत्वादि रूप समानताका प्रसंग देकर खण्डन करना साध्य-समा जाति है । यथा 'जैसा घड़ा है वैसा ही शब्द है' तो इसका अर्थ यह भी हुआ कि 'जैसा शब्द है वैसा घड़ा है' क्योंकि समानता तो दुतरफा ही होनी चाहिए । चूंकि शब्द अभी साध्य—असिद्ध है इसलिए घड़ेको भी साध्य होना चाहिए । और जब घड़ा साध्य—असिद्ध हो गया तब वह दृष्टान्त नहीं रह सकेगा, क्योंकि दृष्टान्त तो प्रसिद्ध होता है, जो स्वयं साध्य—असिद्ध है वह दूसरे साध्यको सिद्ध करनेके लिए दृष्टान्त नहीं बन सकता । यदि वह साध्य के समान असिद्ध नहीं है, अर्थात् साध्यकी समानता उसमें नहीं पायी जाती, तब ऐसा विलक्षण पदार्थ अन्वय दृष्टान्त कैसे हो सकता है ? अन्वय दृष्टान्त तो साध्यके समानधर्मवाला ही होता है ।

§ ८८. प्राप्ति और अप्राप्तिका प्रश्न उठाकर खण्डन करना प्राप्ति-अप्राप्तिसमा जातियां हैं । जैसे—यह कृतकत्वसाधन अपने अनित्यत्वरूप साध्यको प्राप्त करके उससे सम्बन्ध स्थापित करके उसकी सिद्धि करता है, अथवा बिना प्राप्त किये ही ? यदि सम्बन्ध रखकर साध्यकी सिद्धि करता है; तो प्राप्ति अर्थात् सम्बन्ध तो दो विद्यमान—सिद्ध पदार्थोंमें ही होता है, एक मौजूद तथा दूसरा गैरमौजूद हो तो उनमें सम्बन्ध नहीं हो सकता । इसलिए जब हेतु और साध्य दोनों ही सत्—विद्यमान—सिद्ध हैं तब कौन किसका साधन तथा कौन किसका साध्य होगा ? एक साधन तथा दूसरा साध्य क्यों होगा ? या तो दोनों ही साध्य होंगे या दोनों ही साधन । यदि हेतु साध्यकी प्राप्त किये बिना ही उसकी सिद्धि करे, तो धूमहेतुको जलरूप साध्यकी भी सिद्धि करनी चाहिए । इस तरह इस पक्षमें अतिप्रसंग दोष होता है ।

§ ८९. दृष्टान्तमें भी साधनको आवश्यकताका प्रसंग देकर खण्डन करना प्रसंगसमा जाति है । जैसे—यदि अनित्य साध्यकी सिद्धिके लिए कृतकत्व रूप साधनका प्रयोग किया गया है तो कृतकत्वकी सिद्धिके लिए कौन-सा साधन होगा ? उस साधनकी सिद्धिके लिए भी अन्य साधनका प्रयोग होना चाहिए ।

§ ९०. प्रतिदृष्टान्त अर्थात् साध्यका अभाव सिद्ध करनेवाले दृष्टान्तका प्रसंग देकर खण्डन करना प्रतिदृष्टान्तसमा जाति है । यथा, 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह प्रयत्न करनेपर उत्पन्न होता

१. "साध्यसाम्यापादनेन प्रत्यवस्थानं साध्यसमा जातिर्भवति ।" —न्यायक. पृ. १८ । २. प्राप्तस्तर्हि आ., क. । ३. "प्राप्त्यप्राप्तिविकल्पाभ्यां प्रत्यवस्थानं प्राप्त्यप्राप्तिसमे जातो भवतः ।" —न्यायक. पृ. १८ । ४. चेत् द्वयोर्वि—प. १, २, म. १, २ । ५. "प्रसङ्गापादनेन प्रत्यवस्थानं प्रसङ्गसमा जातिर्भवति ।" —न्यायक. पृ. १८ । ६. "प्रतिदृष्टान्ते प्रत्यवस्थानं प्रतिदृष्टान्तसमा जातिः ।" —न्यायक. पृ. १८ ।

कत्वात्, घटवदित्युक्ते जातिवाद्याह । यथा घटः प्रयत्नानन्तरीयकोऽनित्यो दृष्टः, एवं प्रतिदृष्टान्त आकाशं नित्यमपि प्रयत्नानन्तरीयकं दृष्टं, कूपखननप्रयत्नानन्तरं तदुपलम्भादिति । न चैदमनैकान्तिकत्वोद्भावनं भङ्ग्यन्तरेण प्रत्यवस्थानात् १२ ।

§ ९१. अनुत्पत्त्या प्रत्यवस्थानमनुत्पत्तिसमा^१ जातिः । अनुत्पन्ने शब्दाख्ये धर्माणि कृतकत्वं धर्मः क्व वर्तते । तदेवं हेत्वाभावादसिद्धिरनित्यत्वस्येति १३ ।

§ ९२. साधर्म्यसमा वैधर्म्यसमा वा या जातिः पूर्वमुदाहारि सैव संशयेनोपसंह्रियमाणा संशयसमा जातिर्भवति । किं घटसाधर्म्यात्कृतकत्वादनित्यः शब्द उत तद्वैधर्म्यादाकाशसाधर्म्यादमूर्तत्वान्नित्य इति १४ ।

§ ९३. द्वितीयपक्षोत्थापनबुद्ध्या प्रयुज्यमाना सैव साधर्म्यसमा वैधर्म्यसमा च जातिः प्रकरणसमा^२ भवति । तत्रैवानित्यः शब्दः कृतकत्वाद् घटवदिति प्रयोगे नित्यः शब्दः श्रावणत्वाच्छब्दत्ववदिति । उद्भावनप्रकारभेदमात्रेण च जातिनानात्वं द्रष्टव्यम् १५ ।

है जैसे कि घड़ा' यह कहनेपर जातिवादी कहता है कि—प्रयत्न करनेपर तो पदार्थकी उत्पत्ति भी होती है तथा अभिव्यक्ति भी, अतः यद्यपि घड़ा प्रयत्नानन्तरीयक अर्थात् प्रयत्नका अविनाभावी होकर अनित्य देखा गया है फिर भी नित्य आकाशरूप प्रतिदृष्टान्त मौजूद है । कुआँ खोदनेपर गड्ढेमें आकाश निकल आता है, अतः जिस तरह प्रयत्नानन्तरीयक होनेपर भी आकाश नित्य है उसी प्रकार शब्दको भी नित्य होना चाहिए ।' यद्यपि यह जाति प्रयत्नानन्तरीयक हेतुमें व्यभिचार दिखानेके कारण अनैकान्तिक हेत्वाभास सरीखी मालूम होती है; परन्तु अनैकान्तिक हेत्वाभासमें जहाँ केवल हेतुकी मात्र विपक्षवृत्ति दिखाई जाती है, तब इसमें व्यभिचारके स्थानको प्रतिदृष्टान्तके रूपमें उपस्थित करके पक्षमें साध्याभावका प्रसंग दिया जाता है । इस तरह परिपाटीमें भेद होनेसे यह अनैकान्तिक हेत्वाभास रूप नहीं है ।

§ ९१. धर्मिके उत्पत्तिके पहले कारणोंका अभाव दिखाकर खण्डन करना अनुत्पत्तिसमा जाति है । जैसे—यदि शब्द नामक धर्म अनुत्पन्न है तो कृतकत्व हेतु कहाँ रहेगा ? अर्थात् आश्रयासिद्ध हेत्वाभास हो जायेगा । जब हेतु ही नहीं रहा तब साध्यकी सिद्धि कैसे होगी ? यदि उत्पत्तिके पहले भी शब्द उत्पन्न अर्थात् विद्यमान है तो वह नित्य हो जायेगा ।

§ ९२. पूर्वोक्त साधर्म्यसमा या वैधर्म्यसमा जाति जब साध्यमें सन्देह उत्पन्न करनेके लिए प्रयुक्त होती है तब वही संशयसमा जाति कही जाती है । जैसे 'घटके कृतकत्वरूप साधर्म्यसे शब्द अनित्य है, अथवा आकाशके अमूर्तत्वरूप साधर्म्यसे नित्य ? अथवा 'घटके कृतकत्वरूप साधर्म्यसे शब्दको अनित्य माना जाय अथवा घटके ही अमूर्तत्वरूप विलक्षणधर्मसे नित्य ?'

§ ९३. पूर्वोक्त साधर्म्यसमा या वैधर्म्यसमा जाति जब दूसरे विरुद्धपक्षको खड़ा करनेकी दृष्टिसे प्रयुक्त होती है तब वही प्रकरणसमा कही जाती है । जैसे—'शब्द अनित्य है क्योंकि वह घड़ेकी तरह कृत्रिम है' इसी प्रयोगमें 'शब्द नित्य है क्योंकि वह श्रोत्र इन्द्रियके द्वारा सुना जाता है जैसे शब्दत्व' यह कहकर शब्द नित्यत्व नामका एक दूसरा ही पक्ष खड़ा कर देना प्रकरणसमा जाति है । इन जातियोंमें कहनेके ढंगकी विचित्रताके कारण ही परस्पर भेद है ।

१. न चैतदनै—भ. २ । २. "अनुत्पत्त्या प्रत्यवस्थानमनुत्पत्तिसमा जातिर्भवति ।"—न्यायक. पृ. १३ ।

३. "साधर्म्यवैधर्म्यसमा जातियाँ पूर्वमुदाहृता सैव संशयेनोपसंह्रियमाणा संशयसमा जातिर्भवति ।"

—न्यायक. पृ. १९ । ४. वा भ. २ । ५. "द्वितीयपक्षोत्थापनबुद्ध्या प्रयुज्यमाना सैव साधर्म्यसमा

वैधर्म्यसमा जातिः प्रकरणसमा भवति ।"—न्यायक. पृ. १९ ।

§ ९४ त्रैकाल्यानुपपत्त्या हेतोः ^१प्रत्यवस्थानहेतुसमा ^२जातिः । हेतुः साधनं तत्साध्यात्पूर्वं पश्चात्सह वा भवेत् । यदि पूर्वमसति साध्ये तत्कस्य साधनम् । अथ पश्चात्साधनं तर्हि पूर्वं साध्यं तस्मिंश्च पूर्वसिद्धे किं साधनेन । अथ युगपत्साध्यसाधने तर्हि तयोः सव्येतरगोविपाणयोरिव साध्यसाधनभाव एव न भवेदिति १६ ।

§ ९५. ^३अर्थापत्त्या प्रत्यवस्थानमर्थापत्तिसमा ^४जातिः । यद्यनित्यसाधर्म्यात्कृतकत्वाद-नित्यः शब्दोऽर्थादापद्यते, तदा नित्यसाधर्म्यान्नित्य इति । अस्ति चास्य नित्येनाकाशादिना साधर्म्यममूर्तत्वमित्युद्भावनप्रकारभेद एवायमिति १७ ।

§ ९६. अविशेषापादनेन प्रत्यवस्थानमविशेषसमा ^५जातिः । यदि शब्दघटयोरेको धर्मः कृतकत्वमिष्यते, तर्हि समानधर्मयोगात्तयोरविशेषे तद्वदेव सर्वपदार्थानामविशेषः प्रसज्यत इति १८ ।

§ ९७. उपपत्त्या प्रत्यवस्थानमुपपत्तिसमा ^६जातिः । कृतकत्वोपपत्त्या शब्दस्यानित्यत्वं, तर्ह्यमूर्तत्वोपपत्त्या नित्यत्वमपि कस्मान्न भवतीति पक्षद्वयोपपत्त्यानध्यवसायपर्यवसानत्वं विवक्षितमित्युद्भावनप्रकारभेद एवायम् १९ ।

§ ९४. तीनों कालोंमें हेतुकी असिद्धि बतलाकर खण्डन करना अहेतुसमा जाति है । जैसे हेतु साध्यके पहले रहता है, या पीछे रहता है, या साथ रहता है ? साध्यके पहले तो हो नहीं सकता; क्योंकि जब साध्य ही नहीं है तब वह साधन किसका होगा ? यदि पीछे रहता है; तो जब साध्य पहले ही रह गया अर्थात् सिद्ध हो गया तब साधनकी आवश्यकता ही क्यों होगी ? साधन कालमें साध्य ही नहीं रहा तब किसकी सिद्धि की जायेगी ? यदि साध्य और साधन सहभावी हैं; तब उनमें गायके दायें-बायें सींगोंकी तरह परस्पर साध्य-साधन भाव नहीं हो सकता । उस समय 'कौन साधन है तथा कौन साध्य ?' यह सन्देह भी हो सकता है ।

§ ९५. अर्थापत्तिसे शब्दोंका दूसरा अर्थ फलित करके खण्डन करना अर्थापत्तिसमा जाति है । जैसे—यदि अनित्य घटादि पदार्थके कृतकत्वरूप साधर्म्यसे शब्द अनित्य होता है तो इसका यह मतलब अर्थात् ही निकल जाता है कि 'वह नित्य पदार्थके साधर्म्यसे नित्य भी होगा, शब्दमें नित्य आकाशका अमूर्तत्वरूप साधर्म्य भी पाया जाता है अतः उसे नित्य होना चाहिए ।' इन जातियोंमें परस्पर प्रायः कहनेकी शैलीका ही भेद है ।

§ ९६. दृष्टान्त और पक्षमें अविशेषता अर्थात् समानता देखकर किसी अन्य धर्मसे सभी पदार्थोंमें-से अविशेषता बतलाकर खण्डन करना अविशेषसमा जाति है । जैसे—यदि शब्द और घटमें कृतकत्वरूप एक धर्मकी दृष्टिसे अविशेषता है तो सत्त्वरूप एक धर्मकी दृष्टिसे सभी पदार्थोंमें अविशेषता अर्थात् समानता होनी चाहिए और इस तरह सभी पदार्थोंको अनित्य होना चाहिए ।

§ ९७. साध्य तथा साध्याभाव दोनोंकी उपपत्ति—युक्ति दिखाकर खण्डन करना उपपत्तिसमा जाति है । जैसे—यदि कृतकत्वरूप युक्तिसे शब्दमें अनित्यता सिद्ध होती है तो अमूर्तत्वकी उपपत्तिसे नित्यता क्यों नहीं सिद्ध होती ? इस तरह दोनों पक्षकी युक्तियां दिखाई जानेसे शब्दके किसी भी धर्मका निश्चय नहीं हो सकेगा । यह भी एक कहनेका ही ढंग है ।

१. -स्यान् हेतु—आ., क., प. १, २, भ. १ । २. "त्रैकाल्यानुपपत्त्या प्रत्यवस्थानमहेतुसमा जातिर्भवति ।" —न्यायक. पृ. १९ । ३. अर्थापत्त्या भ. २ । ४. "अर्थापत्त्या प्रत्यवस्था नाम अर्थापत्तिसमा जातिर्भवति ।" —न्यायक. पृ. १९ । ५. "अविशेषापादनेन प्रत्यवस्थानमविशेषसमा जातिर्भवति ।" —न्यायक. पृ. १९ । ६. -धर्मयोरविशेषे भ. २ । ७. "उपपत्त्या प्रत्यवस्थान-मुपपत्तिसमा जातिर्भवति ।" —न्यायक. पृ. १९ ।

§ ९८. उपलब्ध्या प्रत्यवस्थानमुपलब्धिसमा^१ जातिः । अनित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकत्वा-
दिष्युक्ते प्रत्यवतिष्ठते । न खलु प्रयत्नानन्तरीयकत्वमनित्यत्वे साधनम् । साधनं हि तदुच्यते येन
विना न साध्यमुपलभ्यते । उपलभ्यते च प्रयत्नानन्तरीयकत्वेन विनापि विद्युदादावनित्यत्वं,
शब्देऽपि क्वचिद्वायुवेगभज्यमानवनस्पत्यादिजन्ये तथैवेति २० ।

§ ९९. अनुपलब्ध्या प्रत्यवस्थानमनुपलब्धिसमा^२ जातिः । तत्रैव प्रयत्नानन्तरीयकत्वे
हेतावुपन्यस्ते सत्याह जातिवादी । न^३ प्रयत्नकार्यः शब्दः प्रागुच्चारणादस्त्येवासौ, आवरणयोगात्तु
नोपलभ्यते । आवरणानुपलब्धेऽप्यनुपलम्भान्तास्त्येवोच्चारणात्प्राक्शब्द इति चेत् न । अत्र हि
यानुपलब्धिः सा स्वात्मनि वर्तते न वा । वर्तते चेत्तदा यत्रावरणेऽनुपलब्धिर्वर्तते, तस्यावरणस्य
यथानुपलम्भस्तथावरणानुपलब्धेरप्यनुपलम्भः स्यात् । आवरणानुपलब्धेश्चानुपलम्भादभावो भवेत् ।
तदभावे चावरणोपलब्धेर्भावो भवति । ततश्च मृदन्तरितंमूलकीलादिवदावरणोपलब्धिकृतमेव

§ ९८. निर्दिष्ट साधनके अभावमें साध्यकी उपलब्धि बनाकर खण्डन करना उपलब्धिसमा
जाति है । जैसे—‘शब्द अनित्य है क्योंकि वह प्रयत्नानन्तरीयक—प्रयत्नका अविनाभावी है, प्रयत्नके
बाद उत्पन्न होता है’ इस हेतुका जातिवादी इस प्रकार खण्डन करता है कि—‘प्रयत्नानन्तरीयकत्व
अनित्यत्वका साधक नहीं हो सकता । साधन तो उसे कहते हैं जिसके बिना साध्य न हो सके ।
पर विजली आदिमें प्रयत्नानन्तरीयकत्वके अभावमें भी अनित्यत्व देखा जाता है । इसी तरह
भीषण आंधी आनेपर टूटनेवाली वृक्षोंकी शाखाओं आदिकी चरमराहट भी प्रयत्नके बिना ही
देखी जाती है और वह अनित्य है ।

§ ९९. अनुपलब्धिकी भी अनुपलब्धि दिखाकर खण्डन करना अनुपलब्धिसमा जाति है ।
जैसे—‘शब्द प्रयत्नानन्तरीयक होने से अनित्य है’ इस अनुमानका प्रयोग करनेपर जातिवादी
कहता है कि—‘प्रयत्नानन्तरीयक होनेसे शब्दको कार्य नहीं कह सकते, उच्चारणरूप प्रयत्नसे तो
शब्दकी अभिव्यक्ति होती है । उच्चारणके पहले भी शब्द विद्यमान है, आवरणके कारण उसकी
उपलब्धि नहीं होती ।’ अनुमानवादी—यदि आवरणके कारण उच्चारणके पहले शब्दकी उप-
लब्धि नहीं होती तो कमसे कम आवरणकी तो उपलब्धि अवश्य होनी चाहिए । जैसे यदि कपड़े-
से ढँकी हुई चीज नहीं दिखती तो कपड़ा तो जरूर ही दीखता है । चूँकि शब्दका आवरण भी
उपलब्ध नहीं होता और शब्द भी उपलब्ध नहीं होता अतः उच्चारणके पहले शब्द है ही नहीं,
और इसीलिए उसकी उच्चारणसे उत्पत्ति माननी चाहिए । जातिवादी—आप जिस तरह आव-
रणकी अनुपलब्धिसे आवरणका अभाव सिद्ध करते हैं उसी तरह आवरणकी अनुपलब्धि भी कहाँ
उपलब्ध होती है ? अर्थात् वह भी तो अनुपलब्ध ही है अतः आवरणानुपलब्धिकी अनुप-
लब्धि होनेसे आवरणानुपलब्धिका अभाव होकर आवरणका सद्भाव ही सिद्ध होता है । और
आवरणका सद्भाव होनेसे उच्चारणके पहले शब्दका सद्भाव सिद्ध हो ही जाता है । हम जो
आवरणानुपलब्धिकी अनुपलब्धि कह रहे हैं तथा आप जो आवरणकी अनुपलब्धि कह रहे हैं वे
अनुपलब्धियाँ स्वरूपसत् हैं; या नहीं ? यदि हैं; तो जिस प्रकार आवरणविषयक अनुपलब्धिके
स्वरूपसत् होनेसे आप आवरणका अभाव सिद्ध करते हो उसी तरह आवरणानुपलब्धि विषयक
अनुपलब्धि भी स्वरूपसत् होकर आवरणानुपलब्धिका अभाव सिद्ध करेगी । इस तरह आवरणानु-
पलब्धिका अभाव होनेपर आवरणोपलब्धिका सद्भाव ही हो जाता है । अतः जैसे मिट्टीसे

१. “उपलब्ध्या प्रत्यवस्थानमुपलब्धिसमा जातिर्भवति ।” —न्यायक पृ. २० । २. “अनुपलब्ध्या
प्रत्यवस्थानमनुपलब्धिसमा जातिर्भवति ।” —न्यायक. पृ. २० । ३. प्रयत्नानन्तरीयकः कार्यः आ. क. ।

४. मूलकली कादि आ. ।

§ १०२. प्रयत्नकार्यनानात्वोपन्यासेन प्रत्यवस्थानं कार्यसमा जातिः। अनित्यः शब्दः प्रयत्नान्तरीयकत्वादित्युक्ते जातिवाद्याह। प्रयत्नस्य द्वैरूप्यं दृष्टम्। किञ्चिदसदेव तेन जन्यते यथा घटादिकम्। किञ्चिच्च सदेवावरणव्युदासादिनाभिव्यज्यते यथा मृदन्तरितमूलकीलकादि गर्भगत-पुत्रादि वा। एवं प्रयत्नकार्यनानात्वादेव शब्दः प्रयत्नेन व्यज्यते जन्यते वेति संशय इति। संशया-पादनप्रकारभेदाच्च संशयसमातः कार्यसमा जातिभिद्यते २८।

§ १०३. तदेवमुद्भावनविषयविकल्पभेदेन जातीनामानन्त्येऽप्यसंकीर्णोदाहरणविवक्षया चतुर्विंशतिर्जातिभेदा एते प्रदर्शिताः।

§ १०४. प्रतिसमाधानं तु सर्वजातीनां पक्षधर्मत्वाद्यनुमानलक्षणपरीक्षालक्षणमेव। न ह्यविप्लुतलक्षणे हेतावेवंप्रायाः पांशुपाताः प्रभवन्ति। कृतकत्वप्रयत्नान्तरीयकत्वयोश्च दृढकृतप्रति-बन्धात् नावरणादिकृते शब्दानुपलम्भनमपि त्वनित्यत्वकृतमेव। जातिप्रयोगे च परेण कृते सम्य-गुत्तरमेव वक्तव्यम्, न तु प्रतीवं जात्युत्तरैरेव प्रत्यवस्थेयमासमञ्जस्यप्रसंगादिति ॥३१॥

§ १०२. प्रयत्नके उत्पत्ति अभिव्यक्ति आदि अनेक कार्योको दिखाकर खण्डन करना कार्य-समा जाति है। जैसे 'शब्द प्रयत्नान्तरीयक होनेसे अनित्य है' इस अनुमानका प्रयोग करनेपर जातिवादी कहता है कि 'प्रयत्न दो प्रकारका होता है। एक प्रयत्न असत् पदार्थको उत्पन्न करता है जैसे घड़ेको उत्पन्न करनेवाला कुम्हारका प्रयत्न। दूसरे प्रयत्नसे विद्यमान पदार्थका आवरण हटाकर अभिव्यक्ति प्रकटता की जाती है जैसे जमीन खोदकर जड़ या गड्डी हुई कीलका प्रकट किया जाना, अथवा गर्भगत पुत्रादिका प्रकट होना।' इसी प्रकार जब प्रयत्नके अनेक कार्य होते हैं तब सन्देह हो सकता है कि 'यह शब्द उच्चारणादि प्रयत्नसे उत्पन्न होता है या प्रकट होता है?' संशय उत्पन्न करनेके प्रकारमें भेद होनेसे यह संशयसमा जातिसे भिन्न है।

§ १०३. यद्यपि उद्भावनके प्रकारों तथा विषयोंमें भेद होनेसे जातियोंके अनन्त भेद हो सकते हैं फिर भी असंकीर्ण अर्थात् परस्परमें अन्तर्भूत नहीं होनेवाले उदाहरणोंको अपेक्षासे जातियोंके ये चौबीस भेद दिखाये गये हैं।

§ १०४. इन सब जातियोंका समाधान इस प्रकार करना चाहिए—जब मूल अनुमान हेतु-में पक्षधर्मत्व आदि पंचरूप विद्यमान हैं तब अन्य किसी साधर्म्य या वैधर्म्य दृष्टान्तके उपस्थित करने मात्रसे उसकी व्याप्तिका खण्डन नहीं किया जा सकता। सच्चे अविनाभावी हेतुकी आंखोंमें इस तरहकी जाति प्रयोगरूपी धूल नहीं झाँकी जा सकती। जब कृतकत्व या प्रयत्नान्तरीयकत्व-का कार्यत्वके साथ निर्दोष दृढ सम्बन्ध मौजूद है तब शब्दकी उच्चारणसे पहले अनुपलब्ध आव-रणके कारण नहीं है किन्तु शब्दका अभाव ही उसमें कारण है। अतः शब्द अनित्य ही है। जब प्रतिवादी जातिका प्रयोग करे तब उसका खण्डन सम्यक् उत्तर देकर ही करना चाहिए। यदि जातिवादीका खण्डन जात्युत्तरसे ही किया जावे; तब तो मिथ्यादूषणोंकी परम्परा होनेसे शास्त्रार्थ तो भाँड़ोंका तमाशा जैसा हो जायेगा। और इस तरह बड़ी गड़गड़ी उत्पन्न हो जायेगी। अतः जातिवादीका खण्डन सम्यक् सम्युक्तिक उत्तरसे ही करना चाहिए ॥३१॥

१. "प्रयत्नकार्यनानात्वोपन्यासेन प्रत्यवस्थानं कार्यसमा जातिर्भवति।"—न्यायक. पृ. २१। २. यथा मूलकीलकादि भ. २। ३. तदेवमुद्भाव—भ. २। "तदेवमुद्भावनविषयविकल्पभेदेन जातीनामानन्त्येऽपि असंकीर्णोदाहरणविवक्षया चतुर्विंशतिर्जातिभेदाः प्रदर्शिताः। प्रतिसमाधानं तु सर्वजातीनां पक्षधर्मत्वा-द्यनुमानलक्षणे हेतावेवंप्रायाः पांशुपाता भवन्ति।"—न्यायक. पृ. २१। ४. "जातिप्रयोगे च परेण कृते सम्यगुत्तरं वक्तव्यम्। प्रतिपज्जात्युत्तरैरेव प्रत्यवस्थेयमासमञ्जस्यप्रसङ्गादिति।"—न्यायक. पृ. २१।

५. -यमसमंजसस्यप्र—भ. २।

§ १०५. अथ निग्रहस्थानमाह ।

निग्रहस्थानमाख्यातं परो येन निगृह्यते ।

प्रतिज्ञाहानिसंन्यासविरोधादिविभेदतः ॥३२॥

§ १०६. व्याख्या—येन केनचित्प्रतिज्ञाहान्याद्युपरोधेन परो विपक्षो निगृह्यते, परवादी, वचननिग्रहे पात्यते तन्निग्रहस्थानम् । पराजयस्तस्य स्थानमाश्रयः कारणमित्यर्थः । आख्यातं कथितम् । कुतो नामभेदत इत्याह—‘प्रतिज्ञाहानोत्पादि’ । हानिस्त्यागः; संन्यासोऽपेक्ष्वनं विरोधो हेतोर्विरुद्धता, तेषां द्वन्द्वे हानिसंन्यासविरोधाः । ततः प्रतिज्ञाशब्देनेत्यं सम्बन्धः, प्रतिज्ञायाः पक्षस्य हानिसंन्यासविरोधाः प्रतिज्ञाहानिसंन्यासविरोधास्ते आदिर्येषां ते प्रतिज्ञाहानिसंन्यासविरोधादयः, आदिशब्देन शेषानपि भेदान्पराभृशति^३, तेषां विभेदतो विशिष्टभेदतः, येन प्रतिज्ञाहान्यादिदूषणजालेन परो निगृह्यते, तन्निग्रहस्थानमित्यर्थः ।

§ १०७. निग्रहस्थानं च सामान्यतो द्विविधं, विप्रतिपत्तिरप्रतिपत्तिश्च । तत्र विप्रतिपत्तिः साधनाभासे साधनबुद्धिः दूषणाभासे च दूषणबुद्धिः । अप्रतिपत्तिस्तु साधनस्य दूषणं दूषणस्य चानुद्धरणम् । द्विधा हि वादी पराजीयते । यथा—कर्तव्यमप्रतिपद्यमानो विपरीतं

§ १०५. अब निग्रहस्थानका कथन करते हैं—

जिन शास्त्रार्थके नियमोंसे प्रतिवादी पराजित होता है उन्हें निग्रहस्थान कहते हैं । यह प्रतिज्ञाहानि, प्रतिज्ञासंन्यास, प्रतिज्ञाविरोध आदिके भेदसे २२ प्रकारका है ॥३२॥

§ १०६. जिस किसी प्रतिज्ञाहानि आदिके कारण पर—विपक्ष निगृहीत होता है, प्रतिवादी पराजयमें डाल दिया जाता है उसे निग्रहस्थान कहते हैं । निग्रहस्थान अर्थात् पराजयका कारण । हानि-त्याग, संन्यास-लोप, विरोध-हेतुसे प्रतिज्ञाका उलटा होना । इनका द्वन्द्व समास करके प्रतिज्ञा शब्दसे समास करनेपर प्रतिज्ञाहानि, प्रतिज्ञासंन्यास तथा प्रतिज्ञाविरोध फलित होते हैं । आदि शब्दसे अन्य हेतुवन्तर आदि निग्रहस्थानोंका ग्रहण कर लेना चाहिए । इन सब विशेष अर्थात् विशिष्ट भेदवाले प्रतिज्ञाहानि आदिरूप दूषण जालमें फँसकर वादी या प्रतिवादी पराजित हो जाता है ।

§ १०७. निग्रहस्थान सामान्यसे दो भागोंमें बाँटे जा सकते हैं—१ विप्रतिपत्ति मूलक तथा दूसरे अप्रतिपत्तिमूलक । विप्रतिपत्ति—विरुद्ध या कुत्सित प्रतिपत्ति—उलटी समझ—साधनाभासको साधन मानना तथा दूषणाभासको दूषण समझ लेना । अप्रतिपत्ति—प्रतिपत्ति—समझका अभाव नासमझी—जो करना चाहिए उसका ज्ञान न होना । वादीके द्वारा प्रतिपादित साधनमें दोष नहीं दे सकना तथा वादीके द्वारा किये गये खण्डनका उत्तर नहीं दे पाना । वादियोंका पराजय दो ही प्रकारसे होता है—या तो वे कर्तव्य अर्थात् साधनमें दोष देनेके ढंगके तथा दूषणके उद्धार करनेकी

१. “निग्रहः पराजयस्तस्य स्थानमाश्रयः कारणमित्यर्थः ।” —न्यायम. प्रमे. पृ. १९० । २. —पल्लवं वि—आ. । ३. —मृशयति भ. २ । ४. “विप्रतिपत्तिरप्रतिपत्तिश्च निग्रहस्थानम् ॥” —न्यायसू. १।२।१९ । ५. “विपरीता वा कुत्सिता वा प्रतिपत्तिर्विप्रतिपत्तिः, विप्रतिपद्यमानः पराजयं प्राप्नोति निग्रहस्थानं खलु पराजयप्राप्तिः । अप्रतिपत्तिस्तत्वारम्भविषयेऽप्यप्रारम्भः परेण स्यापितं वा न प्रतिषेधति । प्रतिषेधं वा नोद्धरति ।” —न्यायभा. १।२।१९ । ६. —स्य दूष—भ. २ । ७. “आरम्भस्य विषयः साधनस्य ज्ञापनं दूषणस्योद्धरणं तयोरकरणमप्रतिपत्तिः । द्विधा हि वादी पराजीयते यथा वक्तव्यमप्रतिपद्यमानो विपरीतं वा प्रतिपद्यमान इति ।” —न्यायक. पृ. २२ ।

वा प्रतिपद्यमान इति विप्रतिपत्त्यप्रतिपत्तिभेदाच्च द्वाविंशतिनिग्रहस्थानानि भवन्ति । तद्यथा—
प्रतिज्ञाहानिः प्रतिज्ञान्तरं प्रतिज्ञाविरोधः प्रतिज्ञासंन्यासः हेत्वन्तरम् अर्थान्तरं निरर्थकम् अविज्ञा-
तार्थम् अपार्थक्यम् अप्राप्तकालं न्यूनम् अधिकं पुनरुक्तम् अनुनुभाषणम् अज्ञानम् अप्रतिभा विक्षेपः
मतानुज्ञा पर्यनुयोज्योपेक्षणं निरनुयोज्यानुयोगः अपसिद्धान्तः हेत्वाभासाश्च^१ । अत्राप्यननुभाषणम-
ज्ञानमप्रतिभा विक्षेपः पर्यनुयोज्योपेक्षणमित्यप्रतिपत्तिप्रकाराः, शेषाश्च विप्रतिपत्तिभेदाः ।

§ १०८. तत्र हेतावनैकान्तिकीकृते प्रतिदृष्टान्तधर्मं स्वदृष्टान्तेऽभ्युपगच्छतः प्रतिज्ञाहानिर्नाम
निग्रहस्थानं भवति । अनित्यः शब्द ऐन्द्रियकत्वाद्घटवदिति साधनं वादी वदन् परेण सामान्य-
मैन्द्रियकमपि नित्यं दृष्टमिति हेतावनैकान्तिकीकृते यद्येवं ब्रूयात्सामान्यवद्घटोऽपि नित्यो भवत्विति
स एवं ब्रुवाणः शब्दानित्यत्वप्रतिज्ञां जह्यात् । शब्दोऽपि नित्य एव स्यात् । ततः प्रतिज्ञाहान्या
पराजीयते १ ।

§ १०९. प्रतिज्ञातार्थप्रतिषेधे परेण कृते तत्रैव धर्मिणि धर्मान्तरं साधनीयमभिदधतः प्रति-

प्रक्रियाको ही न समझें, अथवा समझें भी तो विपरीत समझें अर्थात् साधनको साधनाभास
और दूषणको दूषणाभास समझें । तात्पर्य यह कि विरुद्ध समझ तथा असमझ रूप विप्रतिपत्ति और
अप्रतिपत्तिके ही शाखा-प्रशाखा रूप बाईस निग्रहस्थान हो जाते हैं—१ प्रतिज्ञाहानि, २ प्रतिज्ञा-
न्तर, ३ प्रतिज्ञाविरोध, ४ प्रतिज्ञासंन्यास, ५ हेत्वन्तर, ६ अर्थान्तर, ७ निरर्थक, ८ अविज्ञातार्थ,
९ अपार्थक्य, १० अप्राप्तकाल, ११ न्यून, १२ अधिक, १३ पुनरुक्त, १४ अनुनुभाषण, १५ अज्ञान,
१६ अप्रतिभा, १७ विक्षेप, १८ मतानुज्ञा, १९ पर्यनुयोज्योपेक्षण, २० निरनुयोज्यानुयोग, २१ अप-
सिद्धान्त, २२ हेत्वाभास । इनमें अनुनुभाषण, अज्ञान, अप्रतिभा, विक्षेप और पर्यनुयोज्योपेक्षण ये
पाँच अप्रतिपत्तिमूलक हैं तथा शेष निग्रहस्थान विप्रतिपत्तिके प्रकार हैं ।

§ १०८. प्रतिवादीके द्वारा हेतुको व्यभिचारी बताये जानेपर प्रविरोधी दृष्टान्त या पक्षके
धर्मको अपने दृष्टान्त या पक्षमें स्वीकार कर लेना प्रतिज्ञाहानि नामका निग्रहस्थान है । जैसे—
वादीने कहा 'शब्द अनित्य है क्योंकि वह इन्द्रियका विषय है' प्रतिवादीने 'येनेन्द्रियेण यदर्थो
गृह्यते तेन तन्निष्ठा जातिस्तदभावश्च गृह्यते'—जिस इन्द्रियसे जो पदार्थ गृहीत होता है उसी
इन्द्रियसे उसमें रहनेवाली जाति तथा उसके भावका भी ज्ञान हो जाता है" इस नियमके अनुसार
घटत्वनामक नित्य जातिको ऐन्द्रियक मानकर वादीके हेतुमें व्यभिचार दिखाया कि—'घटत्वं सामान्य
ऐन्द्रियक—इन्द्रियका विषय होकर भी नित्य है' इस प्रकार हेतुमें अनैकान्तिक दोष आनेपर
वादी यदि अपनी हार न मानकर सभामें कहे कि—'अच्छा घड़ा भी नित्य हो जाय' वादीने इस
प्रकार प्रतिदृष्टान्तरूप नित्यत्व घटत्वके धर्मको स्वदृष्टान्त घड़ेमें स्वीकार करके अपनी 'शब्द
अनित्य है' इस प्रतिज्ञाको ही तोड़ दिया । क्योंकि दृष्टान्तमें नित्यता मान लेनेसे शब्दमें भी
नित्यता माननी ही पड़ेगी । इस प्रकार प्रतिज्ञाको तोड़ देनेसे वादी पराजित हो जाता है ।

§ १०९. प्रतिज्ञाके खण्डित होनेपर उस प्रतिज्ञाकी सिद्धिके लिए उसी धर्मीमें अन्य धर्मको

१. —भासश्च प. १, २, भ. १, २ । २. "प्रतिज्ञाहानिः प्रतिज्ञान्तरं प्रतिज्ञाविरोधः प्रतिज्ञासंन्यासो
हेत्वन्तरमर्थान्तरं निरर्थकमविज्ञातार्थमपार्थक्यमप्राप्तकालं न्यूनमधिकं पुनरुक्तमननुभाषणमज्ञानमप्रतिभा
विक्षेपो मतानुज्ञा पर्यनुयोज्योपेक्षणं निरनुयोज्यानुयोगोऽपसिद्धान्तो हेत्वाभासाश्च निग्रहस्थानानि ।"
न्यायसू. ५।२।१ । ३. "तत्र अनुनुभाषणमज्ञानमप्रतिभा विक्षेपो मतानुज्ञा पर्यनुयोज्योपेक्षणं विप्रति-
पत्तिनिग्रहस्थानं शेषस्तु विप्रतिपत्तिरिति ।" —न्यायभा. १।२।२० । ४. "प्रतिदृष्टान्तं
स्वदृष्टान्ते प्रतिज्ञाहानिः ॥"—न्यायसू. ५।२।२ ।

ज्ञान्तरं^१ नाम निग्रहस्थानं भवति । अनित्यः शब्द ऐन्द्रियकत्वादित्युक्ते तथैव सामान्येन व्यभिचारे^२ नोदिते यदि^३ ब्रूयाद्युक्तं यत्सामान्यमैन्द्रियकं नित्यं तद्धि सर्वगतमसर्वगतस्तु शब्द इति । सोऽयम-
नित्यः शब्द इति पूर्वप्रतिज्ञातः प्रतिज्ञान्तरमसर्वगतः शब्द इति प्रतिजानानः प्रतिज्ञान्तरेण
निगूहीतो भवति २ ।

§ ११०. प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोधः “प्रतिज्ञाविरोधो नाम निग्रहस्थानं भवति । गुणव्यतिरिक्तं
द्रव्यं रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धेरिति सोऽयं प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोधः । यदि हि गुणव्यतिरिक्तं द्रव्यं
न तर्हि रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धिः । अथ रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धिः, कथं गुणव्यति-
रिक्तं द्रव्यमिति । तदयं प्रतिज्ञाविरुद्धाभिधानात्पराजीयते ३ ।

§ १११. पक्षसाधने परेण दूषिते तदुद्धरणाशक्त्या प्रतिज्ञामेव निह्नवानस्य प्रतिज्ञासंन्यासो^४
नाम निग्रहस्थानं भवति । अनित्यः शब्द ऐन्द्रियकत्वादित्युक्ते तथैव सामान्येनानैकान्तिकताया-
मुद्भावितायां यदि ब्रूयात्क एवमाह अनित्यः शब्द इति प्रतिज्ञासंन्यासात्पराजितो भवति ४ ।

§ ११२. अविशेषाभिहिते हेतौ प्रतिषिद्धे तद्विशेषणमभिधत्तो हेत्वन्तरं^५ नाम निग्रहस्थानं
साध्य बनाकर एक नयी ही प्रतिज्ञा करना प्रतिज्ञान्तर नामका निग्रहस्थान है । जैसे—‘शब्द
अनित्य है क्योंकि वह इन्द्रिय ग्राह्य है’ इस पक्षको पहले की तरह घटत्व सामान्यसे व्यभिचार
दिखाकर खण्डित किये जानेपर यदि वादो कहे कि भले ही सामान्य ऐन्द्रियक होनेके कारण नित्य
हो पर वह तो सर्वगत है, किन्तु शब्द तो घड़ेके समान असर्वगत होनेसे अनित्य ही होगा’ इस
प्रकार यह वादी अपनी पहली अनित्यत्व प्रतिज्ञाको सिद्ध करनेके लिए एक नयी ही ‘शब्द असर्व-
गत है’ यह प्रतिज्ञा करता है । पर इस नयी प्रतिज्ञासे न तो पूर्वाक्त व्यभिचारका परिहार ही हो
पाता है और न पूर्व प्रतिज्ञाकी सिद्धि ही होती है । प्रतिज्ञासे प्रतिज्ञाकी सिद्धि नहीं होती, प्रतिज्ञा-
की सिद्धिके लिए तो अविनाभावी हेतुका प्रयोग करना चाहिए । इस तरह प्रतिज्ञान्तर करनेवाले
वादोकी पराजय होती है ।

§ ११०. प्रतिज्ञा और हेतुका विरोध होना प्रतिज्ञाविरोध है । जैसे—‘गुण द्रव्यसे भिन्न है
क्योंकि वह द्रव्यसे जुदा नहीं मालूम होता’ इस तरह गुण यदि द्रव्यसे जुदा नहीं मालूम होता तब
द्रव्य और गुणमें भिन्नता कैसे हो सकती है ? इससे तो अभिन्नता ही सिद्ध होती है । इस तरह
प्रतिज्ञाके विरोधी हेतुको उपस्थित करनेके कारण वादो पराजित होता है ।

§ १११. प्रतिवादीके द्वारा पक्षा का खण्डन किये जानेपर दूषणोंका परिहार कर अपने पक्षके
उद्धारकी आशा न रहनेपर प्रतिज्ञाका ही लोप कर देना प्रतिज्ञासंन्यास नामका निग्रहस्थान है ।
जैसे—‘शब्द ऐन्द्रियक होनेसे अनित्य है’ इसी प्रतिज्ञामें पहलेकी तरह घटत्वसामान्यसे
व्यभिचार दिये जानेपर व्यभिचारका परिहार करनेमें अपनेको असमर्थ पाकर यदि वादी कहे कि
‘मैंने शब्दको अनित्य कब कहा है’ तो उसकी प्रतिज्ञाका संन्यास लोप करनेके कारण पराजय
हो जायेगी ।

§ ११२. पूर्व हेतुके खण्डित हो जानेपर दोषका कारण करनेके लिए उसमें कोई विशेषण
जोड़ देना हेत्वन्तर नामका निग्रहस्थान है । जैसे ‘शब्द ऐन्द्रियक होनेसे अनित्य है’ इसी प्रयोगमें

१. “प्रतिज्ञातार्थप्रतिषेधे धर्मविकल्पात्तदर्थनिर्देशः प्रतिज्ञान्तरम् ॥” —न्यायसू. ५।२।३ । २. —चारेण
नो—भ. २ । ३. ब्रूयाद्युक्तं यत्सा—प. १, २, १ । ब्रूयाद्युक्तं यस्मात्सा—भ. २ । ४. —न्द्रियं
नित्यं भ. २ । ५. “प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोधः प्रतिज्ञाविरोधः ॥” —न्यायसू. ५।२।४ । ६. “पक्षप्रतिषेधे
प्रतिज्ञातार्थानयनं प्रतिज्ञासंन्यासः ॥” न्यायसू. ५।२।२ । ७. अविशेषोक्ते हेतौ प्रतिषिद्धे विशेषमिच्छतो
हेत्वन्तरम् ॥” —न्यायसू. ५।२।६ ।

भवति । तस्मिन्नेव प्रयोगे तथैव सामान्यस्य व्यभिचारेण दूषिते जातिमत्त्वे सतीत्यादि विशेषण-मुपादानो हेत्वन्तरेण निगूहीतो भवति ५ ।

§ ११३. प्रकृतादर्थान्तरं तदनौपाधिकमभिदधतोऽर्थान्तरं^१ नाम निग्रहस्थानं भवति । अनित्यः शब्दः कृतकत्वादिति हेतुः । हेतुरिति च हिनोतेर्धातोस्तुप्रत्यये कृदन्तं पदम् । पदं च नामाख्यातोपसर्गनिपातभेदाच्चतुर्विधमित प्रस्तुत्य नामादीनि व्याचक्षाणः प्रकृतानुपयोगि-नार्थान्तरेण निगूह्यत इति ६ ।

§ ११४. अभिधेयरहितवर्णानुपूर्वोपयोगमात्रं निरर्थकं^३ नाम निग्रहस्थानं भवति । अनित्यः शब्दः कचटतपानां गजडदवत्वात् धभवदित्येतदपि सर्वार्थशून्यत्वान्निग्रहाय भवति साध्यानु-पयोगाद्वा ७ ।

§ ११५. यत्साधनवाक्यं दूषणं वा किञ्चित्त्रिरभिहितमपि पर्वत्प्रतिवादिभ्यां बोद्धुं न शक्यते, तत् विलष्टशब्दमप्रसिद्धप्रयोगमतिह्रस्वोच्चारितमित्येवंप्रकारमविज्ञातार्थं^४ नाम निग्रहस्थानं भवति । असामर्थ्यसंवरणप्रकारो ह्ययमिति निगूह्यते ८ ।

सामान्यसे व्यभिचार आनेपर दोष परिहारके लिए 'जातिमत्त्वे सति—सामान्यवाला होनेपर' इस विशेषणको जोड़ देना हेत्वन्तर नामका निग्रहस्थान है । 'जातिमत्त्वे सति' विशेषण देनेसे घटत्व-सामान्यके व्यभिचारका वारण हो जाता है क्योंकि सामान्य स्वयं सामान्यवाला नहीं होता ।

§ ११३. प्रकृत विषयसे सम्बन्ध न रखनेवाली साध्यसिद्धिमें अनुपयोगी अण्ड-बण्ड असम्बद्ध बातें करना अर्थान्तर नामका निग्रहस्थान है । जैसे 'शब्द कृत्रिम होनेसे अनित्य है', हेतु हिधातुसे कृदन्तमें तु प्रत्यय करते पर सिद्ध होनेवाला पद है । पद नाम आख्यात उपसर्ग तथा निपातके भेदसे चार प्रकारका है । और फिर नाम आदिका व्याख्यान शुरू कर दिया जाता है, इस तरह साध्यसिद्धिमें अनुपयोगी बातें करनेवालेका अर्थान्तर होनेसे निग्रह-पराजय होता है ।

§ ११४. अर्थरहित मात्र वर्णोंका उच्चारण करने लगना निरर्थक नामका निग्रहस्थान है । जैसे 'शब्द अनित्य है क्योंकि क च ट त प का ग ज ड द ब है जैसे झ भ ढ ध भ ।' यहाँ यह विचारना चाहिए कि—'यह वर्णोच्चारण साध्यकी सिद्धिमें अनुपयोगी होनेसे निग्रहस्थान है अथवा बिलकुल अर्थशून्य होनेसे ? वर्णोच्चारण सर्वथा अर्थशून्यता तो नहीं कहा जा सकता; क्योंकि वच्चोंको रटानेके लिए वर्णोच्चारणका अर्थ 'अनुकरण करके ठीक उसी तरह धोखना' हो सकता है । साध्यसिद्धिमें अनुपयोगी होनेसे तो इसका अर्थान्तर नामके निग्रहस्थानमें अन्तर्भाव हो जाना चाहिए ।' इसका समाधान इस प्रकार किया गया है कि—अर्थान्तर निग्रहस्थानमें प्रकृतानुपयोगी कुछ भी पद, वाक्य या श्लोक कहे जा सकते हैं, पर निरर्थकमें केवल अर्थशून्य वर्णोच्चारण ही विवक्षित है ।

§ ११५. ऐसे साधन या दूषण वाक्यका प्रयोग करना, जिसे तीन बार उच्चारण करनेपर न तो प्रतिवादी ही समझे और न सभामें उपस्थित सभापति आदि ही, वह अविज्ञातार्थ नामका निग्रहस्थान है । अपनी असामर्थ्यको ढँकनेके लिए अत्यन्त विलष्ट शब्दोंका उच्चारण, अप्रसिद्ध-पदोंका प्रयोग, बहुत धीरे कहना आदि अनेकों प्रकार अविज्ञातार्थमें ही अन्तर्भूत हैं ।

१. —दर्थान्तरं तदनी—प. १, २, भ. १, २ । २. "प्रकृतादर्थान्तरप्रतिबन्धार्थमर्थान्तरम् ॥"
—न्यायसू. ५।२।५ । ३. "वर्णक्रमनिर्देशवद् निरर्थकम् ॥"—न्यायसू. ५।२।६ । ४. परिपत्प्रति-
वादिभ्यां त्रिरभिहितमप्यविज्ञातमविज्ञातार्थम् ॥"—न्यायसू. ५।२।९ ।

§ ११६. पूर्वापरासंगत मूहप्रयोगादप्रतिष्ठितवाक्यार्थमपार्थक्यं^१ नाम निग्रहस्थानं भवति । यथा दश दाडिमानि षड्पूपाः कुण्डमजाजिनं पललपिण्ड इत्यादि ९ ।

§ ११७. प्रतिज्ञाहेतुवाहरणोपनयनिगमनवचनक्रममुल्लंघ्यावयवविपर्ययसितं प्रयुज्यमानमनुमानवाक्यमप्राप्तकालं^२ नाम निग्रहस्थानं भवति स्वप्रतिपत्तिवत्परप्रतिपत्तेर्जनने परार्थानुमानक्रमस्यापगमात् १० ।

§ ११८. पञ्चावयवे वाक्ये प्रयोक्तव्ये तदन्यतमेनाप्यवयवेन हीनं प्रयुज्जानस्य न्यूनं^३ नाम निग्रहस्थानं भवति । प्रति गीतां पञ्चानामपि परप्रतिपत्तिजन्मन्युपयोगादिति ११ ।

§ ११९. एकैनैव हेतुनोदाहरणेन वा प्रतिपादितेऽर्थे हेत्वन्तरमुदाहरणान्तरं वा वदतोऽधिकं नाम निग्रहस्थानं भवति, निष्प्रयोजनाभिधानात् १२ ।

§ १२०. शब्दार्थयोः पुनर्वचनं पुनरुक्तं^४ नाम निग्रहस्थानं भवति, अन्यत्रानुवादात् । शब्द-पुनरुक्तं नाम, यत्र स एव शब्दः पुनरुच्चार्यते, यथानित्यः शब्दोऽनित्यः शब्द इति । अर्थपुनरुक्तं तु, यत्र सोऽर्थः प्रथममन्येन शब्देनोच्चार्यते पुनश्च पर्यायान्तरेणोच्यते, यथानित्यः शब्दो विनाशी ध्वनिरिति । अनुवादे तु पुनरुक्त्यं न दोषो, यथा हेतुपदेनैव प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं निगमनमिति १३ ।

§ ११६. जिनका कोई पूर्वापर सम्बन्ध नहीं है ऐसे असंगत पदोंका प्रयोग करनेके कारण वाक्यार्थको अप्रतिष्ठित सम्बन्धशून्य कर देना अपार्थक्य नामका निग्रहस्थान है । जैसे 'दस अनार, छह पुये, कुण्ड, बकरेका चमड़ा, मांसका पिण्ड आदि' ।

§ ११७. प्रतिज्ञा, हेतु, उदाहरण, उपनय और निगमन इन पाँच अवयवोंका क्रमरहित (वे-सिलसिले) प्रयोग करना अप्राप्तकाल नामका निग्रहस्थान है । अनुमानमें प्रतिज्ञादिका क्रम (सिल-सिला) बिगड़ जानेपर न तो उनसे अपनी ही समझमें कुछ आ सकता है और न उनसे दूसरा ही कुछ समझ सकता है अर्थात् उनसे न तो स्वार्थानुमान ही हो सकेगा और न परार्थानुमान ही ।

§ ११८. अनुमानमें प्रतिज्ञा आदि पाँच अवयवोंके प्रयोगका नियम है, पर यदि किसी भी अवयवसे हीन अनुमानका प्रयोग किया जाय तो न्यून नामका निग्रहस्थान होता है । क्योंकि प्रतिज्ञादि पाँचों ही अवयव परका ज्ञान करानेमें समानरूपसे उपयोगी होते हैं ।

§ ११९. एक ही हेतु और उदाहरणसे साध्यकी सिद्धि हो जाती है, फिर भी दो या अधिक हेतु और उदाहरणोंका प्रयोग करना अधिक नामका निग्रहस्थान है । प्रयोजनके बिना ही यदि इस तरह हेतु और उदाहरणोंके कहनेका सिलसिला जारी रखा जाय तब तो निष्प्रयोजन वाद बढ़ जायगा ।

§ १२०. अनुवादके सिवाम शब्द और अर्थका पुनः दुबारा कथन करना पुनरुक्त निग्रह-स्थान है । उसी शब्दका बार-बार उच्चारण करना शब्द पुनरुक्त है । जैसे 'शब्द अनित्य है, शब्द अनित्य है ।' आदि । जहाँ अर्थ तो वही हो पर उसका भिन्न-भिन्न पर्यायवाची शब्दों-द्वारा दुबारा कथन करना अर्थपुनरुक्त है । जैसे, पहले कहना कि 'शब्द अनित्य है', फिर कहना कि 'ध्वनि विनाशी है' । अनुवादमें पुनरुक्तिको दोष नहीं मानते; क्योंकि अनुवादका अर्थ ही है कि अनु-पश्चात् फिरसे वाद—कहना । जैसे हेतुका दुबारा कथन करके प्रतिज्ञाका दुबारा कहना निगमन है । निगमनमें प्रतिज्ञाका अनुवाद-पुनः कथन ही तो होता है ।

१. "पूर्वापर्यायोगादप्रतिसंबद्धार्थमपार्थक्यम् ॥" —न्यायसू. ५।२।१० । २. "अवयवविपर्ययवचन-मप्राप्तकालम् ॥" —न्यायसू. ५।२।११ । ३. "स्यानुपगमात् भ. २ । ४. "हीनमन्यतमेनाप्यवयवेन न्यूनम् ॥" —न्यायसू. ५।२।१२ । ५. "हेतुवाहरणाधिकमधिकम् ॥" —न्यायसू. ५।२।१३ । ६. निःप्रयो—प. १, २, ग. १, २ । ७. "शब्दार्थयोः पुनर्वचनं पुनरुक्तमन्यत्रानुवादात् ॥" —न्यायसू. ५।२।१४ । "अर्थादिपन्नस्य स्वशब्देन पुनर्वचनम् ॥" —न्यायसू. ५।२।१५ ।

§ १२१. पर्षदा विदितस्य वादिना त्रिरभिहितस्यापि यदप्रत्युच्चारणं, तदननुभाषणं^१ नाम प्रतिवादिनो निग्रहस्थानं भवति । अप्रत्युच्चारयन् किमाश्रयं दूषणमभिदधीत १४ ।

§ १२२. पर्षदा विज्ञातस्यापि वादिवाक्यार्थस्य प्रतिवादिनो यदज्ञानं, तदज्ञानं^२ नाम निग्रहस्थानं भवति, अविदितोत्तरविषयो हि किमुत्तरं ब्रूयात्, न चाननुभाषणमेवेदं ज्ञातेऽपि वस्तुन्यनुभाषणासामर्थ्यदर्शनात् १५ ।

§ १२३. परपक्षे गृहीतेऽप्यनुभाषितेऽपि तस्मिन्नुत्तराप्रतिपत्तिरप्रतिभा^३ नाम निग्रहस्थानं भवति १६ ।

§ १२४. कार्यव्यासङ्गात्कथाविच्छेदो विक्षेपो^४ नाम निग्रहस्थानं भवति, सिसाधयिषितस्यार्थस्याशक्यसाधनतामवसाय कथां विच्छिनत्ति, इदं मे करणीयं परिहीयते पीनसेन कण्ठ उपरुद्ध इत्याद्यभिधाय कथां विच्छिन्दन् विक्षेपेण पराजीयते १७ ।

§ १२५. स्वपक्षे परापादितदोषमनुदधृत्य तमेव परपक्षे प्रतीपमापादयतो मतानुज्ञा^५ नाम निग्रहस्थानं भवति । चौरो भवान्पुरुषत्वात् प्रसिद्धचौरवदित्युक्ते भवानपि चौरः पुरुषत्वादिति प्रतिब्रुवन्नात्मनः परापादितं चौरत्वदोषमभ्युपगतवान् भवतीति मतानुज्ञया निगृह्यते १८ ।

§ १२१. वादीके जिस कथनको परिषद्ने समझ लिया और वादीने जिसका तीन बार उच्चारण भी किया, फिर भी यदि प्रतिवादी उसका अनुवाद न कर सके तो उसे अननुभाषण नामका निग्रहस्थान होता है । प्रतिवादी जब वादीके वाक्यका अनुवाद-उच्चारण ही नहीं कर सकता तब खण्डन किसका करेगा ?

§ १२२. वादीके जिस वाक्यका अर्थ परिषद्ने अच्छी तरह समझ लिया है पर यदि प्रतिवादी उसे न समझ पाये तो उसे अज्ञान नामका निग्रहस्थान होता है । जब उसने प्रश्नको ही नहीं समझा तब वह उत्तर क्या देगा ? यह अननुभाषणमें अन्तर्भूत नहीं होता, क्योंकि वस्तुका ज्ञान होनेपर शब्दोंके दुबारा उच्चारण करनेकी असामर्थ्य रह सकती है । अननुभाषणमें मात्र पुनः शब्दानुवाद न कर सकनेकी विवक्षा है और अज्ञानमें उसके अर्थको न समझ सकनेकी ।

§ १२३. वादीके पक्षको समझ भी लिया, उसका अनुवाद—पुनः उच्चारण भी अच्छी तरह कर दिया, पर उसका उत्तर न सूझना अप्रतिभा नामका निग्रहस्थान है ।

§ १२४. अपने पक्षको गिरता हुआ समझकर अन्य आवश्यक कार्योंको करनेका बहाना लेकर शास्त्रार्थको समाप्त करना, प्रकृत बातको उड़ा देना विक्षेप नामका निग्रहस्थान है । अपने पक्षको सिद्ध करना असम्भव जानकर शास्त्रार्थको समाप्त करनेके लिए यदि यह कहा जाय कि—‘मेरा आवश्यक कार्य पड़ा हुआ है, उसे करके उत्तर दूँगा, पीनसे मेरा गला रुंध रहा है’ आदि, तो उसको विक्षेप नामका निग्रहस्थान होता है ।

§ १२५. अपने पक्षमें दिये गये दोषका उद्धार—खण्डन न करके, उस दोषको मानकर फिर परपक्षमें भी उसी दोषको बतलाना मतानुज्ञा नामका निग्रहस्थान है । जैसे—‘आप चोर हैं क्योंकि आप पुरुष हैं जैसे कोई प्रसिद्ध चोर पुरुष’, यह कहनेपर अपने ऊपर किये गये चोरत्वके आरोपका खण्डन नहीं करके यह कहना कि ‘इस तरह तो आप भी पुरुष हैं अतः आप भी चोर हैं’ मतानुज्ञा है । क्योंकि ऐसा कहनेसे वादीने अपनेको चोर तो मान ही लिया ।

१. “विज्ञातस्य परिषदा त्रिरभिहितस्याप्यप्रत्युच्चारणमननुभाषणम् ॥” —न्यायसू. ५।२।१६ ।

२. “अविज्ञातं चाज्ञानम् ॥” —न्यायसू. ५।२।१७ । ३. “उत्तरस्याप्रतिपत्तिरप्रतिभा ॥” —न्यायसू. ५।२।१८ । ४. “कार्यव्यासङ्गात् कथाविच्छेदो विक्षेपः ॥” —न्यायसू. ५।२।१९ । ५. “स्वपक्षे दोषाभ्युपगमात् परपक्षे क्षेपप्रसङ्गो मतानुज्ञा ॥” —न्यायसू. ५।२।२० ।

§ १२६. निग्रहप्राप्तस्यानिग्रहः पर्यनुयोज्योपेक्षणं^१ नाम निग्रहस्थानं भवति, पर्यनुयोज्यो नाम निग्रहोपपत्त्यावश्यं तोदनीय इदं ते निग्रहस्थानमुपनतमतो निगृहीतोऽसौति वचनीयः, तमुपेक्ष्य न निगृह्णाति यः स पर्यनुयोज्योपेक्षणेन निगृह्यते १९ ।

§ १२७. अनिग्रहस्थाने निग्रहस्थानानुयोगो निरनुयोज्यानुयोगो^२ नाम निग्रहस्थानं भवति, उपपन्नवादिनमप्रमादिनमनिग्रहार्हमपि निगृहीतोऽसौति यो ब्रूयात्, स एवमसद्भूतदोषोद्भावनया निगृह्यते २० ।

§ १२८. सिद्धान्तमभ्युपेत्यानियमात्कथाप्रसङ्गोऽपसिद्धान्तो^३ नाम निग्रहस्थानं भवति, यः प्रथमं किञ्चित्सिद्धान्तमभ्युपगम्य कथामुपक्रमते तत्र च सिसावयिषितार्थसाधनाय वा परोपलम्भाय वा सिद्धान्तविरुद्धमभिधत्ते, सोऽपसिद्धान्तेन निगृह्यते, यथा मीमांसाभ्युपगम्य कश्चिदग्निहोत्रं स्वर्गसाधनमित्याह कथं पुनरग्निहोत्रक्रिया ध्वस्ता सती स्वर्गस्य साधिका भवतीत्यनुयुक्तः प्राह अनया क्रिययाराधितो महेश्वरः फलं ददाति राजादिवदिति, तस्य मीमांसानभिमतेश्वरस्वीकारादपसिद्धान्तो नाम निग्रहस्थानं भवति २१ ।

§ १२६. जिसका निग्रह हो गया है फिर भी सभामें उसके निग्रहस्थानकी घोषणा न करना पर्यनुयोज्योपेक्षण है । पर्यनुयोज्य—अर्थात् निग्रह प्राप्तवादी या वादीकी 'तुम्हें यह निग्रहस्थान हो गया है अतः तुम पराजित हो' इस कथनकी उपेक्षा करके जो चुप रह जाता है उसे पर्यनुयोज्योपेक्षण नामका निग्रहस्थान होता है ।

§ १२७. जिसका निग्रह नहीं हुआ उसे निग्रहस्थान कहकर पराजित बताना निरनुयोज्यानुयोग है । किसी सयुक्तिक निरूपण करनेवाले सावधान सद्वादीसे जो किसी भी तरह पराजय—निग्रहके योग्य नहीं है, 'तुम पराजित हो' यह कहना निरनुयोज्यानुयोग नामका निग्रहस्थान है । ऐसा कहनेवाला स्वयं ही असद्भूत दोषको कहनेके कारण पराजित होता है ।

§ १२८. स्वीकृत सिद्धान्तके विरुद्ध कथन करके यद्वा-तद्वा अनियमितरूपसे शास्त्रार्थ करना अपसिद्धान्त नामक निग्रहस्थान है । जो वादी पहले किसी सिद्धान्तको स्वीकार करके शास्त्रार्थ शुरू करता है, पीछे अपने पक्षकी सिद्धिके अभिप्रायसे या परपक्षमें दूषण देनेके विचारसे स्वीकृत सिद्धान्तके विरुद्ध बोल जाता है वह अपसिद्धान्त निग्रहस्थानके द्वारा पराजित हो जाता है । जैसे—कोई वादी मीमांसासिद्धान्तको स्वीकार कर अग्निहोत्र यज्ञको स्वर्गका साधन सिद्ध करता है । जब उससे प्रश्न किया गया कि 'अग्निहोत्र यज्ञ तो एक क्रिया है, वह तो कुछ देरमें नष्ट हो जाता है अतः वह कालान्तरभावी स्वर्गका साधन अर्थात् अव्यवहित कारण कैसे हो सकता है ?' तब वह इस दूषणका परिहार करनेके लिए मीमांसकके अकर्तृक सिद्धान्तके विरुद्ध भी उत्तर देता है कि—'इस क्रियासे महेश्वरकी आराधना होती है और ईश्वर इसके फलस्वरूप स्वर्गमें पहुँचा देता है, जैसे कि, राजा अपने खैरख्वाह सेवकको सेवाका फल देता है ।' इस तरह इसने मीमांसाके विरुद्ध ईश्वरकर्तृत्वका प्रतिपादन किया अतः अपसिद्धान्त निग्रहस्थानसे इसका पराजय हो जायगा ।

१. "निग्रहस्थानप्राप्तस्यानिग्रहः पर्यनुयोज्योपेक्षणम् ॥" —न्यायसू. ५।१।२१ । २. "अनिग्रहस्थाने निग्रहस्थानाभियोगो निरनुयोज्यानुयोगः ॥" —न्यायसू. ५।२।२२ । ३. "सिद्धान्तमभ्युपेत्यानियमात् कथाप्रसङ्गोऽपसिद्धान्तः ॥" —न्यायसू. ५।२।२३ । ४. सोऽप्यपसि—म. २ ।

§ १२९. हेत्वाभासाश्च यथोक्ता असिद्धविरुद्धादयो निग्रहस्थानम्^१ २२। इति भेदान्तरानन्त्येऽपि निग्रहस्थानानां द्वाविंशतिमूलभेदा निवेदिता इति ।

§ १३०. तदेवं^२ छलजातिनिग्रहस्थानस्वरूपभेदाभिज्ञः स्ववाक्ये तानि वर्ज्यन्परप्रयुक्तानि समादधद्यथाभिमतसाध्यसिद्धिं लभत इति ॥

* जातिनिग्रहस्थानानां संग्रहश्लोका यथा—

साधर्म्यमथ वैधर्म्यमुत्कर्षश्चापकर्षकः ।

वर्णप्रविर्ण्यविकल्पाश्च साध्यप्राप्त्यनवासयः ॥१॥

प्रसङ्गः प्रतिदृष्टान्तोऽनुत्पत्तिः संशयस्तथा ।

ततः प्रकरणाहेतू अर्थापत्त्यविशेषको ॥२॥

उपपत्तिश्चोपलब्ध्यनुपलब्धी तथा क्रमात् ।

नित्यानित्ये कार्यसमा जातयः समुदीरिताः^३ ॥३॥

प्रतिज्ञाहानिसंन्यासविरोधाश्च तदन्तरम् ।

हेत्वर्थान्तरनिरर्थाविज्ञातार्थमपार्थकम् ॥४॥

अप्राप्तकालयुग् न्यूनमधिकं पुनरुक्तयुक् ।

स्यान्नानुभाषणाज्ञानाप्रज्ञाविक्षेपसंज्ञकम् ॥५॥

मतानुज्ञापरिनिरनुयोज्यो भवतस्ततः ।

उपेक्षणानुयोगी चापसिद्धान्तापसाधने ॥६॥^{१०} इति

जातिनिग्रहस्थानसंग्रहश्लोकाः ।*

§ १२९. पूर्वोक्त असिद्ध विरुद्ध आदि हेत्वाभास निग्रहस्थान हैं । इस तरह अनन्त अवान्तर भेद होनेपर भी निग्रहस्थानोंके बाईस मूलभेदोंका वर्णन किया ।

§ १३०. इस प्रकार छल, जाति और निग्रहस्थानोंके स्वरूपको यथावत् जाननेवाला स्व-वाक्यमें इनके प्रयोगसे परहेज रखता है तथा दूसरेके द्वारा प्रयुक्त छलादिका उचित समाधान करके अपने पक्षकी सिद्धि कर जयलाभ करता है ।

जाति तथा निग्रहस्थानोंके नाम इस प्रकार हैं—साधर्म्यसमा, वैधर्म्यसमा, उत्कर्षसमा, अपकर्षसमा, वर्ण्यसमा, अवर्ण्यसमा, विकल्पसमा, सोध्यसमा, प्राप्तिसमा, अप्राप्तिसमा, प्रसंगसमा, प्रतिदृष्टान्तसमा, अनुत्पत्तिसमा, संशयसमा, प्रकरणसमा, अहेतुसमा, अर्थापत्तिसमा, अविशेषसमा, उपपत्तिसमा, उपलब्धिसमा, अनुपलब्धिसमा, नित्यसमा, अनित्यसमा और कार्यसमा, ये चौबीस जातियाँ हैं ।

प्रतिज्ञाहानि, प्रतिज्ञासंन्यास, प्रतिज्ञाविरोध, हेत्वन्तर, अर्थान्तर, निरर्थक, अविज्ञातार्थ, अपार्थक, अप्राप्तकाल, न्यून, अधिक, पुनरुक्त, अननुभाषण, अज्ञान, अप्रतिभा, विक्षेप, मतानुज्ञा, परिनिरनुयोज्य, उपेक्षण, अनुयोग, अपसिद्धान्त और हेत्वाभास ये बाईस निग्रहस्थान हैं ।

१. “हेत्वाभासाश्च यथोक्ताः ॥” —न्यायसू. ५।३।२४। २. असिद्धादयो भ. २। ३. “ते इमे हेत्वाभासा न्यायप्रविवेकं कुर्वन्तो वस्तुशुद्धिं विदधतीति पृथमुच्यन्ते । अतएव निग्रहस्थानान्तर्गतानामप्येषां पृथगुप-देशः ।” —न्यायक. पृ. १६। ४. “तदेवं छलजातिनिग्रहस्थानस्वरूपाभिज्ञाः स्ववाक्ये तानि वर्ज्यन् परप्रयुक्तानि च समादधन् यथाभिमतसाध्यसिद्धिं लभते ।” —न्यायक. पृ. २७। ५. *एतदन्तर्गतः पाठो नास्ति आ., क.। ६. —र्म्यं वै—भ. २। ७. —ताः इति जातिसंग्रहश्लोकाः प्रति—भ. २, प. १, २। ८. —न्तरमपार्थं च निरर्थाविज्ञातार्थकम् भ. २। ९. पर्यनुयो भ. २। १०. इति निग्रह—भ. २, प. १, २।

§ १३१. अत्रानुक्तमपि किञ्चिन्निगद्यते । अर्थोपलब्धिहेतुः^१ प्रमाणम् । एकात्मसमवायिज्ञानान्तरवेद्यं^२ ज्ञानम्, प्रमाणाद्भिन्नं फलं, पूर्वं प्रमाणमुत्तरं तु फलम्^३ । स्मृतेरप्रामाण्यम्, परस्परविभवतौ सामान्यविशेषौ नित्यानित्यत्वे सदसदंशौ च, प्रमाणस्य विषयः पारमार्थिकः, तमश्छाये अद्रव्ये, आकाशगुणः^४ शब्दोऽपौद्गलिकः, संकेतवशादेव शब्दादर्थप्रतीतिर्न पुनस्तत्प्रतिपादन-

§ १३१. कारिकामें नहीं कही गयी कुछ विशेष बातें भी कहते हैं—अर्थोपलब्धिमें जो साधकतम कारण होता है उसे प्रमाण कहते हैं । उसी आत्माके द्वितीयज्ञान (अनुव्यवसाय) के द्वारा जिसका परिज्ञान होता है ऐसा प्रथमज्ञान प्रमाणका फल है । फलज्ञान प्रमाणसे भिन्न होता है । पूर्व—साधकतम कारणको प्रमाण तथा उत्तर—कार्यको फल कहते हैं । स्मृतिज्ञान अनुभवके द्वारा गृहीत अर्थको ही ग्रहण करनेके कारण अप्रमाण है । स्मृति पूर्वानुभवके परतन्त्र है । सामान्य और सामान्याश्रय द्रव्य गुण कर्मरूप विशेष परस्पर अत्यन्त भिन्न हैं । नित्य द्रव्य तथा अनित्यद्रव्य पृथक्-पृथक् हैं । भाव तथा अभाव दोनों पृथक् पदार्थ हैं । ये ही सब प्रमाणके विषय हैं । तम और छाया द्रव्यरूप न होकर तेजोऽभाव रूप हैं । शब्द आकाशका गुण है, पौद्गलिक नहीं है । संकेतके

१. “उपलब्धिहेतुश्च प्रमाणम् ।” —न्यायमा. २।१।११ । २. “ज्ञानान्तरसंवेद्यं संवेदनं वेद्यत्वात् घटादिवत् ।” —प्रश. व्यो. पृ. ५२९ । “विवादाध्यासिताः प्रत्ययान्तरैरेव वेद्याः प्रत्ययत्वात् । एवं प्रमेयत्वगुणत्वसत्त्वादयोऽपि प्रत्ययान्तरवेद्यत्वहेतवः प्रयोक्तव्याः ।” —विधिधि-न्यायकणि. पृ. २६७ । “करणं हि प्रमाणमुच्यते प्रतीयतेऽनेन इति । न च क्रियैव क्वचित् करणं भवति, क्रियायां साध्यायां कारकं किमपि करणमुच्यते यथा दात्रेण चैत्रः शालिस्तम्बं लुनाति इति कर्तृकर्मकरणानि क्रियातो भिन्नान्युपलभ्यन्ते तथेहापि चक्षुषा घटं पश्यतीति दर्शनक्रियातः पृथग्भाव एव तेषां युक्तो न दर्शनं करणमेव इति, प्रमा प्रमाणमिति तु फले प्रमाणशब्दस्य साधुत्वाख्यानामात्रम् कृतिः करणमिति वत्..... तेन चक्षुरादेः ज्ञानक्रियामुपजनयतः करणत्वं ज्ञानस्य फलत्वमेवेति युक्तः तथाव्यपदेशः;” —न्यायमं. पृ. ७० । स्वातिरिक्तेत्यादिना शंकरस्वामी प्रमाणयति—स्वातिरिक्तक्रियाकारि प्रमाणं कारकत्वतः वास्यादिवत्.....॥१३५३॥—तत्त्वसं. । ३. “यदा निर्विकल्पकं सामान्यविशेषज्ञानं प्रमाणम् तदा द्रव्यादिविषयं विशिष्टं ज्ञानं प्रमितिः इत्यर्थः । यदा निर्विकल्पकं सामान्यविशेषज्ञानमपि प्रमा रूपमर्थ-प्रतीतिरूपत्वात् तदा तदुत्पत्तावविभक्तमालोचनमात्रं प्रत्यक्षम्...विशेषज्ञानं हि विशेषज्ञानस्य फलम् विशेषणज्ञानं न ज्ञानान्तरफलम्...यदा निर्विकल्पकं सामान्यविशेषज्ञानं फलं तदा इन्द्रियार्थसन्निकर्षः प्रमाणम्, यदा विशेषज्ञानं फलं तदा सामान्यविशेषालोचनं प्रमाणम् इत्युक्तं तावत् । सम्प्रति हानादिबुद्धीनां फलत्वे विशेषज्ञानं प्रमाणमित्याह.....” —प्रश. कन्दकी पृ. १९९ । मीमांसाश्रको. सू. ४ श्रकोक ७२-७३ । ४. “कथं तर्हि स्मृतेर्व्यवच्छेदः ? अननुभवत्वेनैव...न च स्मृतिहेतौ प्रमाणाभियुक्तानां महर्षीणां प्रमाणव्यवहारोऽस्ति पृथगनुपदेशात् । —न्यायकुसु. ४।१ । ५. “द्रव्यगुणकर्मनिष्पत्तिवैधर्म्यादभावस्तमः ।” —वैशे. सू. ५।२।१९ । “उद्भूतरूपवद्यावत्तेजःसंसर्गाभावस्तमः ।” वैशे. उप. ५।२।२० । “किं पुरुषवच्छायापि गच्छति आहोस्वित् आवारकद्रव्ये संसर्पति आवरणसन्तानादसन्निधिसन्तानोऽयं तेजसो गृह्यत इति । सर्वतः खलु द्रव्येण यस्तेजोभाग आक्रियते तस्य तस्यासंनिधिरैवावच्छिन्नो गृह्यते इति ।” —न्यायमा. १।२।८ । “भासामभावरूपत्वात् छायायाः ।” —प्रश. व्यो. पृ. ४६ । “तस्मादभाव एव छाया न तु सतीति सिद्धम् ।” —न्यायवा. ता. टी. पृ. ३४२ । प्रश. किर. पृ. १९ । ६. “शब्दोऽम्बरगुणः ।” —प्रश. भा., व्यो. पृ. ६४५ ।

सामर्थ्यात्, धर्मधर्मिणोर्भेदः, ^१सामान्यमनेकवृत्तिः, ^२आत्मविशेषगुणलक्षणं कर्म, वपुर्विषयेन्द्रियबुद्धि-
सुखदुःखानामुच्छेदादात्मसंस्थानं मुक्तिरिति न्यायसारे ^३पुनरेवं 'नित्यसंवेद्यमानेन सुखेन
विशिष्टात्यन्तिकी दुःखनिवृत्तिः पुरुषस्य मोक्ष' इति ॥

§ १३२. एषां तर्कग्रन्था न्यायसूत्र-भाष्य-न्यायवार्तिक-तात्पर्यटीका-तात्पर्यपरिशुद्धि-न्याया-
लंकारवृत्तयः । क्रमेणाक्षपादवात्स्यायनोद्योतकरवाचस्पतिश्रीउदयनश्री अभयतिलकोपाध्यायविर-
चिताः ५४००० ^४प्रमिताः । भासर्वज्ञप्रणीते न्यायसारेऽष्टादश टीकाः ॥ तामु मुख्या टीका न्याय-
भूषणाख्या तेनैव रचिता न्यायकलिका जयन्तरचिता, न्यायकुसुमाञ्जलितर्कश्च ॥३२॥

§ १३३. अथ तन्मतमुपसंहरन्नुत्तरं च मतमुपक्षिपन्नाह ।

नैयायिकमतस्यैव समासः कथितोऽञ्जसा ।

सांख्याभिमतभावानामिदानीमयमुच्यते ॥३३॥

कारण ही शब्दोंसे अर्थकी प्रतीति होती है, शब्दोंमें स्वाभाविक वाचक शक्ति नहीं है । धर्म और धर्मोंमें अत्यन्त भेद है । सामान्य नित्य और एक होकर अनेक विशेषोंमें रहता है । कर्म-पुण्य-पाप आत्माके विशेषगुणरूप हैं । शरीर, विषय, इन्द्रिय, बुद्धि, सुख, दुःख आदिका उच्छेद करके आत्मत्वरूपमें स्थिति होना मुक्ति है । न्यायसारमें तो आत्यन्तिक दुःख निवृत्ति करके नित्य अनुभवमें आनेवाले विशिष्ट सुखकी प्राप्तिको भी मुक्ति माना है ।

§ १३२. इनके अक्षपादकृत, वात्स्यायनकृत, उद्योतकरकृत, न्यायसूत्र, न्यायभाष्य, न्याय-
वार्तिक, वाचस्पतिकृत न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका, उदयनकृत तात्पर्यपरिशुद्धि तथा श्रीकण्ठ अभयतिल-
कोपाध्याय विरचित न्यायालंकार-वृत्ति आदि प्रमुख तर्कग्रन्थ हैं । इनका प्रमाण ५४००० श्लोक
प्रमाण है । भासर्वज्ञकृत न्यायसारकी अठारह टीकाएँ हैं । इनमें न्यायभूषण नामकी टीका सर्वप्रमुख
है । जयन्त विरचित न्यायकलिका तथा न्यायकुसुमाञ्जलितर्क भी न्यायशास्त्रके खास ग्रन्थ हैं ।

§ १३३. अब न्यायमतका उपसंहार करके आगे सांख्यमतके प्रतिपादनकी प्रतिज्ञा
करते हैं—

इस प्रकार नैयायिक मतका संक्षेपसे वास्तविक निरूपण किया है । अब सांख्यके द्वारा
माने गये पदार्थोंका विवेचन करते हैं ॥३३॥

१. "स्वविषयसर्वगतमभिन्नात्मकमनेकवृत्तिः" — प्रश. भा., व्यो. पृ. ६७७ । २. "धर्मः पुस्तपगुणः ।" प्रश. भा. व्यो. पृ. ६३७ । ३. —मुच्छेदात्मसं—प. १, २, भ. २ । ४. "नवानामात्मविशेषगुणा-
नामत्यन्तोच्छित्तिर्भोक्षः ।" — प्रश. व्यो. पृ. ६३८ । "यावदात्मगुणाः सर्वे नोच्छिन्ना वासनादयः ।
तावदात्यन्तिकी दुःखव्यावृत्तिर्न विकल्पते ॥ ननु तस्यामवस्थायां कीदृगात्मावशिष्यते ? स्वरूपैकप्रतिष्ठानः
परित्यक्तोऽखिलैर्गुणैः ।" — न्यायभा. पृ. ५०८ । "समस्तात्मविशेषगुणोच्छेदोपलक्षिता स्वरूपस्यिति-
रेव ।" — प्रश. कन्द. पृ. १८७ । "निःश्रेयसं पुनर्दुःखनिवृत्तिरात्यन्तिकी ।" — प्रश. किर. पृ. ६ ।
५. "कुतो मुक्तस्य सुखोपभोग इति चेत् । आगमात् । उक्तं हि—'सुखमात्यन्तिकं यत्तद्वुद्धिग्राह्य-
मतीन्द्रियम् । तं च मोक्षं विज्ञानीयात् दुष्प्रापमकृतात्मभिः ॥ यथा, आनन्दं ब्रह्मणो रूपं तच्च मोक्षोऽभि-
लक्ष्यते । विज्ञानमानन्दं ब्रह्मेति ।".....तत्सिद्धमेतत् नित्यसंवेद्यम् । अनेन सुखेन विशिष्टा आत्यन्तिकी
दुःखनिवृत्तिः पुरुषस्य मोक्ष इति ।" — न्यायसा. पृ. ४०, ४१ । ६. 'प्रमिताः' नास्ति आ. क., प.
१, २, भ. २ । ७. —मुपसंहरन्नाह भ. २ ।

§ १३४. व्याख्या—एषोऽन्तरोदितो नैयायिकमतस्य समासः संक्षेपः कथित उक्तोऽञ्जसा
 १ द्राग् सांख्याभिमतभावानां सांख्याः कापिलास्तेषामभिमता अभोष्टा भावा ये पञ्चविंशतितत्त्वादयः
 पदार्थास्तेषामयं समास इदानीमुच्यते ॥

२ इति श्रीतपोगणनभोऽङ्गणदिनमगिश्रीदेवसुन्दरसूरिपादपञ्चोपजीविश्रीगुणरत्नसूरिविरचितायां
 तर्करहस्यदीपिकाभिधानायां पददर्शनसमुच्चयवृत्तौ नैयायिकमतस्वरूपप्रकटनो
 नाम द्वितीयोऽधिकारः ॥

§ १३४. यह पहले कहा गया नैयायिक मतका वास्तविक विवेचन है । अब कापिलोंके
 पचीस तत्त्व एवं उनके मतके अन्य पदार्थोंका निरूपण किया जाता है ।

इति तपोगण-रूपी आकाशके सूर्य श्री देवसुन्दर सूरिके चरणकमलोंके परम उपासक
 श्री गुणरत्नसूरिके द्वारा रची गयी यह पददर्शन समुच्चयकी तर्करहस्य दीपिका नामकी
 टीकामें नैयायिकमतके स्वरूपको प्रकट करनेवाला द्वितीय अधिकार पूर्ण हुआ ।

१. प्राग् क. । २. इति तर्करहस्यदीपिकायां गुणरत्नसूरिविरचितायां नैयायिकमतस्वरूपप्रकटनो नाम
 द्वितीयोऽधिकारः ॥२॥ इह कलुषकराले दुःखमानामकाले निजनिजगुणगुर्वाम्नायमास्ते प्रचारः । तदपि
 जिनपवाचां यः पुरस्कारकारी भवभयहृतिहेतोः स्वस्ति तस्मै ततोऽस्मिन् । ॐ नमः पार्श्वीय त्रिजगज्जी-
 वराजीवजीवातवे स्वयं अथ सांख्य भ. २ ।

अथ तृतीयोऽधिकारः

§ १. अथादौ सांख्यमतप्रपन्नानां परिज्ञानाय लिङ्गादिकं निगद्यते । त्रिदण्डा एकदण्डा वा कौपीनवसना धातुरक्ताम्बराः शिखावन्तो जटिनः क्षुरमुण्डा मृगचर्मसिना द्विजगृहाशनाः प । सोपरा वा द्वादशाक्षरजापिनः परिव्राजकादयः । तद्भक्ता वन्दमाना ॐ नमो नारायणायेति वदन्ति, ते तु नारायणाय नम इति प्राहुः । तेषां च महाभारते बीटेति ख्याता दारवी मुखवस्त्रिका मुखनिःश्वासनिरोधिका भूतानां दयानिमित्तं भवति । यदाहुस्ते “घ्राणादितोऽनुयातेन श्वासेनैकेन जन्तवः । हन्यन्ते शतशो ब्रह्मन्गुमात्राक्षरवादिनाम् ॥१॥”

§ २. ते च जलजीवदयार्थं स्वयं गलनकं धारयन्ति, भक्तानां चोपदिशन्ति । “षट्त्रिंशदङ्गुलायामं विशत्यङ्गुलविस्तृतम् । दृढं गलनकं कुर्याद्भूयो जीवान्विशोधयेत् ॥१॥ म्रियन्ते मिष्टतोयेन पूतराः क्षारसंभवाः । क्षारतोयेन तु परे न कुर्यात्संकरं ततः ॥२॥ लूतास्यतन्तुगलिते ये बिन्द्वी सन्ति जन्तवः । सूक्ष्मा भ्रमरमानास्ते नैव मान्ति त्रिविष्टपे ॥३॥” इति गलनकविचारो मीमांसायाम् ।

§ १. अब सांख्य मतका परिज्ञान करनेके लिए सांख्योंके लिंग, वेष आदिका निरूपण करते हैं । सांख्योंके परिव्राजक तीन दण्डोंके धारक या एक दण्डके धारी होते हैं । लँगोटी मात्रके पहननेवाले या गेरुसे रंगे हुए लाल वस्त्रोंको पहननेवाले होते हैं । सिरपर शिखा—चोटी रखनेवाले या जटाधारी होते हैं । छुरासे भी सिर मुड़ा देनेवाले होते हैं । मृगचर्मका आसन रखनेवाले, द्विजोंके घर भोजन करनेवाले, पाँच ग्रास प्रमाण आहार करनेवाले, तथा द्वादशाक्षर मन्त्रको जपनेवाले होते हैं । भक्तलोग इन परिव्राजकोंकी वन्दना करते समय ‘ओं नमो नारायणाय’ कहते हैं । परिव्राजक ‘नमो नारायणाय’ कहकर आशीर्वाद देते हैं । ये दयालु परिव्राजक मुखकी उष्ण श्वाससे जीवोंकी रक्षा करनेके लिए एक दारवी—लकड़ीकी मुखवस्त्रिका रखते हैं । महाभारतमें इस मुखवस्त्रिकाको ‘बीटा’ कहा है । वे लोग कहते हैं कि—“हे ब्रह्मन्, एक ह्रस्व अक्षरको उच्चारण करनेके समय भी नाक आदिसे निकली हुई एक श्वाससे ही सैकड़ों जन्तुओं की हिंसा होती है ।”

§ २. वे जलमें रहनेवाले जीवोंकी दया पालनके लिए स्वयं पानी छाननेका गलना—छन्ना रखते हैं तथा अपने भक्तोंको भी पानी छाननेका उपदेश देते हैं । कहा भी है—“छत्तीस अंगुल लम्बा, बाईस अंगुल चौड़ा दृढ़-मोटे गाढ़के गलने—छन्नेसे पानी छानना चाहिए । छाननेके बाद भी जीवोंकी दयाकी ओर विशेष ध्यान रखना चाहिए ।” मोठे कुँएके जलसे खारे कुँएके तथा खारे कुँएके जलसे मोठे कुँएके जलजीव मर जाते हैं अतः मोठे कुँएके पानीमें खारे कुँएका पानी तथा खारे कुँएके पानीमें मोठे कुँएका पानी नहीं मिलाना चाहिए ॥२॥ मकड़ीके मुँहसे निकले हुए सूक्ष्म लारबिन्दुके समान अत्यन्त सूक्ष्म जलकणमें इतने सूक्ष्मजीव रहते हैं कि यदि वे भौरके समान स्थूल हो जायें तो वे तीनों लोकोंमें भी नहीं समा सकते ॥” इस तरहके विचारसे पानी छाननेका विधान किया गया है ।

§ ३. सांख्याः केचिदीश्वरदेवाः, अपरे च निरीश्वराः । ये च निरीश्वरास्तेषां नारायणो देवः । तेषामाचार्या विष्णुप्रतिष्ठाकारकाश्चैतन्यप्रभृतिशब्दैरभिधीयन्ते । तेषां मतवक्ताः कपिला-सुरिपञ्चशिखभार्गवोलूकादयः, ततः सांख्याः कपिला इत्यादिनामभिरभिधीयन्ते । तथा कपिलस्य परमविरिति द्वितीयं नाम, तेन तेषां पारमर्षा इत्यपि नाम ज्ञातव्यम् ।

§ ४. वाराणस्यां तेषां प्राचुर्यम् ।^१ वहवो मासोपवासिका ब्राह्मणा अचिमार्गविन्दधूम-मार्गानुगामिनः । सांख्यास्त्वचिमार्गानुगाः । तत एव ब्राह्मणा वेदप्रिया यज्ञमार्गानुगाः । सांख्यास्तु हिंसाद्यवेदविरता अध्यात्मवादिनः । ते च स्वमतस्य महिमानमेवमामनन्ति । तदुक्तं माठरप्रान्ते^३—

“हस पिब लल खाद मोद नित्यं भुङ्क्ष्व च भोगान् यथाभिकामम् ।

यदि विदितं ते कपिलमतं तत्प्राप्स्यसि मोक्षसौख्यमचिरेण ॥१॥”

शास्त्रान्तरेऽप्युक्तम्^४—

“पञ्चविंशतितत्त्वज्ञो यत्र तत्राश्रमे रतः ।

शिखी मुण्डी जटी वापि मुच्यते नात्र संशयः ॥२॥” ॥३॥

§ ५. अथ शास्त्रकारः सांख्यमतमुपदर्शयति ।

§ ३. कुछ सांख्य तो ईश्वरको देव मानते हैं तथा कुछ निरीश्वरवादी हैं । जो निरीश्वर हैं उनके नारायण ही देवता हैं । इनके आचार्य विष्णु प्रतिष्ठाकारक चैतन्य आदि शब्दोंसे पुकारे जाते हैं । कपिल आसुरि पंचशिख भार्गव तथा उलूक आदि सांख्यमतके प्रख्यात वक्ता हैं । इसी-लिए ये सांख्य तथा कपिल आदि शब्दोंसे व्यवहृत होते हैं । कपिलका ‘परमर्षि’ भी नाम है, अतः ये पारमर्ष, भी कहे जाते हैं ।

§ ४. सांख्य लोग वाराणसीमें प्रचुरतासे रहते हैं । बहुत-से मासोपवासी साधु एक-एक माहका उपवास करनेवाले हैं । ब्राह्मण लोग अचिमार्गसे विन्द धूममार्गके अनुयायी होते हैं । सांख्यलोग अचिमार्गका ही अनुसरण करते हैं । इसीलिए ब्राह्मण वेदानुयायी तथा याज्ञिक अनुष्ठान करनेवाले होते हैं । सांख्य वैदिकी हिंसासे विरक्त रहकर आध्यात्मिक साधना करते हैं । ये लोग अपने मतकी महिमाका इस प्रकार वर्णन करते हैं । माठरवृत्तिमें कहा है कि—“खूब हँसो, मजेसे पीओ, लाड़ आनन्द करो, खूब खाओ, खुशीसे मीज करो, हमेशा रोज-ब-रोज इच्छानुसार भोगों-को भोगो । इस तरह जो तबियतमें आवे बेखटके करो, इतना सब करके भी यदि तुम कपिलमतको अच्छी तरह समझ लोगे तो विश्वास रखो कि तुम्हारी मुक्ति समीप है । तुम शीघ्र ही कपिल मतके परिज्ञानमात्रसे सबकुछ मजामौज करते हुए भी मुक्त हो जाओगे ॥१॥ दूसरे शास्त्रोंमें भी कहा है—“सांख्यके पचीस तत्त्वोंकी यथावत् जाननेवाला चाहे जिस आश्रममें रहे, वह चाहे शिखा रखे, मुण्ड मुड़ावे या जटा धारण करे उसकी मुक्ति निश्चित है । सांख्य तत्त्वोंका ज्ञाता बिना शकके मोक्षलाभ करता है ॥२॥”

§ ५. अब शास्त्रकार सांख्यमतका निरूपण करते हैं—

१. पंचसंख म. २ । २. ब्राह्मा मा—म. १, २, प. १, २ । ३. “हस पिब लल मोद नित्यं विषयानुपभुञ्ज कुव च मा शङ्काम् । यदि विदितं ते कपिलमतं तत्प्राप्स्यसे मोक्षसौख्यं च ॥”

—सां. का. माठर. पृ. ५३ । ४. —उद्धृतोऽयम्—सा. का. माठर. पृ. ३८ । शास्त्रवा. का. ३।१७ । तत्त्वर्स. प. पृ. १७ । “तथा च उक्तं पञ्चशिखेन प्रमाणवाक्यम्—पञ्चविंशतितत्त्वज्ञः”

—वक्ष्याया. पृ. ६१ । सन्मति टी. पृ. २८२ । न्यायाव. टी. पृ. १४ । तत्त्वस. सू. वृ. १२४ ।

सांख्या निरीश्वराः केचित्केचिदीश्वरदेवताः ।

सर्वेषामपि तेषां स्यात्तत्त्वानां पञ्चविंशतिः ॥३४॥

§ ६. व्याख्या—केचित्सांख्या निर्वृत ईश्वरो येभ्यस्ते निरीश्वराः, केवलाध्यात्मैकमानिनः, केचिदीश्वरदेवताः—ईश्वरो देवता येषां ते तथा । तेषां सर्वेषामपि निरीश्वराणां सेश्वराणां चोभ-
येषामपि तत्त्वानां पञ्चविंशतिः स्यात् । सांख्यमते किल दुःखत्रयाभिहतस्य पुरुषस्य तदुपघातहेतुस्त-
त्त्वजिज्ञासोत्पद्यते । आध्यात्मिकमाधिदैविकमाधिभौतिकं चेति दुःखत्रयम् । अत्राध्यात्मिकं द्विविधम्,
शारीरं मानसं च । तत्र वातपित्तश्लेष्मणां वैषम्यनिमित्तं यद्दुःखमात्मानं देहमधिकृत्य ज्वराती-
सारादि समुत्पद्यते तच्छारीरम्, मानसं च कामक्रोधलोभमोहेर्ष्याविषयादर्शननिबन्धनम् । सर्वं
चैतदान्तरोपायसाध्यत्वादाध्यात्मिकं दुःखम् । बाह्योपायसाध्यं दुःखं द्वेधा—आधिभौतिकमाधिदैविकं
चेति । तत्राधिभौतिकं मानुषपशुपक्षिमृगसरीसृपस्थावरनिमित्तम्, आधिदैविकं यक्षराक्षसग्रहाद्या-
वेशहेतुकम् । अनेन दुःखत्रयेण रजःपरिणामभेदेन बुद्धिर्वर्तिनाभिहतस्य प्राणिनस्तत्त्वानां जिज्ञासा
भवति दुःखविघाताय । तत्त्वानि^१ च पञ्चविंशतिर्भवन्ति ॥३४॥

सांख्य दो प्रकारके हैं—एक तो निरीश्वर अर्थात् ईश्वरको नहीं मानने वाले तथा दूसरे ईश्वर-
को देवता माननेवाले । ये सभी सांख्य (प्रकृति आदि) पचीस तत्त्वोंको स्वीकार करते हैं ॥३४॥

§ ६. कुछ सांख्य ईश्वरको नहीं मानकर केवल अध्यात्मवादी हैं । कुछ सांख्य ईश्वरको ही
देवता मानते हैं । सभी सेश्वरसांख्य तथा निरीश्वरसांख्य साधारणरूपसे पचीस तत्त्वोंको स्वीकार
करते हैं । सांख्यमतमें कहा है कि—पुरुष जब तीन प्रकारके दुःखोंसे अत्यन्त सन्तप्त हो जाता है,
वह दुःखोंके आघातसे तिलमिला उठता है तब उसे स्वभावतः दुःखोंके दूर करनेके उपायभूत
तत्त्वोंके शरणकी इच्छा होती है । आध्यात्मिक, आधिदैविक तथा आधिभौतिक ये तीन प्रकारके
दुःख हैं । आध्यात्मिक दुःखमें-से कुछ शरीरसे सम्बन्ध रखते हैं तथा कुछ मनसे । वात, पित्त और
कफ इन तीन दोषोंकी विषमतासे देहमें ज्वर, अतीसार आदि व्याधियाँ उत्पन्न हो जाती हैं ।
ये दैहिक व्याधियाँ हैं । काम, क्रोध, लोभ, मोह, ईर्ष्या—इन व्याधियोंसे—आत्माको जो दुःख—
वेचैनी होती है वह मानस—आध्यात्मिक दुःख है । ये दोनों दुःख भीतरी कारणोंसे उत्पन्न होनेके
कारण आध्यात्मिक कहे जाते हैं । अर्थात् वात-पित्तादिकी विषमता तथा मनके काम-क्रोधादि
विकार बाहरसे दिखाई नहीं देते, भीतर ही भीतर उत्पन्न हो जाते हैं अतः ये आध्यात्मिक दुःख
हैं । बाह्य कारणोंसे होनेवाला दुःख आधिभौतिक तथा आधिदैविकके भेदसे दो प्रकारका है ।
मनुष्य, पशु, पक्षी, मृग, सर्प तथा वृक्षादि स्थावर—स्थितिशील प्राणियोंके निमित्तसे होनेवाला
दुःख आधिभौतिक है । यक्ष, राक्षस तथा भूतादिके आवेशसे होनेवाला दुःख आधिदैविक कहलाता
है । ये तीनों दुःख रजोगुणके परिणाम हैं । बुद्धिमें होनेवाले इन दुःखोंसे जब प्राणी अच्छी तरह
सताया जाता है वह इनके आघात को सहते-सहते घबड़ा जाता है तब उसे दुःखविघातके कारण
भूत तत्त्वोंकी जिज्ञासा होती है । तत्त्व पचीस होते हैं ।

१. “दुःखत्रयाभिघाताज्जिज्ञासा तदभिघातके हेतुः” —सां. का. । —किं पुनस्तद्दुःखत्रयम् ?
तदाह—आध्यात्मिकम्, आधिभौतिकम्, आधिदैविकम् । तत्र प्रथमं द्विविधं शारीरं मानसं च । तत्र
शारीरं वातपित्तश्लेष्मणां देहघातानां वैषम्यात् यद् दुःखमात्मानं देहमधिकृत्य ज्वरातीसारादि प्रवर्तते ।
मानसं प्रियवियोगादप्रियसंयोगाच्च द्विविधम् । एतदाध्यात्मिकं दुःखमभिहितम् । आधिभौतिकं तु
भूतान्यधिकृत्य यत्प्रवर्तते मानुषपशुपक्षिमृगसरीसृपस्थावरनिमित्तम् । आधिदैविकं तु दिव्यमधिकृत्य यत्प्रवर्तते
शीतोष्णवातवर्षादिकम् । एवमेतैस्त्रिभिर्दुःखैरभिहतस्यासुरिसगोत्रस्य ब्राह्मणस्य जिज्ञासा समुत्पन्ना ।”

—सां. का. माठर. पृ. ३ । २. तत्त्वजिज्ञा—भ. २ । ३. —नि पंच भ. २ ।

§ ७. अथ तत्त्वपञ्चविंशतिमेव चिक्शुरादौ सत्त्वादिगुणस्वरूपमाह ।

सत्त्वं रजस्तमश्चेति ज्ञेयं तावद्गुणत्रयम् ।

प्रसादतापदैर्न्यादिकार्यलिङ्गं क्रमेण तत् ॥३५॥

§ ८. तावच्छब्दः प्रक्रमे तच्चैवं ज्ञातव्यं (व्यः) । तेषु पञ्चविंशतौ^१ तत्त्वेषु सत्त्वं सुख-
लक्षणम्, रजो दुःखलक्षणम्, तमश्च मोहलक्षणमित्येवं प्रथमं तावद्गुणत्रयं^२ ज्ञेयम् । तस्य गुणत्रयस्य
कानि लिङ्गानीत्याह—‘प्रसाद’ इत्यादि । तत्सत्त्वादिगुणत्रयं क्रमेण प्रसादतापदैर्न्यादिकार्यलिङ्गम् ।
प्रसादः—प्रसन्नता, तापः—संतापः, दैन्यं—दीनवचनादिहेतुर्विषण्णता, द्वन्द्वे प्रसादतापदैर्न्यानि,
तानि आदिः प्रकारो येषां कार्याणां तानि प्रसादतापदैर्न्यादीनि, प्रसादतापदैर्न्यादीनि कार्याणि
लिङ्गं—गमकं—चिह्नं यस्य तत्प्रसादतापदैर्न्यादिकार्यलिङ्गम् । अयं भावः । प्रसादबुद्धिपाटव-
लाघवप्रसवानभिष्वङ्गाद्वेषप्रीत्यादयः कार्यं सत्त्वस्य लिङ्गम् । तापशोषभेदचलचित्तास्तम्भोद्वेगाः
कार्यं रजसो लिङ्गम् । दैन्यमोहमरणसादनवीभत्साज्ञानागौरवादीनि कार्यं तमसो लिङ्गम् । एभिः

§ ७. इन पचीस तत्त्वोंके कहनेकी इच्छासे सर्वप्रथम सत्त्व आदि गुणोंका स्वरूप कहते हैं—
सत्त्व, रज और तम ये तीन गुण हैं । प्रसाद, ताप तथा दीनता आदि कार्योंसे उनका क्रमशः
अनुमान होता है ॥३५॥

§ ८. श्लोकमें ‘तावत्’ शब्द प्रक्रमार्थक है । वह इस प्रकारका है—उन पचीस तत्त्वोंमें
सर्वप्रथम सुखलक्षणवाला सत्त्व, दुःखात्मक रज, तथा मोहस्वरूप तम इन तीन गुणोंका स्वरूप
समझ लेना चाहिए । ये सत्त्वादि तीनों गुणोंका क्रमशः प्रसन्नता, ताप तथा दीनता आदि कार्यों द्वारा
अनुमान होता है । प्रसाद—प्रसन्नता खुशतबियती, ताप—सन्ताप, जलन, डाह, दैन्य—दीनता-
के वचन कहनेसे होनेवाली चेहरेकी विषण्णता, विषाद आदि नानाप्रकारके कार्य ही सत्त्व आदि
गुणोंके लिंग अर्थात् पहचान करानेवाले चिह्न होते हैं । तात्पर्य यह कि प्रसन्नता, बुद्धिकी पटुता—
चतुराई, लाघव—निरभिमानता—चित्तमें घमण्ड न होनेसे हलकापन, प्रसव—प्रजनन, अनभिष्वंग—
अनासक्ति, द्वेषरहितता, प्रीति आदि कार्य सत्त्वगुणके चिह्न हैं—अर्थात् इनसे सत्त्वगुणकी पहचान होती
है । ताप—जलन, शोष—डाहके कारण हृदय तथा शरीरका सूख जाना, भेद—कूटबुद्धि, चित्तकी
चंचलता, स्तम्भ—किसीकी सम्पत्ति देखकर भौचक्का हो जाना, उद्वेग-रोष आदि रजोगुणके कार्य
हैं अर्थात् इनसे रजोगुणका अनुमान होता है । दैन्य—दीनता, मोह—मूढता, अज्ञान, मरण, सादन—
दूसरेकी बाधा पहुँचाना, बीभत्स—भयानकता, डरावनापन, अज्ञान—मूर्खता या विपरीतज्ञान,
अगौरव—स्वाभिमानशून्य होना आदि तमोगुणके कार्य हैं । अर्थात् इनके द्वारा तमोगुणका परिचय
होता है । इन कार्योंसे सत्त्वादिगुणोंका अनुमान किया जाता है । जैसे—संसारमें जो सुखी होता है
वह आर्जव—सरलता, मार्दव—निरभिमानवृत्ति, कोमलचित्तता, सत्य, शौच—निर्लोभवृत्ति या

१. “सत्त्वं लघुप्रकाशकमिष्टमुपपृष्ठभक्तं चलं च रजः । गुरुवरणकमेव तमः...॥” —सां. का. १३ ।
“त्रैगुण्यम् ॥ सत्त्वं रजस्तम इति गुणाः भावे ण्यस्त्रैगुण्यम् । प्रसादो लाघवं सङ्गः प्रसङ्गात् प्रीतिरार्जवम् ॥
तुष्टिस्तितिक्षा सत्त्वस्य रूपं साक्षात् सुखावहम् । शोकस्तम्भद्वेषतापखेदभोगाभिमानिताः । रजोऽल्पाण्यनेकानि
बहुदुःखप्रदानि वै । तमो नामाच्छादनादि बीभत्सावरणादि च ॥ दैन्यगौरवनिद्रादिप्रमादालस्यलक्षणम् ।
मोहात्मकमनन्तं तदेवं त्रैगुण्यमोरितम् । सत्त्वं प्रकाशकं विद्याद्रजो विद्यात् प्रवर्तकम् ॥ विनाशकं तमो
विद्यात् त्रैगुण्यं नाम संज्ञितम् ॥” —सांख्यसं. पृ. १४ । अगवद्गी. १४।६-८ । २. तावच्छब्दः
अवधारणे (प्रक्रमे) आ. । तावच्छब्दोऽपक्रमे म. २ । ३. —सत्तितत्त्वेषु म. २ । ४. त्रयमेव ज्ञेयम्
आ. । ५. “प्रकाशशीलं सत्त्वं, क्रियाशीलं रजः, स्थितिशीलं तम इति ।” —योगद. व्यासमा. २।१८ ।

कार्यैः सत्त्वादीनि ज्ञायन्ते । तथाहि—लोके^१ यः कश्चित्सुखमुपलभते स आर्जवमार्दवसत्यशौचह्री^२-बुद्धिक्षमानुकम्पाप्रसादादिस्थानं भवति, तत्सत्त्वम् । यः कश्चिददुःखमुपलभते, स तदा द्वेषद्रोह-मत्सरनिन्दावञ्चनबन्धनतापादिस्थानं भवति, तद्रजः । यः कश्चित्कदापि मोहं लभते, सोऽज्ञानम-दालस्यभयदैव्याकर्मण्यतानास्तिकताविषादोन्मादस्वप्नादिस्थानं भवति, तत्तम इति ।

§ ९. सत्त्वादिभिश्च परस्पररोपकारिभिस्त्रिभिरपि गुणैः सर्वं जगद्व्याप्तं विद्यते, परमूर्ध्व-लोके प्रायो देवेषु सत्त्वस्य बहुलता, अधोलोके तिर्यक्षु नारकेषु च तमोबहुलता^३, मध्यलोके मनुष्येषु रजोबहुलता, यददुःखप्राया मनुष्या भवन्ति । तदुक्तम्

“ऊर्ध्वं सत्त्वविशालस्तमोविशालश्च मूलतः सर्गः ।

मध्ये रजोविशालो ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्तः ॥१॥ [सांख्यका. ५४]

अत्र ब्रह्मादिस्तम्बपर्यन्त इति ब्रह्मादिपिशाचान्तोऽष्टविधः सर्ग इति ॥३५॥

साफ-सुथरा पवित्र रहना, लोकलाज, बुद्धि—हेयोपादेय विवेक, क्षमा, अनुकम्पा—दूसरेको दुःखी देखकर हृदयका कंप जाना—दयालुता, और प्रसन्नता आदिका स्थान होता है । यही तो सात्त्विक अर्थात् सत्त्व गुणप्रधान पुरुषकी पहचान है । लोकमें जो दुःखी होता है उसके मनमें सदा द्वेष, वैर, मत्सर—ईर्ष्या, निन्दा, ठगना, दूसरेको बन्धन-झगड़ेमें फँसाना, दूसरेके अभ्युदयमें जलना आदि विकार उत्पन्न होते रहते हैं । इन्हीं सब बातोंसे रजोगुणप्रधान राजस पुरुषका परिचय मिलता है । जो व्यक्ति मोही—अज्ञानी होता है वह अज्ञान, वमण्ड, आलस्य, भय, दीनता, अकर्मण्यता, नास्तिकता, धर्म-कर्मसे विमुख होना, विषाद, चन्माद, भोषण स्वप्न आना आदि तामस भावोंका आधार होता है । तामस पुरुष इन्हीं कारणोंसे पहचाना जाता है ।

§ ९. एक दूसरेका उपकार करनेवाले परस्पर सापेक्ष इन सत्त्वादि तीन गुणोंसे समस्त जगत् व्याप्त है । परन्तु इतनी विशेषता है कि कहीं सत्त्वगुणकी प्रधानता है तो कहीं रजोगुणकी तथा कहीं तमोगुणकी । एककी प्रधानतामें दूसरे गुण गौणरूपसे रहते हैं यही इनकी परस्पररोप-कारिता है । ऊर्ध्वलोकमें देवोंमें प्रायः सत्त्वगुणकी बहुलता रहती है । अधोलोकमें तिर्यच, तथा नारकी जीवोंमें तमोगुणकी प्रचुरता पायी जाती है । मध्यलोकमें मनुष्योंमें रजोगुणकी प्रधानता देखी जाती है । इसीसे मनुष्य प्रायः दुःखी ही अधिक होते हैं । कहा भी है—“ब्रह्मसे लेकर स्तम्ब—स्थावर पर्यन्त यह समस्त सृष्टि ऊर्ध्वलोकमें उत्कृष्ट चैतन्य देवोंमें सत्त्वगुण प्रधान, मूल—अधो-लोकमें अपकृष्ट चैतन्य वाले पशु आदिमें तमोबहुल तथा मध्यलोकमें मध्यम चैतन्ययुक्त मनुष्यादि में रजःप्रधान है । ब्रह्मसे स्तम्ब—स्थावर पर्यन्त समस्त सृष्टिमें ब्राह्म, प्राजापत्य, ऐन्द्र, पैत्र, गान्धर्व, यक्ष, राक्षस तथा पैशाच यह आठ प्रकारकी दैवी सृष्टि है ।

१. यो हि कश्चित् क्वचित् प्रीतिं लभते तत्र आर्जवमार्दवसत्यशौचह्रीबुद्धिक्षमानुकम्पाज्ञानादि च । तत्सत्त्वं प्रत्येतव्यम् । अप्रीत्यात्मकं रजः । कस्मात् । दुःखलक्षणत्वात् । यो हि कश्चित्कदाचित् क्वचित् अप्रीति-मुपलभते तत्र द्वेषद्रोहमत्सरनिन्दास्तम्भोत्कण्ठानिकृतिवञ्चनाबन्धवधच्छेदनानि च । तद्रजः प्रत्येतव्यम् । विषादात्मकं तमः । कस्मात् । मोहलक्षणत्वात् । यो हि कश्चित् कदाचित् क्वचित् मोहमुपलभते तत्र अज्ञानमदालस्यभयदैव्याकर्मण्यतानास्तिक्यविषादस्वप्नादि च तत्तमः प्रत्येतव्यम् ।” —सां. का. माठर. पृ. २१ । सांख्यसं. ११ । २. —च भी बु—म. २ । ३. —ता नरेषु रजो आ., क., प. १, २, म. १ ।

एतेषां या समावस्था सा प्रकृतिः किलोच्यते ।

प्रधानाव्यक्तशब्दाभ्यां वाच्या नित्यस्वरूपिका ॥३६॥

§ १०. व्याख्या—एतेषां—सत्त्वादिगुणानां या समा—तुल्यप्रमाणा अवस्था—अवस्थानं, सा सत्त्वादीनां समावस्थैव प्रकृतिरुच्यते । किलेति पूर्ववार्तायाम् । सत्त्वरजस्तमसां गुणानां क्वचिद्देवादौ कस्यचिदाधिव्येऽपि मिश्रः प्रमाणापेक्षया त्रयाणामपि समानावस्था प्रकृतिः कीर्त्यत इत्यर्थः । प्रधानाव्यक्तशब्दाभ्यां वाच्या । सा च प्रकृतिः प्रधानमव्यक्तं चोच्यते नामान्तराभ्याम् । नित्यम्—अप्रच्युतानुत्पन्नस्थिरैकस्वभावं कूटस्थं स्वरूपं यस्याः सा नित्यस्वरूपिकाविचलितस्वरूपेत्यर्थः । अत एव सानवयवा^३ साधारण्यशब्दास्पर्शरसारूपागन्धाव्यया चोच्यते ।

मौलिक्यसांख्या ह्यात्मानमात्मानं प्रति पृथक् पृथक् प्रधानं वदन्ति, उत्तरे तु सांख्याः सर्वात्मस्वप्येकं नित्यं प्रधानमिति प्रतिपन्नाः ॥३६॥

§ ११. प्रकृत्यात्मसंयोगात्सृष्टिर्जायते । अतः सृष्टिक्रममेवाह ।

ततः संजायते बुद्धिर्महानिति यकोच्यते ।

अहंकारस्ततोऽपि स्यात्तस्मात्पोडशको गणः ॥३७॥

इन गुणोंकी साम्यावस्थाका ही नाम प्रकृतितत्त्व है । इसे प्रधान तथा अव्यक्त शब्दसे भी कहते हैं । प्रकृति नित्य है ॥३६॥

§ १०. इन सत्त्वादि गुणोंकी सम—न्यूनाधिकतासे रहित तुल्य स्थिति ही प्रकृति कही जाती है । ‘किल’ शब्द पहले कही हुई बातकी ओर संकेत करता है । यद्यपि देव आदिमें सत्त्व, रज और तम इन तीन गुणोंमें—से किसी एक गुणकी अधिकता अर्थात् प्रधानता बतायी है फिर भी प्रमाण अर्थात् मिकदारकी अपेक्षा जब ये तीनों गुण परस्पर समान अवस्थाको प्राप्त होते हैं तब उनकी वह साम्यावस्था प्रकृति कही जाती है । प्रधान और अव्यक्त शब्द प्रकृतिके पर्यायवाची हैं । यह नित्य है । इसके किसी रूपका नाश नहीं होता, इसमें कोई नया स्वभाव उत्पन्न नहीं होता, इसीलिए यह स्थिर एकरूप कूटस्थ नित्य है । नित्यस्वरूपका सीधा अर्थ है अविचलितस्वरूप । नित्य होनेके कारण ही यह निरवयव है, साधारण है, शब्दशून्य है, स्पर्शरहित है, रस, गन्ध तथा रूपसे भी शून्य है । बिल्कुल अव्यय—अविनाशिनी है ।

मूल सांख्य तो हरएक आत्माके साथ सम्बन्ध रखनेवाले प्रधानको भी जुदा-जुदा मानते हैं । इनके मतसे अनन्त पुरुषोंकी तरह प्रधान-प्रकृति भी अनन्त हैं । पर उत्तरकालीन सांख्य सभी आत्माओंसे सम्बन्ध रखनेवाला एक नित्य ही प्रधान मानते हैं ॥३६॥

§ ११. प्रकृति और आत्माके संयोगसे ही सृष्टि उत्पन्न होती है, अतः सृष्टिक्रमका निरूपण करते हैं—

१. “प्रधानं प्रकृतिः अव्यक्तमव्याकृतं चेत्यनयान्तरम् ।” —सांख्यसू. वि. पृ. १०५ । “सा च साम्यावस्थयोपलक्षितसत्त्वादित्रयरूपा ।” —सांख्यसं. पृ. २ । “प्रकरोतीति प्रकृतिः प्रधानं सत्त्वरजस्तमसां साम्यावस्था ।” —सांख्यतत्त्वकौ. का. ३ । तत्त्वमी. पृ. १८५ । सांख्यसं. पृ. १४ । सां. तत्त्वप्र. १५३ । २. साधारणा शब्दा म. २ । ३. “प्रकृतेर्महांस्ततोऽहंकारस्तस्माद्गणश्च षोडशकः । तस्मादपि षोडशकात् पञ्चम्यः पञ्च भूतानि ॥” “प्रकृतिः प्रधानमधिक्रुते । ब्रह्म अव्यक्तं बहुधानकं मायेति पर्यायाः । तस्याः प्रकृतेर्महानुत्पद्यते प्रथमः कश्चित् । महान्, बुद्धिः, मतिः, प्रज्ञा, संवित्तिः, व्याप्तिः, वित्तिः, स्मृतिरासुरी, हरिः, हरः, हिरण्यगर्भ इति पर्यायाः । ततोऽहंकारः । तस्मान्महतोऽहंकार उत्पद्यते । तस्य इमे पर्यायाः वैकुण्ठतेजसो भूतादिरभिमानोऽस्मिता इति ।” —सां. का. माडर. पृ. ३६ ।

§ १२. व्याख्या—ततः प्रकृतेर्बुद्धिः संजायत उत्पद्यते । सा च गवादीं पुरो दृश्यमाने गौरे-
वायं नाश्वः, स्थाणुरेवायं न पुरुष इति विषयनिश्चयाध्यवसायरूपा महानिति यका प्रोच्यते मह-
दाख्यया याभिधीयते । बुद्धेश्च तस्या अष्टौ रूपाणि^१ । धर्मज्ञानवैराग्यैश्वर्यरूपाणि चत्वारि सात्त्विक-
कानि, अधर्मादीनि तु तत्प्रतिपक्षभूतानि चत्वारि तामसानोति । ततोऽपि—बुद्धेरप्यहंकारः स्यात्—
उत्पद्यते । स च—‘अहं सुभगः, अहं दर्शनीयः’ इत्याद्यभिमानरूपः । तस्मात्—अहङ्कारात्षोडशको
गण^२ उत्पद्यते । षोडशसंख्यामानमस्य षोडशको गणः—समुदायः ॥३७॥

§ १३. अथ षोडशसंख्यं गणं श्लोकद्वयेनाह—

‘स्पर्शनं रसनं घ्राणं चक्षुः श्रोत्रं च पञ्चमम् ।

पञ्च बुद्धीन्द्रियाण्यत्र तथा कर्मेन्द्रियाणि च ॥३८॥

पायूपस्थवचःपाणिपादाख्यानि मनस्तथा ।

अन्यानि पञ्च रूपादितन्मात्राणीति षोडश ॥३९॥युग्मम्॥

§ १४. व्याख्या—स्पर्शनं—त्वक्, रसनं—जिह्वा, घ्राणं—नासिका, चक्षुः—लोचनं, श्रोत्रं
च श्रवणं पञ्चमम्—एतानि पञ्च बुद्धीन्द्रियाण्यत्र—षोडशके गणे भवन्ति । स्वं स्वं विषयं बुध्यन्त
इति कृत्वेन्द्रियाण्येव बुद्धीन्द्रियाणि प्रोच्यन्ते । तथाहि—स्पर्शनं स्पर्शविषयं बुध्यते, एवं रसनं रसं,
घ्राणं गन्धं, चक्षु रूपं, श्रोत्रं च शब्दमिति । तथाशब्दः पञ्चेतिपदस्यानुकर्षणार्थः । पञ्चसंख्यानि

इस प्रकृतिसे महान्—बुद्धि उत्पन्न होती है । बुद्धिसे अहंकार तथा अहंकारसे सोलह-
गणोंको उत्पत्ति होती है ॥३७॥

§ १२. इस प्रकृतिसे बुद्धि उत्पन्न होती है । सामने दोखनेवाली गोमें ‘यह गो ही है घोड़ा
नहीं है’ ठूँठमें ‘यह ठूँठ ही है पुरुष नहीं है’ इस प्रकारके पदार्थोंका निश्चय करनेवाली बुद्धि ही
महान् कही जाती है । ‘महान्’ यह बुद्धिका ही पर्यायवाची नाम है । इस बुद्धिके आठ रूप होते
हैं । धर्म, ज्ञान, वैराग्य और ऐश्वर्य ये चार सात्त्विक रूप हैं तथा अधर्म, अज्ञान, विषयाभिलाष
और अनैश्वर्य ये चार तामस रूप हैं । इस बुद्धि—महत्तत्त्वसे ‘मैं सुन्दर हूँ मुझे लोग बड़े चावसे
देखते हैं—मैं दर्शनीय हूँ’ इत्यादि अभिमान रूप अहंकार उत्पन्न होता है । अहंकारसे सोलह गण
सोलह पदार्थोंका समुदाय उत्पन्न होता है ॥३७॥

§ १३. इन सोलह गणोंका दो श्लोकोंमें वर्णन करते हैं—

स्पर्शन, रसन, घ्राण, चक्षु और श्रोत्र ये बुद्धीन्द्रियाँ, मलस्थान, मूत्रस्थान, वचनके
उच्चारण करनेके स्थान, हाथ और पैर ये पाँच कर्मेन्द्रियाँ, मन तथा रूप, रस, गन्ध, स्पर्श और
शब्द ये पाँच तन्मात्राएँ ये सब मिलकर सोलह गण हैं ॥३८-३९॥

§ १४. सोलह गणमें स्पर्शन—त्वचा सारा शरीर, रसन—जीभ, घ्राण—नाक, चक्षु—नेत्र,
श्रोत्र—कान, ये पाँच ज्ञानेन्द्रियाँ हैं । इनके द्वारा अपने-अपने स्पर्श आदि विषयोंका बोध होता है
अतः इन्हें बुद्धीन्द्रिय या ज्ञानेन्द्रिय कहते हैं । जैसे—स्पर्शनेन्द्रियसे स्पर्शका, रसनेन्द्रियसे
रसका, नाकसे गन्धका, नेत्रसे रूपका तथा कानसे शब्दका परिज्ञान होता है । ‘तथा’ शब्द ‘पंच’

१. “अध्यवसायो बुद्धिर्धर्मो ज्ञानं विरागं ऐश्वर्यम् । सात्त्विकमेतद्रूपं तामसमस्माद्विपर्यस्तम् ॥”—सं. का.

२३ । २. “अभिमानोऽहंकारस्तस्माद् द्विविधः प्रवर्तते सर्गः । ऐन्द्रिय एकादशकस्तन्मात्रपञ्चकश्चैव ॥”

—सं. का. २४ । ३. “बुद्धीन्द्रियाणि श्रोत्रत्वक्चक्षुरसननासिकाख्यानि । वाक्पाणिपायूपस्थान् कर्मेन्द्रि-
याण्याहुः ॥ उभयात्मकमत्र मनः संकल्पकमिन्द्रियं च साधर्म्यात् । गुणपरिणामविशेषात्तानात्वं ग्राह्य-
तेऽपि ॥”—सं. का. २४ । १९ ।

कर्मकारणत्वात्कर्मैन्द्रियाणि च । कानि तानीत्याह—पापुपस्थवचःपाणिपादाख्यानि । तत्र पापुगुदं, उपस्थः—स्त्रीपुंश्चिह्नद्वयं, वचश्चेहोच्यतेऽनेनेति वचः, उरःकण्ठादिस्थानाप्रेतया वचनमुच्चारयति, पाणी पादौ च प्रसिद्धौ, एतैर्मलोत्सर्गसंभोगवचनादानचलनादीनि कर्माणि सिध्यन्तीति कर्मैन्द्रियाण्युच्यन्ते । तथाशब्दः समुच्चये । एकादशं मनश्च, मनो हि बुद्धीन्द्रियमध्ये बुद्धीन्द्रियं भवति, कर्मैन्द्रियमध्ये कर्मैन्द्रियम्, तच्च तत्त्वार्थमन्तरेणापि संकल्पवृत्तिः । तद्यथा—कश्चिद्वदुः शृणोति “ग्रामान्तरे भोजनमस्ति” इति, तत्र तस्य संकल्पः स्यात् “तत्र यास्यामि तत्र चाहं किं गुडदधिरूपं भोजनं लप्स्य उतश्विहृदि किं वा किमपि न” इत्येवंरूपं मन इति । तथाहंकारादन्यान्यपराणि रूपादितन्मात्राणि सूक्ष्मसंज्ञानि पञ्चोत्पद्यन्ते । तत्र रूपतन्मात्रं शुक्लकृष्णादिरूपविशेषः, रस-तन्मात्रं तिक्तादिरसविशेषः, गन्धतन्मात्रं सुरभ्यादिगन्धविशेषः, शब्दतन्मात्रं मधुरादिशब्दविशेषः, स्पर्शतन्मात्रं मृदुकठिनादिस्पर्शविशेषः, इति षोडश । अयं षोडशको गण इत्यर्थः ॥३८-३९॥

§ १५. अथ तन्मात्रेभ्यः पञ्चभूतान्युत्पद्यन्त इत्याह—

रूपात्तेजो रसादापो गन्धाद् भूमिः स्वरान्नभः ।

स्पर्शाद्वायुस्तथैवं च पञ्चभ्यो भूतपञ्चकम् ॥४०॥

§ १६. व्याख्या—रूपतन्मात्रात्सूक्ष्मसंज्ञात्तेजोऽग्निरुत्पद्यते, रसतन्मात्रादापो जलानि जायन्ते,

पदके आकर्षणके लिए है । ज्ञानेन्द्रियोंकी तरह कर्मैन्द्रियां भी पांच हैं । पायु-गुदा, उपस्थ-छी और पुरुषके चिह्न अर्थात् योनि और लिङ्ग, वचन अर्थात् जिनके द्वारा वचनोंका उच्चारण होता है ऐसे हृदय कण्ठ आदि आठ स्थान, पाणि—हाथ और पाद—पैर ये पांच कर्मैन्द्रियां हैं । इनसे मलोत्सर्ग, मूत्रोत्सर्ग और सम्भोग, वचन, वस्तुओंका रखना-उठाना, तथा चलना आदि क्रियाएँ होती हैं, इसी लिए इन्हें कर्मैन्द्रियां कहते हैं । ‘तथा’ शब्द समुच्चयार्थक है । ग्यारहवां मन है । मन बुद्धीन्द्रियोंके साथ बुद्धीन्द्रियरूप तथा कर्मैन्द्रियोंके साथ कर्मैन्द्रिय रूप हो जाता है । यह मन वास्तविक अर्थकी स्थितिके बिना भी मात्र संकल्पात्मक होता है । जैसे—किसी बटुक—ब्राह्मण शिष्यने सुना कि—‘आज दूसरे गाँवमें भोजनके लिए निमन्त्रण आया है’ वह विचारता है कि—उस गाँवमें जायेंगे, तो वहाँ गुड़ और दही दोनों मिलेंगे, या केवल दही, अथवा दही और गुड़ दोनों ही न मिलेंगे, ऐसे संकल्प भी मन कहलाता है । अहंकारसे रूपादि पांच सूक्ष्म संज्ञक तन्मात्राएँ उत्पन्न होती हैं । सफेद-काला आदि रूप विशेषको रूपतन्मात्रा कहते हैं, तीता-मीठा आदि रसको रसतन्मात्रा, सुगन्ध तथा दुर्गन्धको गन्धतन्मात्रा, मधुर आदि शब्दोंको शब्दतन्मात्रा तथा कोमल-कठिन आदि स्पर्शोंको स्पर्शतन्मात्रा कहते हैं । इस तरह पांच ज्ञानेन्द्रियां, पांच कर्मैन्द्रियां, मन तथा पांच तन्मात्राएँ ये सोलहगण कहलाते हैं ॥३८-३९॥

§ १५. तन्मात्राओंसे पांच भूतोंकी उत्पत्तिका वर्णन करते हैं—

रूपसे अग्नि, रससे जल, गन्धसे पृथिवी, शब्दसे आकाश तथा स्पर्शसे वायु इस प्रकार पांच तन्मात्राओंसे पांच भूतोंकी उत्पत्ति होती है ॥४०॥

§ १६. सूक्ष्म संज्ञक रूप तन्मात्रासे अग्नि उत्पन्न होती है । रस तन्मात्रासे जलका आविर्भाव

१. -एतयो वचन—आ. क. । २. -रूपाणि तन्मा—प. १, २, म. ५, २, क. । ३. “तत्र शब्द-तन्मात्रादाकाशं, रसतन्मात्राद् वायुः, रूपतन्मात्रात्तेजः, रसतन्मात्रादापः, गन्धतन्मात्रात्पृथिवी इत्यादि-क्रमेण पूर्वपूर्वानुप्रवेशेनैकद्वित्रिचतुष्षड्वचनगुणानि आकाशादिपृथ्वीपर्यन्तानि महाभूतानीति सृष्टिक्रमः ।” —सां. का. माठर. पृ. ३० ।

गन्धतन्मात्रात्पृथिवी समुत्पद्यते, स्वरश्छन्दतन्मात्रादाकाशमुद्भवति, तथा स्पर्शतन्मात्राद्वायुः प्रादुर्भवति, एवं च पञ्चभ्यस्तन्मात्रेभ्यो भूतपञ्चकं भवतीति ॥४०॥

एवं चतुर्विंशतितत्त्वरूपं निवेदितं सांख्यमते प्रधानम् ।

अन्यस्त्वकर्ता विगुणश्च भोक्ता तत्त्वं पुमान्नित्यचिदभ्युपेतः ॥४१॥

§ १७. व्याख्या—एवममुनोक्तप्रकारेण सांख्यमते चतुर्विंशतितत्त्वरूपं प्रधानम् । प्रकृति-महानहंकारश्चेति त्रयं पञ्च बुद्धीन्द्रियाणि, पञ्च कर्मेन्द्रियाणि, मनश्चैकं, पञ्च तन्मात्राणि, पञ्च भूतानि चेति चतुर्विंशतितत्त्वानि रूपं स्वरूपं यस्य तच्चतुर्विंशतितत्त्वरूपं प्रधानं प्रकृतिनिवेदि-तम् । तथा चोक्तम् “प्रकृतेर्महान्ततोऽहंकारस्तस्माद् गणश्च षोडशकः । तस्मादपि षोडश-कात्पञ्चभ्यः पञ्च भूतानि ॥” [सांख्यका. ३३] इति ।

§ १८. अत्र प्रकृतिर्न विकारः, अनुत्पन्नत्वात् । बुद्ध्यादयश्च सप्त परेषां कारणतया प्रकृतयः, कार्यतया च विकृतय उच्यन्ते । षोडशकश्च गणो विकृतिरेव कार्यत्वात् । पुरुषस्तु न प्रकृतिर्न विकृतिः, अनुत्पादकत्वादानुत्पन्नत्वाच्च । तथा चेश्वरकृष्णः सांख्यसप्ततौ—

“मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त ।

षोडशकस्तु विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः ॥१॥ [सांख्यका. ३] इति ।

§ १९. तथा महदादयः प्रकृतेर्विकारास्ते च व्यक्ताः सन्तः पुनरव्यक्ता अपि भवन्तीति

होता है । गन्धतन्मात्रासे पृथिवीकी समुत्पत्ति होती है । स्वरश्छन्दतन्मात्रासे आकाशका प्रादुर्भाव होता है । स्पर्शतन्मात्रासे वायुका जन्म होता है । इस प्रकार पाँच सूक्ष्म संज्ञक-तन्मात्राओंसे पाँच स्थूल भूतोंकी उत्पत्ति होती है ॥४०॥

इस प्रकार सांख्यमतमें चौबीस तत्त्वरूप प्रधान नामके मूलतत्त्वके स्वरूपका निरूपण किया गया है । प्रधानसे भिन्न पुरुषतत्त्व है । यह अकर्ता, निर्गुण, भोक्ता तथा नित्य चेतन है ॥४१॥

§ १७. इस तरह सांख्यमतमें प्रकृति आदि चौबीस तत्त्वरूपमें परिणत होनेवाला प्रधान तत्त्व है । स्वयं प्रकृति, महान् और अहंकार ये तीन, पाँच बुद्धीन्द्रियाँ, पाँच कर्मेन्द्रियाँ, मन, पाँच तन्मात्राएँ तथा पाँच भूत ये चौबीस तत्त्व हैं, जिन रूपोंमें प्रधान अपना विस्तार दिखाता है । कहा भी है—“प्रकृतिसे महान्, महान्से अहंकार, अहंकारसे सोलहगण तथा सोलहगणके अन्तर्गत पाँच तन्मात्राओंसे पाँच महाभूत उत्पन्न होते हैं ।”

§ १८. इनमें प्रकृति किसीका विकार अर्थात् कार्य नहीं है, क्योंकि वह किसीसे उत्पन्न नहीं होती । महान् अहंकार और पाँच तन्मात्राएँ ये सात कार्योंके उत्पादक होनेसे प्रकृति अर्थात् कारणरूप हैं तथा कारणोंसे उत्पन्न कार्यरूप होनेसे विकृति भी है । सोलह गण मात्र विकृति-रूप ही हैं क्योंकि वे कार्य हैं । पुरुष तो न किसीको उत्पन्न करता है और न किसीसे उत्पन्न हो होता है अतः वह न प्रकृति—कारण है और न विकृति—कार्यरूप ही है । ईश्वरकृष्णने सांख्यसप्ततिमें कहा है—“मूलप्रकृति अविकृति अर्थात् अकार्य है, किसीसे उत्पन्न नहीं होती । महान् आदि सात कार्य-रूप होनेसे विकृति हैं तथा उत्पादक होनेसे प्रकृतिरूप भी हैं । सोलह गण मात्र विकाररूप ही हैं । पर पुरुष न प्रकृति—कारण ही है और न विकृति—कार्यरूप ही ।” इति ।

§ १९. महान् आदि व्यक्त होकर भी अव्यक्त हो जाते हैं । इस तरह अपने स्वरूपसे च्युत

स्वरूपाद्भ्रश्यन्त्यमित्यत्वात् । प्रकृतिस्त्वविकृता नित्याभ्युपगम्यते । ततो न कदाचिदपि सा स्वस्वरूपाद् भ्रश्यति । तथा च महदादिकस्य प्रकृतेश्च स्वरूपं सांख्यैरित्यमुचे ।

“हेतुमदनित्यमव्यापि सक्रियमनेकमाश्रितं लिङ्गम् ।

सावयवं परतन्त्रं, व्यक्तं विपरीतमव्यक्तम् ॥२॥” [सांख्यका. २०] इति ।

§ २०, तत्र हेतुमत्कारणवन्महदादिकम्, अनित्यमित्युत्पत्तिधर्मकत्वादबुद्ध्यादेः, अव्यापीति प्रतिनियतं न सर्वगं, सक्रियमिति सह क्रियाभिरध्यवसायादिभिर्वर्तत इति सक्रियं—सव्यापारं संचरणक्रियावदिति यावत्, अनेकमिति त्रयोविंशतिभेदात्मकं, आश्रितमित्यात्मोपकारकत्वेन प्रधानमवलम्ब्य स्थितं, लिङ्गमिति यद्यस्मादुत्पन्नं तत्तस्मिन्नेव लयं क्षयं गच्छतीति लिङ्गम् । तत्र भूतानि तन्मात्रेषु लीयन्ते, तन्मात्राणोन्द्रियाणि मनश्चाहंकारे, स च बुद्धौ, सा चाव्ययते, तच्चानुत्पाद्यत्वात् क्वचित्प्रलीयते । सावयवमिति शब्दस्पर्शरूपरसगन्धात्मकैरवयवैर्युक्तत्वात्, परतन्त्रमिति कारणापत्तत्वादित्येवंरूपं व्यक्तं महदादिकम् । अव्यक्तं तु प्रकृत्याख्यम्, एतद्विपरीतमिति । तत्र विपरीतता सुयोज्यैव । नवरं प्रधानं दिवि सुव्यन्तरिक्षे च सर्वत्र व्यापितया वर्तत इति व्यापित्वं तस्य, तथाव्यक्तस्य व्यापकत्वेन संचरणरूपायाः क्रियाया अभावान्निष्क्रियत्वं च द्रष्टव्यमिति विङ्मात्रमिदं दर्शितम् । विशेषव्याख्यानं तु सांख्यसप्तत्यादेस्तच्छास्त्रावसेयमिति ।

होनेके कारण ये अनित्य हैं । प्रकृति तो कभी भी विकार—कार्यरूप नहीं होती, प्रकृति तो सदा प्रकृति अर्थात् कारण ही बनी रहती है अतः यह नित्य है । वह कभी भी अपने प्रकृति स्वरूपसे च्युत नहीं होती । महदादिक व्यक्त तथा प्रकृतिका स्वरूप सांख्योंने इस प्रकार कहा है—“व्यक्त-कार्य हेतुमत्—सकारण, अनित्य, अव्यापि, सक्रिय, अनेक, आश्रित—कारणाश्रित, लिङ्ग—कारणमें लीन होनेवाला, सावयव तथा परतन्त्र होता है । अव्यक्त कारण इससे विपरीत होता है ।” -

§ २०. महदादि व्यक्त सकारण हैं कारणोंसे उत्पन्न होते हैं, उत्पन्न होनेके कारण ही अनित्य हैं, अव्यापि—प्रतिनियत देशवर्ती हैं, सर्वगत नहीं हैं, सक्रिय—अध्यवसाय आदि क्रियाओंको करनेके कारण सव्यापार संचरण हैं, आदि क्रियाएँ करते हैं । तेईस भेदरूप होनेसे अनेक हैं, आश्रित भोगमें निमित्त होनेके कारण आत्माके उपकारक होनेसे प्रधानरूप कारणके आधीन हैं । लिङ्ग—जो जिससे उत्पन्न होता है वह प्रलयकालमें उसीमें लीन हो जाता है अतः ये लयं गच्छति—कारणमें लीन होनेके कारण लिङ्ग रूप हैं । लयका क्रम इस प्रकार है—महाभूत अपने कारणरूप तन्मात्राओंमें लीन होते हैं । तन्मात्राएँ, दस इन्द्रियाँ और मन ये सोलहगण अपने कारण अहंकारमें लीन हो जाते हैं । अहंकार महान्—बुद्धिमें तथा बुद्धि अव्यक्त—प्रकृतिमें लीन हो जाती है । प्रकृति स्वयं किसीसे उत्पन्न नहीं हुई अतः उसका कहीं भी लय नहीं होता । व्यक्त सावयव—शब्द, स्पर्श, रूप, रस, गन्धादि अवयवोंसे युक्त होता है, परतन्त्र कारणोंके आधीन रहता है । महदादि व्यक्त—पूर्वोक्त हेतुमत्त्व आदि धर्मोंवाला है । अव्यक्त—प्रकृति ठीक इससे उलटी है, वह किसीसे उत्पन्न नहीं होती है, नित्य है, व्यापी है, निष्क्रिय है, एक है, अनाश्रित है, किसीमें लीन नहीं होनेसे अलिङ्ग है, निरवयव है, तथा स्वतन्त्र है । प्रधान स्वर्ग आकाश पृथिवी आदि सभी स्थानोंमें व्यापीरूपसे रहता है इसलिए वह सर्वगत अव्यक्त—प्रधान सर्वव्यापी होनेसे उसमें कोई संचरण आदि क्रियाएँ भी नहीं हो सकतीं इसीलिए वह निष्क्रिय है । यहाँ तो इनका संक्षिप्त स्वरूप ही दिखाया गया मात्र दिशासूचन किया है । इनका विशेष व्याख्यान तो सांख्यसप्तति आदि सांख्यशास्त्रोंसे जान लेना चाहिए ।

१. -ति स्वस्वरूप—आ. । २. सा स्वरूपा—मा. २, प. २ । ३. -तेः स्वस्व—म. २ । ४. -द् बुद्ध्या-दिवत् अव्या—म. २ । ५. विलयं म. २ ।

§ २१. अथ पञ्चविंशतितमं पुरुषतत्त्वात्माह—“अन्यस्त्वैकर्ता” इत्यादि । प्रकृतिश्चतुर्विंशति-
तत्त्वरूपाया अन्यस्तु पृथग्भूतः, पुनरकर्ता विगुणो भोक्ता नित्यचिदभ्युपेतश्च पुमान्पुरुषस्तत्त्वम् ।
तत्रात्मा विषयसुखादिकं तत्कारणं पुण्यादिकर्म च न करोतीत्यकर्ता, आत्मनस्तृणमात्रकुञ्जीकरणे-
ऽप्यसमर्थत्वात् । कर्त्री तु प्रकृतिरेव, तस्याः प्रवृत्तिस्वभावत्वात् । तथा विगुणः सत्त्वादिगुणरहितः,
सत्त्वादीनां प्रकृतिधर्मत्वादात्मनश्च तदभावात् ।

§ २२. तथा भोक्ता अनुभविता । भोक्तापि साक्षान्न भोक्ता, किं तु प्रकृतिविकारभूतायां
ह्युभयमुखदर्पणाकारायां बुद्धौ संक्रान्तानां सुखदुःखादीनां पुरुषः स्वात्मनि निर्मले प्रतिबिम्बोदय-
मात्रेण भोक्ता व्यपदिश्यते, “बुद्धिर्ध्वजवसितमर्थं पुरुषश्चेतयते [] इति वचनात् ।

§ २१. अब पचीसवें पुरुषतत्त्वका निरूपण करते हैं—पुरुष—आत्मा प्रकृति आदि चौबीस
तत्त्वोंसे भिन्न है, अकर्ता है, निर्गुण है, भोक्ता है तथा नित्य चैतन्यशाला है । आत्मा विषय सुख
आदिको तथा इनके कारण पुण्य आदि कर्मोंको नहीं करता इसलिए वह अकर्ता है । आत्मामें एक
तिनकेको भी टेढ़ा करनेकी सामर्थ्य नहीं है । करने-धरनेवाली तो प्रकृति है । क्योंकि प्रकृतिका ही
प्रवृत्ति करना यह स्वभाव है । पुरुष सत्त्वादिगुणोंसे सर्वथा रहित है । क्योंकि सत्त्वादि तो प्रकृति-
के धर्म हैं वे आत्माके धर्म नहीं हो सकते ।

§ २२. आत्मा भोक्ता—भोगनेवाला है, वह अनुभव करता है । किन्तु विषयोंको साक्षात् नहीं
भोगता किन्तु प्रकृतिके विकाररूप बुद्धिदर्पणमें सुख-दुःखादि विषय प्रतिबिम्बित होते हैं । यह बुद्धि-
दर्पण दुतरफा पारदर्शी दर्पण है इसमें दोनों ओर प्रतिबिम्ब झलकता है । अतः बुद्धिदर्पणमें प्रति-
बिम्बित सुख-दुःखादिकी छाया अत्यन्त निर्मल पुरुषमें पड़ती है । पुरुषके स्वच्छ स्वरूपमें बुद्धि-
प्रतिबिम्बित सुख-दुःखादिकी छाया पड़ना ही पुरुषका भोग है और ऐसे ही भोगके कारण पुरुष
भोक्ता कहा जाता है । “बुद्धिके द्वारा अध्यवसित अर्थोंका पुरुष अनुभव करता है” यह पुरातन
आचार्योंका कथन है । जैसे जपाकुसुम आदि रंगीली वस्तुके सन्निधानसे स्वच्छ स्फटिक भी लाल
आदि रंगवाला कहा जाता है ठीक उसी तरह प्रकृतिके संसर्गके कारण स्वच्छ पुरुषमें भी सुख-
दुःखादिके भोक्तृत्वका व्यपदेश हो जाता है । बादमहार्णवका भी मत है कि—बुद्धिरूपी दर्पणमें

१. -कर्त्तृति प्र—भ. २ । २. -दिरहि—म २ । ३. “सते प्रदीपकल्पाः परस्परविलक्षणा गुण-
विशेषाः । कृत्स्नं पुरुषस्वार्थं प्रकाश्य बुद्धौ प्रयच्छन्ति ॥३६॥” बाह्येन्द्रियाण्यालोच्य मनसे समर्पयन्ति
मनश्च संकल्प्य अहंकारस्य अहंकारश्चाभिमत्य बुद्धौ सर्वाध्यक्षभूतायाम् । सर्वं प्रत्युपभोगं यस्मात्
पुरुषस्य साधयति बुद्धिः । सैव च विशिनष्टि पुनः प्रधानपुरुषान्तरं सूक्ष्मम् ॥३७॥ बुद्धिर्हि पुरुषसन्निधानात्
तच्छायापत्त्या तद्रूपेव सर्वविषयोपभोगं पुरुषस्य साधयति “॥” सांख्यका. ॥३६, ३७॥ “इन्द्रियप्रणालि-
कया अर्थसंनिकर्षेण लिङ्गज्ञानादिना वा आदौ बुद्धेरर्थीकारा वृत्तिर्जायते” स्मृतिरपि—“तस्मिन्निचिद्
दर्पणे स्फारे समस्ता वस्तुदृष्टयः । इमास्ताः प्रतिबिम्बन्ति सरसीव तटद्रुमाः ॥”—सांख्यप्र. भा. २।८७ ।
“बुद्धिदर्पणे पुरुषप्रतिबिम्बसंक्रान्तिरेव बुद्धिप्रतिसंवेदित्वं पुंसः तथा च दृशिच्छायापत्त्या बुद्ध्या संसृष्टाः
शब्दादयो भवन्ति दृश्या इत्यर्थः । योगसू. तत्त्ववैशा. २।२० । “भोक्तृभोग्यशक्त्योरत्यन्तविभक्त्योर-
त्यन्तासंकीर्णयोरविभागप्राप्ताविव सत्यां भोगः कल्प्यते ।”—योगसू. व्यासभा. २।१ । “यच्च तत्रैव
विन्द्यावासिनो भाष्यम्—भोक्तृभोग्यशक्तयो” —न्यायवि. वि. प्र. पृ. २३१ । “अमेव च तस्य भोगो
यत्तत्र छायासंक्रमणसामर्थ्यम् इति च तन्निबन्धनकारस्य ।”—न्यायवि. वि. प्र. पृ. २३४ । “तस्मि-
न्निचिद्दर्पणे स्फारे समस्ताः वस्तुदृष्टयः । इमास्ताः प्रतिबिम्बन्ति सरसीव तटद्रुमाः ॥ यथा संलक्ष्यते रक्तः
केवलस्फटिको जतः । रज्ज्वाद्युपधानेन तद्वत्परमपूरुषः—इत्यादिस्मृतिशतैरपीति ।”—थो. वा. पृ.
२२ । ४. उद्धृतमिदम्—त. श्लो. पृ. ५० । प्रमेयक. पृ. १ । न्यायक. पृ. १९० । न्यायवि. वि. प्र.
पृ. २३५ । स्या. रत्ना. पृ. २३३ ।

यथा जपाकुसुमादिसंनिधानवशात्स्फटिके रक्ततादि व्यपदिश्यते, तथा 'प्रकृत्युपधानवत्त्वात्सुख-
दुःखाद्यात्मकानामर्थानां पुरुषस्य भोजकत्वं युक्तमेव व्यपदिश्यते ।

वादमहार्णवोऽप्याह—“बुद्धिदर्पणसंक्रान्तमर्थप्रतिबिम्बकं द्वितीयदर्पणकल्पे पुंस्यव्यारोहति,
तदेव भोक्तृत्वमस्य, न त्वात्मनो विकारापत्तिः ।” [] इति

तथा चासुरिः—

“विविक्तेदृक्परिणतो बुद्धौ भोगोऽस्य कथ्यते ।

प्रतिबिम्बोदयः स्वच्छे यथा चन्द्रमसोऽम्भसि ॥१॥”

व (वि)न्ध्यवासी त्वेवं भोगमाचष्टे—

“पुरुषोऽविकृतात्मैव स्वनिर्भासमचेतनम् ।

मनः करोति सांनिध्यादुपाधिः (धेः) स्फटिकं यथा ॥२॥” इति ।

§ २३. तथा नित्या या चिन्चेतना तयाभ्युपेतः, एतेन पुरुषस्य चैतन्यमेव स्वरूपं, न तु
ज्ञानं, ज्ञानस्य बुद्धिधर्मत्वादित्यावेदितं द्रष्टव्यम् । केवलमात्मा स्वं बुद्धेरव्यतिरिक्तमभिमन्यते,
सुखदुःखादयश्च विषया इन्द्रियद्वारेण बुद्धौ संक्रामन्ति, बुद्धिश्चोभयमुखदर्पणाकारा, ततस्तस्यां
चैतन्यशक्तिः^१ प्रतिबिम्बते, ततः सुखं हं दुःखं हं जाताहमिदं पुनश्चरते । आह च पतञ्जलिः—

“शुद्धोऽपि पुरुषः प्रत्ययं बोद्धमनुपश्यति, तमनुपश्यन्नतदात्मापि तदात्मक इव प्रति-
भासते” [योगभा. २।२०] इति ।

आये हुए पदार्थोंके प्रतिबिम्बका स्वच्छपुरुषरूपी द्वितीय दर्पणमें प्रतिफलित होना—झलकना ही
सुख-दुःखादिका भोग है तथा उस प्रतिबिम्बका पड़ना ही पुरुषका भोक्तृत्व है । इस प्रतिबिम्बप्रति-
फलनरूप भोगको छोड़कर आत्मामें कोई दूसरे प्रकारका भोक्तृत्व नहीं है । आत्मामें किसी भी
तरह इसके कारण विकार नहीं होता ।” आसुरि आचार्यने भी कहा है कि—“जिस प्रकार स्वच्छ
जलमें चन्द्रमाके प्रतिबिम्बका उदय होता है उसी तरह बुद्धिसे भिन्न चैतन्यका बुद्धिमें प्रतिबिम्ब
पड़ना ही भोग है । चन्द्रका प्रतिबिम्ब जैसे जलका ही विकार है चन्द्रमाका नहीं है उसी प्रकार
बुद्धिमें पड़ा हुआ पुरुषका प्रतिबिम्ब भी बुद्धिका ही विकार है आत्माका नहीं । यही आत्मा
का भोग है ।”

विन्ध्यवासीने तो भोगका स्वरूप इस प्रकार बताया है—“पुरुष तो स्वरूपसे सर्वथा अवि-
कारी है, परन्तु अचेतन मन संसर्गके कारण पुरुषके स्वच्छस्वरूपमें प्रतिफलित होकर उसे अपने
आकारवाला बना देता है । जैसे कि—जपाकुसुम आदि उपाधियां स्वच्छस्फटिकको अपने समान
लाल, नीला या पीला बना देती हैं ।”

§ २३. नित्य चेतनत्व ही पुरुषका यथार्थ स्वरूप है । इस विशेषणसे यह स्पष्ट सूचित होता
है कि—चैतन्य ही पुरुषका स्वरूप है, ज्ञान नहीं । ज्ञान तो बुद्धिका धर्म है । हाँ, आत्मा अपनेसे
सर्वथा भिन्नकी भी बुद्धिको अभिन्न अवश्य मान बैठता है । सुख-दुःख आदि विषय इन्द्रियोंके द्वारा
बुद्धि तक आते हैं, बुद्धि उभयतः पारदर्शी दर्पणके समान है । अतः उसमें जिस प्रकार एक ओर
सुख-दुःखादिका प्रतिबिम्ब पड़ता है उसी तरह उसमें दूसरी ओर पुरुषके चैतन्यका भी प्रतिबिम्ब
पड़ता है । बस, बुद्धिरूपी माध्यममें चैतन्य और विषयका युगपत् प्रतिबिम्ब पड़नेसे ही पुरुष
अपनेको ‘मैं ज्ञाता हूँ, मैं भोक्ता हूँ’ आदि मानने लगता है । पतञ्जलिने भी कहा है कि—“पुरुष तो
सर्वतः शुद्ध है, वह बोद्ध-बुद्धि सम्बन्धी प्रत्यय अर्थात् ज्ञानवृत्तिको देखता है । उस बुद्धि सम्बन्धी

१. प्रकृतिप्रवा—म. २। २. न ह्यात्म—म. २। ३. प्रतिबिम्बति—म. २। ४. “शुद्धोऽप्यपी
प्रत्ययानुपश्यो यतः प्रत्ययं बोद्धमनुपश्यति, तमनुपश्यन्नतदात्मापि—तदात्मक इव प्रत्यवभासते ।”
—यो. भा. २।२० ।

“बुद्धिश्चाचेतनापि चिच्छक्तिसन्निधानाच्चेतनावतीवावभासते” इति ।

§ २४. पुमानित्यत्र जात्यपेक्षयैकवचनम्, तेनात्माऽनेकोऽभ्युपगन्तव्यः, जन्ममरणकरणानां नियमदर्शनाद्धर्मादिप्रवृत्तिनानात्वाच्च । ते च सर्वेऽप्यात्मनः सर्वगता नित्याश्चावसेयाः । उक्तं च—

“अमूर्तश्चेतनो भोगी नित्यः सर्वगतोऽक्रियः ।

अकर्ता निर्गुणः सूक्ष्म आत्मा कापिलदर्शने ॥१॥” इति ॥४१॥

§ २५. तत्त्वान्पुपसंहरन्नाह—

पञ्चविंशतितत्त्वानि संख्ययैवं भवन्ति च ।

प्रधाननरयोश्चात्र वृत्तिः पङ्ग्वन्धयोरिव ॥४२॥

§ २६. व्याख्या—चकारो भिन्नक्रमः, एवं च संख्याया पञ्चविंशतितत्त्वानि भवन्ति । ननु प्रकृतिपुरुषावुभावपि सर्वगतौ मिथःसंयुक्तौ कथं वर्तन्ते इत्याशङ्क्याह—‘प्रधानेत्यादि’ । प्रधान-पुरुषयोश्चात्र विश्वे पङ्ग्वन्धयोरिव वृत्तिवर्तनम् । यथा कश्चिदन्धः सार्थेन समं पाटलिपुत्रनगरं प्रस्थितः, स सार्थश्चौरैरभिहतः । अन्धस्तत्रैव रहित इतश्चेतश्च धावन् वनान्तरपङ्क्तुना दृष्टोऽभिहितश्च ‘भो भो अन्ध मा भैषीः, अहं पङ्क्तुर्गमनादिक्रियाविकलत्वेनाक्रियश्चक्षुर्भ्यां सर्वं पश्यन्नस्मि, प्रत्ययको देखनेके कारण ही वह अतदात्मक अर्थात् ज्ञातृत्वादि धर्मोसे शून्य होकर भी तदात्मक अर्थात् बुद्ध्यात्मक ज्ञाता आदि रूपसे प्रतिभासित होने लगता है ।’ बुद्धि स्वयं अचेतन है, परन्तु पुरुषकी चैतन्यशक्तिका सन्निधान होनेसे चेतनावाली मालूम होने लगती है ।’

§ २४. श्लोकमें ‘पुमान्’ इस एकवचनका प्रयोग पुरुषत्व जातिकी अपेक्षासे है । व्यक्तिरूपसे तो पुरुष अनेक हैं । एक पुरुष उत्पन्न होता है उसी समय दूसरा मरता है, हर एककी बुद्धि आदि जुदी-जुदी हैं, एक सुखी है तो दूसरा दुःखी देखा जाता है, इत्यादि प्रतिनियत पुण्य-पाप आदि की व्यवस्थासे स्पष्ट मालूम होता है कि पुरुष अनेक हैं, एक नहीं । ये सभी आत्मा सर्वगत तथा नित्य हैं । कहा भी है—“सांख्य दर्शनमें आत्मा अमूर्त है, चेतन, भोक्ता, नित्य, सर्वगत, निष्क्रिय, अकर्ता, निर्गुण तथा सूक्ष्म है ।” इति ॥४१॥

§ २५. अब तत्त्वनिरूपणका उपसंहार करते हैं—

इस प्रकार गिनती करनेपर कुल पचीस तत्त्व होते हैं । प्रधान और पुरुष दोनोंका सम्बन्ध तो अन्धे और लँगड़े जैसा है ॥४२॥

चकार भिन्नक्रम है । अतः ‘एवं’ के बाद उसका अन्वय होता है । इस तरह संख्यासे अर्थात् गिनती करनेपर पचीस तत्त्व होते हैं ।

शंका—प्रकृति और पुरुष दोनों ही सर्वगत हैं अतः वे परस्पर संयुक्त होकर किस ढंगसे रहते हैं ?

समाधान—इस विश्वमें प्रधान और पुरुषका संयोग तो अन्धे और लँगड़ेके समान है । जैसे—एक अन्धा सार्थ—व्यापारी यात्रीके साथ पाटलिपुत्र—पटनेकी ओर रवाना हुआ । मार्ग वीहड़ था । लुटेरोंने सार्थकी मार डाला । वेचारा अन्धा अपने साथीके वियोगसे तथा मार्ग नहीं सूझनेके कारण विकल हो उस भयानक जंगलमें इधर-उधर भटकने लगा । वहीं एक लँगड़ा दृष्टि सम्पन्न होकर भी चलनेकी शक्ति न होनेके कारण पड़ा हुआ था । उसने उस भटकते हुए अन्धेको देखकर कहा—‘हे भाई अन्धे, मत डरो, मैं कहता हूँ सो सुनो, मैं लँगड़ा हूँ सब कुछ देखता हूँ

त्वं तु गमनादिक्रियावान्न 'पश्यसि' । ततो अन्धेनोचे—'रुचिरमिदम्, अहं भवन्तं स्कन्धे करिष्यामि, एवमावयोर्वर्तनमस्तु' इति । ततोऽन्धेन पञ्जुर्द्रष्टृत्वगुणेन स्वं स्कन्धमधिरोपितो नगरं प्राप्य नाटकादिकं पश्यन् गीतादिकं चेन्द्रियविषयमन्यमप्युपलभ्यमानो यथा मोदते, तथा पञ्जुकल्पः शुद्धचैतन्यस्वरूपः पुरुषोऽप्यन्धकल्पां जडां प्रकृतिं सक्रियामाश्रितो बुद्धचध्यवसितं शब्दादिकं स्वात्मनि प्रतिबिम्बितं चेतयमानो मोदते, मोदमानश्च प्रकृतिं सुखस्वभावां मोहान्मन्यमानः संसारमधिवसति ॥४२॥

§ २७. तर्हि तस्य कथं मुक्तिः स्यादित्याह—

प्रकृतिवियोगो मोक्षः पुरुषस्य वतैतदन्तरज्ञानात् ।

मानत्रितयं चात्र प्रत्यक्षं लैङ्गिकं शाब्दम् ॥४३॥

§ २८. व्याख्या—वतेति पृच्छकानामामन्त्रणे, एतयोः प्रकृतिपुरुषयोर्यदन्तरं विवेकस्तस्य ज्ञानात्पुरुषस्य यः प्रकृतेर्वियोगो भवति, स मोक्षः । तथाहि—

“शुद्धचैतन्यरूपोऽयं पुरुषः परमार्थतः ।

प्रकृत्यन्तरमज्ञात्वा मोहात्संसारमाश्रितः ॥१॥”

ततः प्रकृतेः सुखदुःखमोहस्वभावाया यावन्न विवेकेन ग्रहणं तावन्न मोक्षः, प्रकृतेर्विवेकदर्शने तु प्रवृत्तेरुपरतायां प्रकृतौ पुरुषस्य स्वरूपेणावस्थानं मोक्ष इति । मोक्षश्च बन्धविच्छेदाद्भवति,

पर चलनेकी ताकत न होनेसे पड़ा हूँ, तुम चल तो सकते हो पर देख नहीं पाते' यह सुनते ही अन्धा खुशीके मारे उछल पड़ा और बोला—'अरे, बड़ा अच्छा हुआ, मैं अपने कन्धेपर तुम्हें बैठा लेता हूँ, बस हम-तुम दोनोंका काम चल जायगा ।' इस तरह अन्धेने लँगड़ेको द्रष्टा होनेके कारण अपने कन्धेपर बिठाया और अन्धा उसे देश-देशमें घुमाने लगा । लँगड़ा नगरमें पहुँचा । वहाँ वह नाटक देखकर, गाना सुनकर तथा अन्य इन्द्रियोंके विषयों का यथेष्ट अनुभवन कर जिस प्रकार खुश होता है कि इसी तरह क्रियाशक्तिसे विकल-अकर्ता शुद्ध चैतन्य स्वरूपी यह लँगड़ा पुरुष अन्धेके समान सक्रिय सब कुछ करने-धरनेवाली जड़ प्रकृतिके कन्धेपर चढ़कर अर्थात् प्रकृतिका संसर्ग पाकर बुद्धिके द्वारा अध्यवसित शब्दादि विषयोंको, जो अपने स्वच्छ स्वरूपमें प्रतिबिम्बित हो रहे हैं, अनुभव करता हुआ खुश हो रहा है । और इस खुशीमें वह अज्ञानके कारण प्रकृतिको ही सुखरूप मान बैठता है और इसीलिए उस अन्धी प्रकृतिके कन्धेपर चढ़ा हुआ संसार-परिभ्रमण करता रहता है । जैसे कि लँगड़ा अन्धे पुरुषके संसर्गको सुखरूप मान उसे कभी भी नहीं छोड़ना चाहता उसी तरह पुरुष भी प्रकृतिसंसर्ग को ही सब कुछ मानकर मोहके कारण उसे छोड़ना नहीं चाहता और संसारमें रहता है ॥ ४२ ॥

§ २७. तब पुरुष की मुक्ति कैसे होगी ? इसका उत्तर देते हैं—

प्रकृतिके वियोगका नाम मोक्ष है । यह प्रकृति तथा पुरुष में भेद विज्ञान रूप तत्त्वज्ञानसे होता है । सांख्यमतमें प्रत्यक्ष, अनुमान तथा आगम ये तीन प्रमाण हैं ॥ ४३ ॥

§ २८. 'वत' शब्द पूछनेवालेका ध्यान खींचनेके लिए है । प्रकृति और पुरुष में भेदज्ञान होनेसे जो प्रकृतिका वियोग होता है वही मोक्ष है । जैसे—“यह पुरुष वस्तुतः शुद्ध चैतन्य रूप है ।

बन्धश्च प्राकृतिकवैकारिकदाक्षिणभेदात् त्रिविधः । तथाहि—प्रकृतावात्मज्ञानाद् ये प्रकृतिमुपासते, तेषां प्राकृतिको बन्धः । ये विकारानेव भूतेन्द्रियाहंकारबुद्धीः पुरुषबुद्धयोपासते, तेषां वैकारिकः । इष्टापूर्ते दाक्षिणः, पुरुषैतत्त्वानभिज्ञो हीष्टापूर्तकारी कामोपहतमना बध्यत इति ।

“इष्टापूर्तं मन्यमाना वरिष्ठं, नान्यच्छ्रेयो येऽभिनन्दन्ति मूढाः ।

नाकस्य पृष्ठे ते सुकृतेन भूत्वा, इमं लोकं हीनतरं वा विशन्ति ॥१॥” [मुण्डक. १.२।१०] इति । बन्धाच्च प्रेत्यसंसरणरूपः संसारः प्रवर्तते ।

§ २९. सांख्यमते च पुरुषस्य प्रकृतिविकृत्यनात्मकस्य न बन्धमोक्षसंसारः, किं तु प्रकृतेरेव । तथा च कापिलाः—

“तस्मान्न बध्यते नैव मुच्यते नापि संसरति कश्चित् ।

संसरति बध्यते^१ मुच्यते च नानाश्रया प्रकृतिः ॥१॥” [सांख्यका. ६२ ।] इति ।

प्रकृतिसे अपने स्वरूपको भिन्न न समझनेके कारण मोहसे संसरण—संसारमें परिभ्रमण करता रहता है ।” इसलिए सुख-दुःख मोहस्वरूपवाली प्रकृतिको जबतक आत्मासे भिन्न नहीं समझा जाता तब तक मोक्ष नहीं हो सकता । प्रकृतिको आत्मासे भिन्न रूपमें देखनेपर तो प्रकृतिकी प्रवृत्ति अपने आप रुक जाती है और प्रकृतिका व्यापार रुक जानेपर पुरुषका अपने बुद्धचैतन्य स्वरूपमें स्थित हो जाना ही मोक्ष है । मोक्ष बन्धन के तोड़नेपर होता है । बन्धन तीन प्रकारका है—१. प्राकृतिक, २. वैकारिक, ३. दाक्षिण । प्रकृतिको आत्मा मानकर जो प्रकृतिकी उपासना करते हैं, उसे ही अपना सर्वस्व समझते हैं उन मूढ़ प्रकृतिदर्शियोंको प्राकृतिक बन्ध होता है । जो विकार अर्थात् पृथिव्यादि भूत, इन्द्रिया, अहंकार तथा बुद्धिको पुरुष समझकर इन विकारोंकी ही उपासना करते हैं उन व्यक्तियोंको वैकारिक बन्ध होता है । श्रुतिविहित यज्ञादिको तथा स्मृति प्रतिपादित बावड़ी-कुआँ आदि बनवानेको ही उत्कृष्ट कर्तव्य मानना दाक्षिण बन्ध है । पुरुष तत्त्वको नहीं समझकर आत्मज्ञानके बिना स्वर्ग आदि सांसारिक कामनाओंसे श्रुतिविहित यज्ञ-दान आदि कर्म करनेसे तथा स्मार्त कुआँ बनवाने आदिसे दाक्षिणबन्ध होता है । कहा भी है—“जो मूढ़ जन इष्टापूर्त—श्रुति प्रतिपादित यज्ञ आदि इष्ट, तथा स्मृति विहित कुआँ-बावड़ी आदि बनाने रूप पूर्त कर्मको ही वरिष्ठ—सर्वश्रेष्ठ मानकर अन्य किसी भी शुभकर्म या ध्यान आदिको कल्याणकारी नहीं समझते वे पहले यज्ञादिके फलसे स्वर्गमें उत्पन्न होकर भी अन्तमें इसी मनुष्य लोक में अथवा इससे भी हीन तिर्यग्लोक आदिमें जन्म लेते हैं ।”

बन्धसे परलोकमें जन्म लेना आदि संसारका जन्म-मरण चक्र चलने लगता है ।

§ २९. सांख्य मतमें पुरुष न तो प्रकृति—कारणरूप है और न कार्यरूप ही अतः उसको न बन्ध होता है न मोक्ष और न संसार ही । ये सब बन्ध आदि तो प्रकृतिको ही होते हैं । कापिलोंने कहा है—“चूँकि पुरुष साक्षी आदि स्वरूपवाला है अतः न तो पुरुषको बन्ध होता है न वह

१. दाक्षिणकमे-म. १ । २. “स च बन्धस्त्रिविधः प्रकृतिबन्धो वैकारिकबन्धो दाक्षिणबन्धश्च । तत्र प्रकृतिबन्धो नाम अष्टासु (प्रकृतिबुद्धयहङ्कारतन्मात्रेषु) प्रकृतिपु परत्वेनाभिमानः । वैकारिकबन्धो नाम ब्रह्मा(बुद्ध्या)दिस्थानेषु श्रेयोबुद्धिः । दाक्षिणबन्धो नाम गवादिदानेज्यानिमित्तः ।” —सां. माठारवृ. पृ. ६२ । “प्रकृतिलयः प्रकृतिबन्ध इत्युच्यते, यज्ञादिभिः दाक्षिणबन्ध इत्युच्यते, ऐश्वर्यादिनिमित्तो भोगो वैकारिक इत्युच्यते ।” —सां. माठारवृ. पृ. ६३ । योगसू. तत्त्ववैशा. ॥२४॥ सांख्यसं. पृ. २४ । स्या. मं. पृ. १९३ । “प्रकृतिबन्धः प्रकृतिलयः परत्वेनाभिमान्यतः । संन्यासिनामिन्द्रियेषु लया वैकारिकोऽपरः ॥ गृहिणां दाक्षिणबन्धो वदान्यत्वाभिमानिनाम् । इत्येष्टस्त्रिविधो बन्धस्त्रिविधो मोक्ष उच्यते ॥” —सांख्यसं. पृ. २४ । ३. —नाचैः प्र-म. २ । ४. —तत्त्वानि —म. २ । ५. बाध्यते म. २ । ६. —तेऽपि च यतो हि नाना-म. २ ।

नवरसनी बन्धमोक्षसंसारः पुरुषे उपचरन्ते^१ । यथा जयपराजयो भृत्यगतावपि स्वामिन्पुप-
चर्यते तत्फलस्य कोशलाभादेः स्वामिनि संवन्धात्, तथा भोगापवर्गयोः प्रकृतिगतयोरपि विवेका-
ग्रहात्पुरुषे संबन्ध इति ॥

§ ३०. अत्र प्रमाणस्य सामान्यलक्षणमुच्यते—‘अर्थोपलब्धिहेतुः प्रमाणम्’ इति । अथोत्तरार्धे
मानत्रितयं च—प्रमाणत्रितयं च, अत्र—सांख्यमते । किं तदित्याह—प्रत्यक्षं—प्रतीतं, लैङ्गं—अनुमानं,
शब्दं—चागमः । चकारोऽत्रापि संवन्धनीयः । तत्र प्रत्यक्षलक्षणमाख्यायते—‘श्रोत्रादिवृत्तिरविकल्पिका
प्रत्यक्षम्’ इति । ‘श्रोत्रं त्वक् चक्षुषी जिह्वा नासिका चेति पञ्चमी’ इति । श्रोत्रादीनोद्दिष्टाणि; तेषां
वृत्तिर्वर्तनं परिणाम इति यावत्, इन्द्रियाण्येव विषयाकारपरिणतानि प्रत्यक्षमिति हि तेषां
सिद्धान्तः^२ । अविकल्पिका नामजात्यादि हल्पनारहिता शक्यमताध्वक्षवद्व्याख्येयेति ।

§ ३१. ईश्वरकृष्णस्तु “प्रतिनियताध्यवसायः श्रोत्रादिसमुत्थोऽप्यक्षम्” इति प्राह^३ ।

मुक्त होता है और न उसे संसार ही होता है । यह सब स्वांग तो बहुरूपिणो प्रकृति ही भरा
करती है । वही बँधती है, छूटती है तथा संसारमें परिभ्रमण करती है ॥” इतना अवश्य है कि
प्रकृतिमें होनेवाले ये बन्धादि पुरुषमें उपचरित होते हैं । जैसे सैनिकोंका जय या पराजय स्वामो-
का ही जय और पराजय माना जाता है क्योंकि जय-पराजयके फलस्वरूप धनादिकी प्राप्ति आदि
राजाको ही होती है उसी तरह भोग और अपवर्ग दोनों ही यद्यपि प्रकृतिगत हैं परन्तु विवेक
अर्थात् भेदज्ञान न होने से भोक्ता पुरुषके कहे जाते हैं और इसीलिए पुरुषमें संसारी तथा मुक्त ये
व्यपदेश होते हैं ।

§ ३०. अब सांख्यों की प्रमाणचर्चा प्रारम्भ करते हैं । अर्थोपलब्धिमें जो साधकतम कारण
होता है उसे प्रमाण कहते हैं । श्लोकके उत्तरार्धमें सांख्योंके तीन प्रमाणोंका निर्देश किया है ।
१ प्रत्यक्ष, २ लैङ्ग—लिङ्गसे होनेवाला अनुमान, ३ आगम । निर्विकल्पक श्रोत्रादिकी वृत्तिको
प्रत्यक्ष कहते हैं । श्रोत्र, स्पर्शन, आंखें, जीभ तथा नाक ये पाँच इन्द्रियाँ हैं । श्रोत्रादि इन्द्रियोंकी
वृत्ति-परिणमत व्यापारको श्रोत्रादिवृत्ति कहते हैं । सांख्य विषयाकार परिणत इन्द्रियोंकी ही
प्रत्यक्ष प्रमाण मानते हैं । नाम-जाति आदिकी कल्पनासे रहित वृत्ति निर्विकल्पक है । इस
निर्विकल्पकका व्याख्यान बौद्ध-दर्शनमें किये गये प्रत्यक्षके व्याख्यानकी तरह समझ लेना
चाहिए ।

§ ३१. ईश्वरकृष्णने प्रत्यक्षका लक्षण इस प्रकार किया है—“प्रत्येक विषयके प्रति
इन्द्रियोंके अध्यवसाय व्यापारको दृष्ट-प्रत्यक्ष प्रमाण कहते हैं ।”

१. “तावन्मो भोगापवर्गौ बुद्धिकृत्तौ बुद्धावेव वर्तमानौ कथं पुरुषे व्यपदिश्येते इति । यथा विजयः पराजयो
वा योद्धुषु वर्तमानः स्वामिनि व्यपदिश्यते स हि तस्य फलस्य भोक्तेति, एवं बन्धमोक्षौ बुद्धावेव
वर्तमानौ पुरुषे व्यपदिश्येते ।”—यो. भा. २।१८ । २. “इन्द्रियप्रणालिकया वित्तस्य बाह्यवस्तुपरागात्
तद्विषया सामान्यविशेषात्मनोऽर्थस्य विशेषावधारणप्रधाना वृत्तिः प्रत्यक्षम् ।”—योगसू. व्य.समा.
प्र. २८ । “कापिलास्तु श्रोत्रादिवृत्तेः प्रत्यक्षत्वमिच्छन्ति ।....”—प्रमाणस्तु. प्र. ६४ । न्यायवा.
प्र. ४३ । “वार्पण्यस्यापि लक्षणमयुक्तमित्याह—श्रोत्रादिवृत्तिरिति ।”—न्यायवा. ता. टी. प्र.
१५५ । न्यायम. प्र. १०० । तन्त्रोप. ६१ । ३. —क्षमितिबद्ध्याख्येयेति ईश्व-म. ९, प. १, २ ।
—क्षमितिबद्ध्याख्येयेति ईश्व-म. २ । ४. प्रतिविम्बकताध्यव-म. २ । ५. “प्रतिविषयाध्यवसायो
दृष्टम्”—सांख्यका. ५ ।

§ ३२. अनुमानस्य त्विदं लक्षणम्—पूर्ववच्छेषवत्सामान्यतोदृष्टं चेति त्रिविधमनु मिति । तत्र नद्युन्नतिदर्शनादुपरि वृष्टो देव इत्यनुमीयते यत्तत्पूर्ववत् । तथा समुद्रोदकबिन्दुप्राशनाच्छेषं जलं क्षारमनुमानेन ज्ञायते, तथा स्थाल्यां सिक्थैकचस्पनाच्छेषमन्नं पक्वमपक्वं वा ज्ञायते तत्-शेषवत् । यत्सामान्यतो दृष्टं तल्लिङ्गलिङ्गिपूर्वकम्, यथा त्रिदण्डदर्शनाद्वृष्टोऽपि लिङ्गी परिव्राजकोऽस्तीत्यवगम्यते, इति त्रिविधम् । अथवा तल्लिङ्गलिङ्गिपूर्वकमित्येवानुमानलक्षणं सांख्यैः समाख्यायते ।

§ ३३. शाब्दं त्वाप्तश्रुतिवचनम्, आप्ता रागद्वेषादिरहिता ब्रह्मसनत्कुमारादयः, श्रुतिर्वेदः तेषां वचनं शाब्दम् ।

§ ३४. अत्रानुक्तमपि किंचिदुच्यते । चिच्छक्तिविषयपस्च्छेदशून्या नार्थं जानाति, बुद्धिश्च जडा न चेतयते, सन्निधानात्तयोरन्यथा प्रतिभासनम्, प्रकृत्यात्मसंयोगात्सृष्टिरुपजायते, प्रकृतिविकारस्वरूपं कर्म, तथा त्रैगुण्यरूपं सामान्यम्, प्रमाणविषयस्तात्त्विक इति । अत्र त्रयो गुणाः

§ ३२. पूर्ववत्, शेषवत् तथा सामान्यतोदृष्टके भेदसे तीन प्रकारका अनुमान है । नदीमें बाढ़ देखकर ऊपरी प्रदेशमें मेघकी वृष्टि होनेका अनुमान करना पूर्ववत् है । समुद्रके एक बूंद जलको खारा पाकर शेष समुद्रको खारा समझना, तथा बटलोईमें पकते हुए अन्नके एक दानेको हाथसे मसलकर शेष अन्नको पका हुआ या कच्चा समझना शेषवत् अनुमान है । जो सामान्य रूपसे लिङ्गको देखकर लिङ्गीका अनुमान किया जाता है वह सामान्यतोदृष्ट है । जैसे बाहर तीन दण्डोंको देखकर भीतर परिव्राजक है यह ज्ञान करना । अथवा लिंग और लिंगीके सम्बन्धको ग्रहण कर लिंगसे लिंगीका अनुमान करना अनुमान प्रमाण है । यही सांख्योंका अनुमानका सामान्य लक्षण है ।

§ ३३. आप्त और वेदोंके वचन शाब्द प्रमाण हैं । राग-द्वेष आदिसे रहित वीतराग ब्रह्म सनत्कुमार आदि आप्त हैं । और श्रुति अर्थात् वेद इन्हींके वचन-आगम शब्द हैं ।

§ ३४. मूलमें नहीं कही हुई कुछ विशेष बातें इस प्रकार हैं—“चैतन्यशक्ति शब्दादि विषयोंका परिच्छेद नहीं करती, वह अर्थको नहीं जानती । पदार्थोंको जाननेवाली तो बुद्धि है । बुद्धि जड़ है, वह संचेतन नहीं कर सकती । बुद्धि और पुरुषके सन्निधानसे यह मालूम होने लगता है कि—बुद्धि चेतनावाली है तथा पुरुष विषयोंको जाननेवाला है । प्रकृति और पुरुषके संयोगसे ही यह सृष्टि उत्पन्न होती है । कर्म—पुण्य-पाप आदि सब प्रकृतिके ही विकार हैं ।” त्रिगुणवाला प्रधान

१. “.....त्रिविधमनुमानमाख्यातम् । तल्लिङ्गलिङ्गिपूर्वकम् ।” —सांख्यका. ५ । “तच्च त्रिविधम् । पूर्ववत् शेषवत् सामान्यतोदृष्टं च । तत्र विशिष्टमेघोन्नतिदर्शनाद् भवित्री वृष्टि सम्भावयति । पूर्वमियं दृष्टेति पूर्ववत् । नदीपूरदर्शनादुपरि वृष्टो देव इति वा प्रतीतिः । शेषवच्चया समुद्रोदकबिन्दुं प्राश्य शेषस्य लवणभावोऽनुमीयते इति शेषवत् । सामान्यतोदृष्टम्—पुष्पिताम्रदर्शनात् अन्यत्र पुष्पिता आम्ना इति । पुनर्यथा बहिर्दृष्टोऽस्तीति केनाप्युक्तं, तत्रापरेणाप्युक्तम् । चन्द्र उदितो भविष्यतीत्यर्थसङ्गतिः । तल्लिङ्गलिङ्गिपूर्वकमिति । लिङ्गेन त्रिदण्डादिदर्शनेनादृष्टोऽपि लिङ्गी साध्यते नूनमसौ परिव्राडस्ति यस्येदं त्रिदण्डमिति ।” —सांख्यका. भा. वृ. पृ. १३ । २. मेघ- म. २ । ३. “आप्ता रागद्वेषादिरहिता ब्रह्मसनत्कुमारादयः, श्रुतिर्वेदः ताभ्यां उपदिष्टं तथेति श्रद्धेयमाप्तवचनम् ।” —आप्ता ब्रह्मादय आचार्याः, श्रुतिर्वेदस्तदेतदुभयमाप्तवचनम् । आसिः साक्षादर्थप्राप्तिर्यथाथोपलभ्यः तथा वर्तते इत्याप्तः साक्षात्कृतधर्मा यथार्थाप्त्या श्रुतार्थाग्राही तदुक्तमाप्तवचनम् ।” —सांख्यका. भा. वृ. का. ३ ।

सत्त्वरजस्तमांसि । ततः स्वार्थे “ण्यो नन्दादेः” इति ण्यः, यथा त्रयो लोकास्त्रैलोक्यं, षड्गुणाः षाड्गुण्यम्, तत्तत्त्रैगुण्यं रूपं स्वभावो यस्य सामान्यस्य तत् त्रैगुण्यरूपमिति । प्रमाणस्य च फलमित्थम् । पूर्वं पूर्वं प्रमाणमुत्तरं^१ तु फलमिति ।

§ ३५. तथा कारणे कार्यं सदेवोत्पद्यतेऽसदका(क)रणादिभ्यो हेतुभ्यः^१ । तदुक्तम्—
“असदका(क)रणादुपादानग्रहणात्सर्वसंभवाभावात् । शक्तस्य शक्यकरणात्कारणभावाच्च सत्कार्यम् ॥१॥” [सांख्यकारिका ९] इति ॥ अत्र सर्वसंभवाभावादिति, यद्यसत्कार्यं स्यात्तदा सर्वं सर्वत्र भवेत् । ततश्च तूणादिभ्योऽपि सुवर्णादीनि भवेयुः, न च भवन्ति, तस्मात्कारणे कार्यं सदेव । तथा

सामान्य रूप है—सर्वत्र अन्वित है, सबका समान रूपसे भोग्य है । प्रमाणका विषयभूत बाह्य अर्थ वास्तविक है काल्पनिक नहीं ।” (स्वार्थमें ‘ण्यो नन्दादेः’ सूत्रमें ण्य प्रत्यय करनेपर) त्रिगुण ही त्रैगुण्य कहे जाते हैं, जैसे कि त्रिलोक ही त्रैलोक्य, षड्गुण ही षाड्गुण्य कहा जाता है । त्रैगुण्यरूप सामान्य है । पूर्व-पूर्वं प्रमाण हैं तथा उत्तर उत्तर फल रूप हैं अर्थात् सन्निकर्षकी प्रमाणतामें निर्विकल्प फल निर्विकल्पको प्रमाण माननेपर सविकल्पज्ञान फल कहा जाता है ।

§ ३५. कारणमें कार्यकी सत्ता रहती है अतः कारणमें विद्यमान ही कार्य उत्पन्न होता है । सत्कार्यवादकी सिद्धिके लिए सांख्यकारिकामें कहा है—“असत् वस्तु खर विषाणकी तरह उत्पन्न नहीं की जा सकती, कार्यकी उत्पत्तिके लिए लोग उपादान कारणको ही ग्रहण करते हैं, सब कारणोंसे सब कार्योंकी उत्पत्ति नहीं होती, समर्थ भी कारण अपने करने योग्य ही कार्यको उत्पन्न करता है, तथा संसारमें कार्य-कारण भाव देखा जाता है इसलिए यह मानना ही चाहिए कि—‘कारणमें कार्य सत् है ।’ सर्वसंभवाभावात्—यदि कारणमें कार्य असत् होकर भी उससे उत्पन्न हो जाये तो सबसे सबकी उत्पत्ति होनी चाहिए, तूणसे भी सुवर्ण को उत्पन्न होना चाहिए । पर संसारमें प्रतिनियत कारणोंसे प्रतिनियत ही कार्योंकी उत्पत्ति देखी जाती है अतः यह सहज ही कहा जा सकता है कि—‘जिस कारणमें जिस कार्यका सद्भाव है उससे वही उत्पन्न होता है

१. -नन्तादेः क., म. १, २, प. १, २ । २. -त्तरं (उत्तरं) तु आ. । ३. “इह लोके सदेव सद्भवति । असत्तः कां(क)रणं नास्ति । यदि तस्मात्तदा सिकताभ्यस्तैलं, कूर्मरोमभ्यः पटप्रावरणम्, बन्ध्यादुहितृभूविलासः, शशविषाणं, खपुष्पं च स्यात् । न चास्ति तस्मादनुमीयते प्रधाने प्रागुत्पत्तेर्महदादिकमस्त्येव । उपादानग्रहणात् । इह लोके यो येनार्थी स तदुपादानग्रहणं करोति । तस्मिन्निष्ठमुपादत्ते । तद्यथा दध्मर्षी क्षीरस्योपादानं कुर्वते । यदि चासत्कार्यं स्यात्तदा दध्मर्षी उदकस्याधुपादानं कुर्यात्, न च कुर्वते, तस्मात् महदादि कार्यमस्तीति । किं च सर्वसंभवाभावात् । इह लोके यद् यस्मिन् विद्यते तस्मादेव तदुत्पद्यते । यथा तिलेभ्यस्तैलं, दध्नी घृतम् । यदि चासत्कार्यं स्यात्तदा सर्वं सर्वतः सम्भवेत्तदश्च तूणपांशुबालुकादिभ्यो रजतसुवर्णसंनिष्कृताप्रवालादयो जायेरन् । न च जायन्ते तस्मात्पश्यामः सर्वसंभवाभावादपि महदादि कार्यं प्रधाने सदेव सद्भवतीति । अतश्चास्ति—शक्तस्य शक्यकरणात् । इह लोके शक्तः शिल्पी करणादिकारणोपादानकालोपायसंपन्नः शक्यादेव शक्यं कर्म आरभते नाशक्यमशक्यम् । तद्यथा—शक्तः कुम्भकारः शक्यादेव मृत्पिण्डात् शक्यदण्डचक्रसूत्रोदकविदलतलादिभिः संपन्नो घटशरा-बोदञ्चनादीन्यारभमाणो दृष्टः । न च मणिकादि, अशक्यत्वात्तावता पिण्डेन तस्य । यदि पुनः कारणनियमो न स्यात् अशक्यादप्यशक्यमारभ्येत । तस्मात् सत्कार्यं स्यान्नासत् । किं च—कारणभावाच्च । कार्यं सदेव स्यात् । इह लोके यत्लक्षणं कारणं तत्लक्षणं कार्यं स्यात् । यथा कोद्रवेभ्यः कोद्रवाः, त्रीहिभ्यो त्रीहयः स्युः । यदि चासत्कार्यं स्यात् तदा कोद्रवेभ्यः शालीनामपि निष्पत्तिः स्यात् । न च भवति । तस्मात्कारणभावादपि पश्यामः प्रधाने महदादि कार्यमस्तीति । साधितमेवमेतैः पञ्चभिर्हेतुभिः सत् कार्यम् ।”
—सांख्यका. मा. बृ. ९ ।

अत एव जैना जिनमतस्य निर्दूषणतया परोक्षातो निर्भोका एवमुपदिशन्ति । सर्वथा स्वदर्शनपक्षपातं परित्यज्य माध्यस्थ्येनैव युक्तिगतैः सर्वदर्शनानि पुनः पुनर्विचारणीयानि, तेषु च यदेव दर्शनं युक्तियुक्ततयावभासते, यत्र च पूर्वापरविरोधगन्धोऽपि नेक्ष्यते, तदेव विशारदेरादरणीयं नापरमिति । तथा चोक्तम्—

“पक्षपातो न मे वीरे न द्वेषः कपिलादिषु ।

युक्तिमद्वचनं यस्य तस्य कार्यः परिग्रहः ॥१॥” [लोकतत्त्वनि. श्लो. ३८]

इति श्री तपोगुणनभोज्जणदिनमणिश्रीदेवसुन्दरसूरिपादपद्मोपजांविध्वागुणरत्नसूरि-
विचितायां तर्करहस्यदीर्घिकाभिधानायां षड्दर्शनसमुच्चयवृत्तां
सांख्यमतरहस्यप्रकाशनो नाम तृतीयोऽधिकारः ॥

गुंजाइश है, वे पूर्ण नहीं हैं । यदि सोना खरा सौटंचका है तो कसौटीपर कसे जानेसे क्यों डरते हैं । उसकी परीक्षा होने दो, निर्दोषमें तो दोष निकल नहीं सकते ॥” इति । इसीलिए जैन लोग अपने जिनमतको निर्दोष होनेके कारण डंकेकी चोट कहते हैं कि “आओ, खूब परीक्षा करो” वे निर्भीक होकर परीक्षाके लिए सबका आह्वान करते हुए साफ-साफ कहते हैं कि—अपने मतका पक्षपात छोड़कर तटस्थ भावसे सभी दर्शनोंका बार-बार खूब विचार करो, विचार करने-पर जो दर्शन तर्कको कसौटीपर सौटंचका निकले, युक्तिसंगत हो, जिसमें पूर्वापर विरोधकी गन्ध भी न हो उसीका विशारद-समझदारोंको आदर करना चाहिए अन्यका नहीं ।’ जैनियोंकी तो खुली घोषणा है कि—“हमारा महावीरसे कोई राग नहीं है जिससे उनके पक्षमें आँख मूँदकर गिरा जाय और न कपिलसे कोई द्वेष ही है । हमारा तो स्पष्ट विचार है कि—जिसके वचन युक्तियुक्त हों उसीका अनुसरण करो ।”

इति तपोगुणरूपी आकाशके प्रतापी सूर्य श्री देवसुन्दर सूरिके चरणसेवक श्री गुणरत्नसूरि
द्वारा रची गयी षड्दर्शनसमुच्चयकी तर्करहस्यदीर्घिका नामक टीकामें सांख्यमत-
के रहस्यको प्रकट करनेवाला तोसरा अधिकार पूर्ण हुआ ।

१. श्रीमतपोगुणगगनाङ्गणतरणिश्री-म. २ । श्रीतपागच्छगगनाङ्गणनभोमणिश्री-म. १, प. १, २ ।
श्रीतपागण-क. १ । २. सूरिक्रमक्रमलोपजीवि-म. १, २, क., प. १, २ । ३. -रत्नाचार्यवि-म. २ ।
४. -कायाम्-म. १, २, क., प. १, २ । ५. तृतीयः प्रकाशः-म. १, २, क., प. १, २ ।
६. परवचनविकल्पान् कूपमण्डूककल्पान्, विषमसदसि तांस्तान् सीदतोऽनन्तसंख्यान् । हसति यदतिमात्रं
सर्वनीमद्वचस्तत्, जयति जयति जैनं विद्वत्तत्त्वैकबीजम् :-म. २ ।

अथ चतुर्थोऽपि कारः

§ १. अथादौ जैनमते लिङ्गवेषाचारादि प्रोच्यते । जैना द्विविधाः श्वेताम्बरा दिगम्बराश्च । तत्र श्वेताम्बराणां रजोहरणमुखवस्त्रिकालोचादि लिङ्गम्, चोलपट्टकल्पादिको वेषः, 'पञ्च समितयस्तिस्त्रश्च' गुप्तयस्तेषामाचारः ।

“ईर्याभाषेपणादाननिक्षेपोत्सर्गसंज्ञिकाः ।

पञ्चाहुः समितोस्तिस्त्रो गुप्तोस्त्रियोगनिग्रहात् ॥१॥”

इति वचनात् । अहिंसासत्यास्तेयब्रह्माकिञ्चन्यधान् क्रोधादिविविजयो दान्तेन्द्रियो निर्ग्रन्थो गुरुः, माधुकर्मा वृत्त्या नैवकोटोविशुद्धस्तेषां नित्यमाहारः, संयमनिर्वाहार्थमेव वस्त्रपात्राविधारणम्, वन्द्यमाना धर्मलाभमाचक्षते ।

§ १. सर्वं प्रथम जैनमतवालोंके वेष, आचार आदिका वर्णन करते हैं । जैनदर्शनको माननेवाले दो सम्प्रदाय हैं—१ श्वेताम्बर, २ दिगम्बर । श्वेताम्बर मुनिके रजोहरण, मुखपट्टी और बालोंका लुंछन आदि लिंग—चिह्न हैं । उनका वेश चोलपट्टक तथा कल्प—एक चादर आदि होता है । वे पांच प्रकारकी समिति (देख शोधकर सावधानी पूर्वक प्रवृत्ति) तथा तीन गुप्ति (मन-वचन-कायकी रक्षा) का आचरण करते हैं । उनके नाम हैं—“ईर्या—चलते-उठते-बैठते, भाषा—बोलते, एषणा—भिक्षाचर्यामें भाषा एषणा, किसी चीजको आदान-लेनेमें तथा निक्षेप—रखनेमें; उत्सर्ग—मल-मूत्र आदिका उत्सर्ग करनेमें, समिति—जड़ी सावधानी है । कहा भी है—“ईर्या चार हाथ आगेकी जमीन देखकर चलना, भाषा—हित-मित प्रिय वचन कहना, एषणा-शुद्ध अन्तराय आदि ढालकर भोजन लेना, आदान निक्षेप—देखभालकर किसी भी वस्तुका लेना और रखना तथा उत्सर्ग—निर्जीव भूमिपर मल-मूत्रादिका उत्सर्ग करना ये पांच समितियां अर्थात् सम्यक् प्रवृत्तियां हैं । मनोगुप्ति, वचनगुप्ति तथा कायगुप्ति ये योग विग्रहरूप तीन गुप्ति हैं । अर्थात् मन, वचन तथा कायकी प्रवृत्तियों पर संयम रखना—इनके व्यापारोंको रोक देना गुप्ति है ।” गुरु निर्ग्रन्थ होते हैं जो अहिंसा, सत्य, अस्तेय—आवश्यकता होनेपर भी किसीकी वस्तुको बिना दिये न लेना, ब्रह्मचर्य तथा आकिञ्चन्य—‘मेरा कुछ भी नहीं है’ इस प्रकारसे किसी भी वस्तुमें ममत्वबुद्धि नहीं रखना, इन पांच महाव्रतोंका पालन करते हैं । क्रोध मान माया छल कपट लोभ आदि अन्तरंग शत्रुओंको जीतते हैं, इन्द्रियोंका दमन करते हैं, इन्द्रियोंको विषयोंकी ओर नहीं जाने देते । जिस तरह भौंरा फूलोंको हानि पहुँचाये बिना ही उनसे रस ले लेता है उसी तरह साधु मधुकरीवृत्तिसे गृहस्थोंको कष्ट नहीं पहुँचाकर ही नित्य आहार ग्रहण करते हैं जो मन, वचन, कायकी कृतकारित एवं अनुमोदनासे गुणा करनेपर फलित होनेवाली नव कोटियोंसे विशुद्ध होता है । शुद्धसंयमके पालनके अभिप्रायसे संयमको निवाहनेके लिए ही वस्त्र और पात्र ग्रहण करते हैं । जब उन्हें कोई नमस्कार करता है तब वे आशीर्वादके रूपमें ‘धर्मलाभ’ शब्द कहते हैं ।

१. “ईर्याभाषेपणादाननिक्षेपोत्सर्गः समितयः ।” —तत्त्वार्थसू. ९।५ । २. “सम्यग्योगनिग्रहो गुप्तिः”

—तत्त्वार्थसू. ९।४ । ३. मनोवचनकायानां कृतकारितानुमतेः नव कोटयः ।

§ २. दिगम्बराः पुनर्नाभ्यलिङ्गः पाणिपात्राश्च । ते चतुर्धा काष्ठासङ्घः मूलसङ्घः माथुर-
सङ्घः गोप्यसङ्घः भेदात् । काष्ठासङ्घे चमरीवालैः पिच्छिका, मूलसङ्घे माथुरपिच्छैः पिच्छिका,
माथुरसङ्घे मूलतोऽपि पिच्छिका नादृता, गोप्या माथुरपिच्छिकाः । आद्यास्त्रयोऽपि सङ्घा वन्द्यमाना
धर्मवृद्धिं भणन्ति, स्त्रीणां मुक्तिं केवलानां भुक्तिं सद्ब्रतस्यापि सचीवरस्य मुक्तिं च न मन्वते,
गोप्यास्तु वन्द्यमाना धर्मलाभं भणन्ति, स्त्रीणां मुक्तिं केवलानां भुक्तिं च मन्वन्ते । गोप्या यापनीया
इत्यप्युच्यन्ते । सर्वेषां^३ च भिक्षाटने भोजने च द्वात्रिंशदन्तरायां मलाश्च चतुर्दश^४ वर्जनीयाः ।
शेषमाचारे गुरौ च देवे च सर्वं श्वेताम्बरैस्तुल्यम्, नास्ति तेषां मिथः^५ गाल्वेषु^६ तर्केष्वपरो
भेदः ॥४४॥

§ २. दिगम्बर (दिशाएँ ही जिनके वस्त्र हैं) नग्न रहते हैं तथा अपने कर-पात्रसे ही
आहार-पानी लेते हैं, खाने-पीनेके लिए कोई पात्र नहीं रखते । दिगम्बरोंके चार भेद हैं—१ काष्ठा-
संघ, २ मूलसंघ, ३ माथुरसंघ, ४ गोप्यसंघ । काष्ठासंघमें चमरी गायके वालोंको
पिच्छिका—पीछी रखी जाती है । मूलसंघमें तथा गोप्यसंघमें मोरके पंखोंकी पीछी रखते हैं । पर
माथुरसंघमें किसी भी प्रकारकी पीछी नहीं रखी जाती । काष्ठासंघ, मूलसंघ तथा माथुरसंघके
साधु नमस्कार करनेपर आशीर्वादके रूपमें 'धर्मवृद्धि' शब्द कहते हैं । ये स्त्रियोंको तज्ज्व मुक्ति,
केवलियोंको कवलाहार तथा वस्त्रधारी सद्ब्रतोंकी भी मुक्ति नहीं मानते । गोप्यसंघ के साधु नम-
स्कार करनेवालोंको 'धर्मलाभ' शब्द कहकर आशीर्वाद देते हैं तथा स्त्री मुक्ति एवं केवलीको
कवलाहारी मानते हैं । गोप्यसंघवाले यापनीय भी कहे जाते हैं । ये सभी दिगम्बर साधु भिक्षाके
लिए जाते समय तथा भोजन करते समय बत्तिस अन्तराय और चौदह मल-दोषोंको टालते हैं ।
इन थोड़े-से मामूली मतभेदोंके सिवाय दिगम्बरोंका आचार, गुणका स्वरूप, देवका स्वरूप आदि
श्वेताम्बरोंके ही समान हैं । इनके शास्त्रों और दर्शनग्रन्थोंमें अन्य कुछ विशेष भेद नहीं है ॥ ४४ ॥

१. गोपसंघ—म. २ । २. तुलना—“उक्तं च—गोपिच्छिकः श्वेतवासा द्वाविडो यापनीयकः । निरिच्छ-
श्चेति पञ्चैते जैनाभासाः प्रकीर्तिताः ॥ ते जैनाभासा आहारदानादिकेऽपि योग्या न भवन्ति कथं मोक्षस्य
योग्या भवन्ति । गोपिच्छिकानां मतं यथा, उक्तं च—इत्योणं पुण दिक्खा खुल्लयलीयस वीरचरियत्तं ।
क्वकसकेसगहणं छट्ठं च गुणव्वदं नाम ॥ श्वेतवाससः सर्वत्र भोजनं गृह्णन्ति प्रासुकं—मांसभक्षिणां
गृहे दोषो नास्तीति वर्णलोपः कृतः । तन्मग्ये श्वेताम्बराभासा उत्पन्नास्ते त्वतोऽव पापिष्ठाः देवपूजादिकं
किल पापकर्मदमिति कथयन्ति, मण्डलवत्सर्वत्र भाण्डप्रक्षालनोदकं पिबन्ति इत्यादि बहुदोषवन्तः ।
द्वाविडाः सावर्धं प्रासुकं च न मन्वन्ते उद्भोजनं निराकुर्वन्ति । यापनीयास्तु, वसरा श्वोभयं मन्वन्ते,
रत्नत्रयं पूजयन्ति, कल्पं च वाचयन्ति, स्त्रीणां तद्भवे मोक्षं, केवलजिनिनानां कवलाहारं, परशासने
सग्नानां मोक्षं च कथयन्ति । निष्पिच्छिका मयूरपिच्छादिकं न मन्वते ।” —धट्ठा. टी.—दर्शनप्रा.
पृ. ११ । ३. —षां भोजने भिक्षाटने द्वा—म. २ । ४. “कागा मेज्जा छही रोहण शहिरं च अस्सुवाद्
च । जण्हिद्वामरिसे जण्हवरि वद्विकमो चेव ॥ नाभिजयोगिगमणं पच्चक्खियसेवणा य जंतुवहो ।
कागादिपिडहरणं पाणीदो पिडपडणं च ॥ पाणीए जंतुवहो मंवादोदंसणे य उवसरणो । पादंतरम्मि जोवो
संपादोभायपाणं च ॥ उच्चारं पस्सवणं अभोजगिहपवेसणं तहा पडणं । उववेसणं सद्दंसः । भूमिसंस्पर्शः
निष्ठीवणं ॥ उदरत्तिकमिणिग्गमणं अदत्तगहणं पहारगामडाहो । पादेण किंचि गहणं करेण वा जं च
भूमिए ॥” —मूलाचा. पिण्ड. गा. ७६-८० । ५. “गहरोमजंजुग्रद्धी—हणकुंडयपूयिचम्मवहिरमंसाणि ।
वोपफज्जन्दमूला छिण्णाणि मला चउद्धा होंति ॥” —मूलाचा. पिण्ड. गा. ६५ । ६. शास्त्रे
तर्केषु चामरो—म. २ । ७. तर्केषु परो क. ।

§ ३. अथ देवस्य लक्षणमाह—

जिनेन्द्रो देवता तत्र रागद्वेषविवर्जितः ।

हतमोह महामल्लः केवलज्ञानदर्शनः ॥४५॥

सुरासुरेन्द्रसंपूज्यः सद्भूतार्थप्रकाशकः ।

कृत्स्नकर्मक्षयं कृत्वा संप्राप्तः परमं पदम् ॥४६॥

§ ४ व्याख्या—तत्र-जैनमते जयन्ति रागादीनिति जिनाः-सामान्यकेवलिनः तेषामिन्द्र-स्तादृशासदृशचतुर्लिखशदतिशयसनाथपरमैश्वर्यसमन्वितः स्वामी जिनेन्द्रो देवता-देवः कृत्स्नकर्मक्षयं कृत्वा परमं पदं संप्राप्त इति, संबन्धः । कीदृशः स इत्याह—‘रागद्वेषविवर्जितः’ मायालोभौ रागः,

§ ३. अब देवका लक्षण कहते हैं—

जैन दर्शनमें राग-द्वेषसे रहित—वीतराग, महामोहका नाश करनेवाले, केवलज्ञान और केवलदर्शनवाले, देवेन्द्र और दानवेन्द्रोंसे संपूजित, पदार्थोंका यथावत् सत्य रूपमें प्रकाश करनेवाले तथा समस्त कर्मोंको नाश कर परम पद—मोक्षको पानेवाले जिनेन्द्रको ही देव माना है ॥४५-४६॥

§ ४. जैनमतमें रागादिको जीतनेवाले सामान्य केवली जिन कहलाते हैं । इन जिनों के इन्द्र अर्थात् स्वामी, तीर्थंकर जिनेन्द्र जैनमतमें देवता हैं । ये सामान्य केवलियोंमें नहीं पाये जानेवाले चौत्तीस असाधारण अतिशय रूप ऐश्वर्यके धारी होते हैं । ये समस्त कर्मोंका क्षय कर परमपदको प्राप्त हुए हैं । माया और लोभ राग रूप हैं तथा क्रोध और मान द्वेष रूप हैं । वे इन दोनों राग

१. “चोत्तीसं बुद्धाद्विसेसा पणत्ता तं जहा अवट्टियकेसमंसुरोमनहे १ निरामया निरुवलेपा गायलट्ठी २ गोक्खीरपंडुरे मंससोणिए ३ पउमुणलंगंधिए उस्सासनिस्सासे ४ पच्छन्ने आहारनीहारे अदिस्से मंसचक्खुणा ५ आगासगयं चक्कं ६ आगासगयं छत्तं ७ आगासगयाओ सेयवरचामराओ ८ आगास-फालियामयं सपायपीढं सीहासणं ९ आगासगओ कुहभीसहस्सपरिमं याभिरामो इंदज्जओ पुरओ गच्छइ १० जत्थ जत्थ वि य णं अरहंता भगवंता चिट्ठंति वा निसीयंति वा तत्थ तत्थ वि य णं तक्खणादेव सच्छन्नपत्तपुप्फाल्लवसमाउलो सच्छत्ती सज्जओ संघटो रूपभागो असोभववरपायवे अभिसंजायइ ११ ईसि पिट्ठओ भउ ट्ठानम्मि तेयमंडलं अभिसंजायइ अंधकारे वि य णं दस दिसाओ पभासेइ १२ बहुसमरमणिज्जे भूमिभागे १३ अहोसिरा कंटया जायंति १४ उउविचरीया सुहफासा भवंति १५ सीयलेणं सुहफासेणं सुरभिणा मारुणं जोयणपरिमंडलं सव्वओ समंता संयमज्जिज्जइ १६ जुत्तफुसि एणं मेहेण य निहयरयरेणू पकिज्जइ १७ जलयलयभासुरपभूतेणं विट्ठट्ठावियदसद्धवन्नणं कुसुमेणं जाणुस्सेहप्पमाणमित्ते पुप्फोवयारे किज्जइ १८ अमणुन्नाणं सद्धफरिसरसरुवगंधाणं अवकरिसो भवइ मणुन्नाणं सद्धफरिसरुवरसगंधाणं पाउव्वाओ भवइ १९ उभओ पासि च णं अरहंताणं भगवंताणं दुवे जक्खा कसगतुरियर्यभियभुया चामरुक्खेवणं करंति २० पव्वाहरओ वि य णं हिययगमणीयो जोयणनीहारो सरो २१ भगवं च णं अद्धमागहीए भासाए धम्ममाइक्खइ २२ सा वि य णं अद्धमागही भासा भासिज्जमाणी तेसि सव्वेसि आरियमणारियाणं दुपयचउप्पयमियंपसुपविज्जसरीसिवाणं अप्पण्णो हियसिवसुह दाए भासत्ताए परिणमइ २३ पुव्ववद्धवेरा वि य णं देवासुरनागसुवणजक्खरक्खसंकिनरंकिपु-रिसगरुगंधव्वमहोरगा अरहओ पायमूले पसंतचित्तमाणसा धम्मं निसामंति २४ अन्नतितियपावयणिया वि य समागया वदंति २५ आगया समाणा अरहओ पायमूले निप्पड्वियणा हवंति २६ जओ जओ वि य णं अरहंतो भगवंतो विहरंति तओ तओ वि य णं जोयणपणवोसाएणं ईति न भवइ २७ मारी न भवइ २८ सचक्कं न भवइ २९ परचक्कं न भवइ ३० अद्वुट्ठी न भवइ ३१ अणानुट्ठी न भवइ ३२ दुब्भिवलं न भवइ ३३ पुव्वुपन्ना वि य णं उप्पाइया वाहीखिप्पा मेव उपसमंति ३४ ।” सम. ३५ ।

क्रोधमानौ द्वेषः, रागद्वेषाभ्यां विशेषेण पुनः पुनर्भाविन वर्जितो रहितो रागद्वेषविवर्जितो वीतराग इत्यर्थः । रागद्वेषौ हि दुर्जयो दुरन्तभवत्संपातहेतुतया च मुक्तिप्रतिरोधकौ समये प्रसिद्धौ । यदाह—

“को दुःखं पाविज्जा कस्स य सुखेहि विम्हओ हुज्जा ।

को य न लभिज्ज मुक्खं रागदोसा जइ न हुज्जा ॥ १ ॥” इति ।

ततस्तयोर्विच्छेद उक्तः ।

§ ५. तथा ‘हृत्सोहमहामल्लः’ मोहनीयकर्मोदयार्द्धसाद्यात्मकशास्त्रेभ्योऽपि मुक्ति-
काङ्क्षाणादि-व्यामोहो मोहः, स एव सकलजगद्दुर्जयत्वेन महामल्ल इव महामल्लः हतो मोहमहा-
मल्लो येन स तथा । एतेन विशेषणद्वयेन देवस्यापायापगमातिशयो व्यञ्जितो द्रष्टव्यः, तथा
रागद्वेषमहामोहरहितोऽर्हन्नेव देव इति ज्ञापितं च । यदुक्तम्—

“रागोऽङ्गनासङ्गमतोऽनुमेयो द्वेषो द्विर्द्वारणहेतिगम्यः ।

मोहः कुवृत्तागमदोषसाध्यो नो यस्य देवः स स^१ चैवमर्हन् ॥ १ ॥” इति ।

द्वेषसे विशेष रूपसे रहित अर्थात् सर्वथा वीतराग हैं । ये राग-द्वेष ही अनन्त संसारमें पटकनेवाले हैं और इसीलिए ये मुक्तिके प्रतिबन्धक हैं । शास्त्रमें इन्हें मोक्षके किवाड़ोंमें अर्गला-वेंडाके समान कहा है । इनको जीतना बहुत कठिन है । कहा भी है—“यदि संसारमें राग और द्वेष नहीं होते तो क्यों कोई दुःखी होता, क्यों कोई थोड़ा-सा सुख मिलने पर विस्मित होकर अपने आपको भूल जाता तथा क्यों न हर एक प्राणी मोक्षको प्राप्त कर लेता ? यह दुःख-सुख मिलनेपर स्वरूप विभ्रम होना तथा मोक्षकी प्राप्ति न होना इन्हीं राग-द्वेषकी कृपाका फल है ।” अतः जिनेन्द्र राग-द्वेषके परित्यागी होते हैं ।

§ ५. ये महामोहमल्लको नाश करनेवाले हैं । मोहनीयकर्मके उदयसे होनेवाला आत्मविकार व्यामोह-स्वरूपविस्मृति ही मोह है । यह मोह समस्त विकारोंका जनक है, यह दोषरूपी सेनाका सेनापति है तथा सकल जगत्के द्वारा इसका जीतना अत्यन्त कठिन है अतः यह महामल्ल है । इसी मोहके कारण हिंसाका समर्थन करनेवाले, हिंसामें धर्म माननेवाले शास्त्रोंमें सुशास्त्रका भ्रम होकर उनमें प्रतिपादित उपायोंसे मुक्ति प्राप्त करनेका व्यामोह-मिथ्या अभिनिवेश होता है । इस महामोहने सकल जगत्पर अपना अमिट प्रभाव जमा रखा है । इसको जीतना महा दुष्कर है । पर इस मोहरूपी महाभटको जिनेन्द्रने अपनी वीतरागतासे पछाड़ दिया है—उसका समूल उच्छेद कर दिया है ।

इन दोनों विशेषणोंसे जिनेन्द्रका अपायापगम-पापरहितता-रूप अतिशय सूचित होता है । इनसे ‘राग-द्वेष तथा मोह—इस दोषत्रिपुटीका नाश करनेवाले अर्हन्त ही सच्चे देव हैं’ यह भी सूचित होता है । कहा भी है—“स्त्रीसंगमसे रागका तथा बान्धुओंको मारनेवाले शास्त्रोंके द्वारा द्वेषका अनुमान होता है, कुचारित्र तथा कुशास्त्रोंमें प्रीति या उनका प्रतिपादन करनेसे मोहका अनुमान होता है । परन्तु जिनेन्द्रमें इन तीनों चिह्नोंमेंसे एक भी चिह्न नहीं दीख पड़ता अतः जिनेन्द्र ही राग-द्वेष-मोहसे रहित हैं, अर्हन् हैं ।”

१. कः दुःखं प्राप्नुयात् कस्य च सुखं विस्मयो भवेत् । कश्च न लभेत् मोक्षं रागद्वेषो यदि न भवेताम् ।

२. मुक्खं क. । ३. -पन्वारणहेति-भ. २ । ४. सदैवमर्हन्-भ. २ ।

§ ६. तथा केवले—अन्यज्ञानानपेक्षत्वेनासहाये संपूर्ण वा ज्ञानदर्शने यस्य स तथा केवलज्ञान-केवलदर्शात्मको हि भगवान्, करतलकलितामलकफलवद्द्रव्यपर्यायात्मकं निखिलमनवरतं जगत्स्वरूपं जानाति पश्यति चेति । केवलज्ञानदर्शन^१ इति पदं साभिप्रायम्, छद्मस्थस्य हि प्रथमं दर्शनमुत्पद्यते ततो ज्ञानं केवलिनस्त्वादौ ज्ञानं ततो दर्शनमिति । तत्र सामान्यविशेषात्मके सर्वस्मिन्प्रमेये वस्तुनि अन्यस्योपसर्जनीभावेन विशेषाणां च प्रधानभावेन यद्ग्राहकं तज्ज्ञानम्, विशेषाणामुपसर्जनीभावेन सामान्यस्य च प्राधान्येन यद्ग्राहकं तद्दर्शनम्, एतेन विशेषणज्ञानातिशयः साक्षादुक्तोऽवगन्तव्यः ।

§ ७. तथा सुराः सर्वे देवाः, असुराश्च दैत्याः सुरशब्देनासुराणां संग्रहेणोऽपि पृथगुपादानं लोकरूढ्या ज्ञातव्यम् । लोको^२ हि देवेभ्यो दानवांस्तद्विपक्षत्वेन पृथग्निर्दिशतीति । तेषामिन्द्राः स्वामिनस्तेषां तैर्वा संपूज्योऽभ्यर्चनीयः । तादृशैरपि पूज्यस्य मानवतिर्यक्क्षेत्रैरकिन्नरादिनिकर-सेव्यत्वमानुषङ्गिकमिति । अनेन पूजातिशय उच्यते ।

§ ८. तथा सद्भूताः—यथावस्थिता येऽर्थाः—जीवादयः पदार्थस्तेषां प्रकाशकः—उपदेशकः । अनेन वचनातिशय ऊच्यते ।

§ ६. जिनेन्द्रके केवलज्ञान और केवलदर्शन प्रकट हो गये हैं अर्थात् जिनेन्द्रके केवल-अन्य ज्ञानकी अपेक्षा न रखनेवाले असहाय अतएव अपने आपमें परिपूर्ण ज्ञान और दर्शन होते हैं । भगवान्को हथेलीपर रखे हुए आँवलेकी तरह या स्फटिककी तरह समस्त द्रव्यकी सर्व पर्यायोंका युगपत् सामान्यावलोकन रूप दर्शन तथा विशेषग्राही ज्ञान होता है । वे समस्त जगत्का सामान्य रूपसे आलोचन तथा विशेषरूपसे परिज्ञान करते हैं । छद्मस्थ-अल्पज्ञानियोंके जबतक केवलज्ञान नहीं होता तबतक पहले दर्शन और बादमें ज्ञान होते हैं परन्तु केवलज्ञानीके पहले ज्ञान तथा बादमें दर्शन होता है । इसी अभिप्रायसे पहले केवलज्ञान तथा बादमें दर्शन पद रखा गया है । संसारकी समस्त वस्तुओंमें कुछ सामान्य तथा कुछ विशेष धर्म पाये जाते हैं । ज्ञान उस सामान्य विशेषात्मक प्रमेयके सामान्यधर्मको गौण कर विशेषांशको मुख्य रूपसे ग्रहण करता है । दर्शन विशेषांशको गौण कर सामान्यधर्मको ही प्रधान रूपसे ग्रहण करता है । इस विशेषणसे भगवान्के ज्ञानातिशयका साक्षात् वर्णन किया गया है ।

§ ७. जिनेन्द्रदेव सुरासुरेन्द्रोंसे संपूजित हैं । यद्यपि जैनमतमें जितने सुर-देव हैं तथा जितने असुर-दैत्य हैं वे सब सामान्य रूपसे 'सुर' शब्दसे ही गृहीत हो जाते हैं क्योंकि सभी सामान्यरूपसे देवगतिमें समुत्पन्न हैं; फिर भी संसारमें देव और दानव ये दो अलग-अलग ही प्रसिद्ध हैं, अतः उस लोकरूढ़िके कारण ही 'सुरासुरेन्द्र संपूजित' विशेषणमें सुर और असुर दोनोंका जुदा-जुदा निर्देश किया है । लोग तो असुरोंको सुरोंका प्रतिपक्षी—शत्रु मानते हैं । उन सुर तथा असुरोंके स्वामी इन्द्रोंद्वारा वे संपूजित हैं । जब सुरेन्द्र और असुरेन्द्र भी भगवान्को पूजते हैं तब मनुष्य, तिर्यक्, विद्याधर तथा किन्नर आदिके द्वारा तो उनका पूजा जाना अपने आप ही सिद्ध हो जाता है । इस विशेषणसे भगवान्का पूजातिशय सूचित किया गया है ।

§ ८. जिनेन्द्र सद्भूतार्थप्रकाशक हैं । जिनेन्द्र जीवादि पदार्थोंका जैसा स्वाभाविक स्वरूप है उसका ठीक वैसा ही यथार्थ निरूपण करनेवाले हैं । उनके वचन वस्तुके स्वरूपको प्रकाशित करते हैं । इस विशेषणसे जिनेन्द्रका वचनातिशय प्रकट किया गया है ।

१. इति सा—म. २ । २. -णे पूय—म. २ । ३. लोका—म. २ । -शन्तोति—म. २ । ४-वखचर—म.

१, २, प. १, २; क. १ ।

§ ९. तथा कृत्स्नानि-संपूर्णानि घात्यघातीनि कर्माणि-ज्ञानावरणादीनि, तेषां क्षयः—सर्वथा प्रलयः । तं कृत्वा परमं पदं—सिद्धिं संप्राप्तः । एतेन कृत्स्नकर्मक्षयलक्षणा सिद्धावस्थामिदग्धे । अपरे सुगतादयो मोक्षमवाप्स्यापि तीर्थनिकारादिसंभवे भूयो भवमवतरन्ति । यदाहुरन्ये—

“ज्ञानिनो धर्मतीर्थस्य कर्तारः परमं पदम् ।

गत्वा गच्छन्ति भूयोऽपि भवं तीर्थनिकारतः ॥ १ ॥” इति ।

न ते परमार्थतो मोक्षगतिभाजः कर्मक्षयाभावात् । न हि तत्त्वतः कर्मक्षये पुनर्भाववतारः । यदुक्तम्—

“दग्धे बीजे यथात्यन्तं प्रादुर्भवति नाङ्कुरः ।

कर्मबीजे तथा दग्धे न रोहति भवाङ्कुरः ॥ १ ॥” [तत्त्वार्थाधि० भा० १०।७]

उक्तं च श्रीसिद्धसेनदिवाकरपादैरपि भवाभिगामुकानां प्रबलमोहवृज्जम्भितम्—

“दग्धेन्धनः पुनरुपैति भवं प्रमथ्य निर्वाणमप्यनवधारितभोरनिष्ठम् ।

मुक्तः स्वयं कृततनुश्च परार्थशूरस्त्वच्छासनप्रतिहतेष्विह मोहराज्यम् ॥ १ ॥”

[सिद्ध० द्वा०] इत्यलं विस्तरेण ।

§ ९. जिनेन्द्र सम्पूर्ण घातिया तथा अघातिया दोनों प्रकारके ज्ञानावरणादि आठों कर्मोंका समूल नाश करके परम-सिद्ध पदको प्राप्त करनेवाले हैं । अर्थात् ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय तथा अन्तराय ये कर्म जीवके निजस्वरूप ज्ञानादि गुणोंका घात करनेके कारण घातिया कहलाते हैं । वेदनीय, नाम, गोत्र तथा आयुष्य ये चार कर्म जीवके स्वरूपका साक्षात् घात नहीं करके घातिया कर्मोंकी सहायता करते हैं अतः ये अघातिया हैं । इस विशेषणसे सिद्धावस्थाका समस्तकर्ममलसे रहित होना सूचित किया गया है । सुगत आदि अन्य देव तो मोक्षावस्थाको प्राप्त करके भी अपने शासनका लोप या तिरस्कार देखकर उसके उद्धारार्थ फिर अवतार लेते हैं, जैसा कि वे स्वयं कहते हैं कि—“धर्मतीर्थके प्रवर्तक ज्ञानी तीर्थंकर परमपदको प्राप्त करके भी अपने तीर्थकी अवनति या तिरस्कार देखकर फिरसे संसारमें अवतार लेते हैं ॥” वास्तवमें विचार किया जाय तो ऐसे पुनः अवतार लेनेवाले ज्ञानियोंकी मोक्षगामी ही नहीं कहना चाहिए, क्योंकि उन्होंने कर्ममलका समूल नाश नहीं किया, अन्यथा पुनर्जन्म कैसे सम्भव हो सकता है । यदि वस्तुतः कर्मोंका अत्यन्त उच्छेद हो गया होता तो इनका पुनः अवतार लेना असम्भव ही था । कहा भी है—“जिस तरह बीजके अच्छी तरह जल जानेपर उससे अंकुरका उत्पन्न होना नितान्त असम्भव है उसी तरह कर्मरूपी बीजके भस्म हो जानेपर संसार रूप अंकुरका उगना, संसारमें पुनः जन्म ग्रहण करना अत्यन्त असम्भव है ॥” श्रीसिद्धसेन दिवाकरने संसारमें पुनः अवतार लेनेवाले तीर्थंकरोंकी प्रबल मोहवृत्तिकी प्रकट करते हुए लिखा है कि—“हे भगवन्, तुम्हारे शासनको नहीं समझनेवाले लोगोंमें इस प्रकारसे प्रबल मोहका राज्य फैला हुआ है—वे कहते हैं कि—जिन आत्माओंने कर्मरूपी ईंधनको जलाकर संसारका नाश कर दिया है वे भी मोक्षको छोड़कर फिरसे अवतार लेते हैं । मुक्त होकर भी निःशंक शरीर धारण करते हैं । तात्पर्य यह कि—वे अपनी आत्माका सुधार अर्थात् उसे पूर्णकर्मनिर्मुक्त करनेमें तो असफल रहे हैं पर परोपकारके लिए संसारमें अवतार लेनेकी शूरता दिखाते हैं । यही तो उनपर मोहनीय कर्मकी प्रबल छाप है—जो अपना कल्याण तो कर ही नहीं पाये पर परार्थ-परार्थकी रट लगाये हुए हैं ।”

इस प्रकार इन चार अतिशयोक्तेयुक्त तथा अनन्तमुक्त—जिनकी मोक्ष अवस्था अनन्तकाल तक रहनेवाली है, जिनेन्द्र ही सच्चे देव हैं, उन्हें ही देव रूपसे समझना चाहिए । ये स्वयं कर्मोंका नाश करके पूर्णताको पहुँचे हैं । ये ही दूसरे भव्य जीवोंको सदुपदेश द्वारा मोक्षमार्गपर लगा सकते

तदेवमेभिश्चतुर्भिरतिशयैः सनाथो^१ दोषमुक्तश्च यो देवो भवति, स एव देवत्वेनाश्रयणीयः, स एव च परान् सिद्धिं प्रापयति, न पुनरितरः सरागो भवेऽवतारवांश्च देव इत्यावेदितं मन्तव्यम् ।

§ १०. ननु मा भूत्सुगतादिको देवः, जगत्त्रैष्टात्वीश्वरः किमिति नाङ्गीक्रियते । तत्साधकप्रमाणभावादिति ब्रूमः । अथास्त्येव तत्साधकं प्रमाणम्—क्षित्यादिकं बुद्धिमत्कर्तृकं, कार्यत्वात्, घटादिवत् । न चाप्यसिद्धो हेतुः क्षित्यादेः सावयवत्वेन कार्यत्वप्रसिद्धेः । तथाहि—उर्वीपर्वततर्वादिकं सर्वं कार्यं, सावयवत्वात्, घटवत् । नापि विरुद्धः, निश्चितकर्तृके घटादौ कार्यत्वदर्शनात् । नाप्यनैकान्तिकः, निश्चिताकर्तृकेभ्यो व्योमादिभ्यो व्यावर्तमानत्वात् । नापि कालात्ययापदिष्टः, प्रत्यक्षागमावाधितविषयत्वात् ।

हैं, अन्य सरागी तथा बार-बार अवतार लेनेवाले देव अपनी आत्माको ही जब कर्मबन्धसे मुक्त नहीं कर सके हैं तब वे परार्थ तो किस भरोसेपर करेंगे ?

§ १०. ईश्वरवादी—यह तो आपने ठीक ही कहा है कि सुगत आदि यथार्थ देव नहीं हो सकते इसे हम भी मानते हैं । परन्तु आप इस समस्त चराचर जगत्के सिरजनहार (विधाता) ईश्वरको देव क्यों नहीं मानते ? अर्थात् देवमें तो समस्त जगत्को रचनेकी शक्ति मानी ही जानी चाहिए । यह ठीक है कि—जो एक बार मुक्त होता है वही फिर संसारमें नहीं आ सकता । पर ईश्वर इन सादिमुक्त जीवोंसे विलक्षण है । वह अनादिमुक्त है, शिष्टानुग्रह तथा दुष्टनिग्रहके लिए उसका अवतार लेना केवल एक लीला है । केवल अवतार लेनेकी लीला दिखानेके कारण उसे सकर्मा नहीं कहना चाहिए । अतः सृष्टिकर्ता ईश्वरको देव मानना ही चाहिए ?

जैन—ईश्वरको जगत्का रचयिता सिद्ध करनेवाला कोई भी साधक प्रमाण नहीं है अतः ईश्वरको देव कैसे माना जाय ?

ईश्वरवादी—(पूर्वपक्ष) आपने भी खूब कहा कि—‘ईश्वरको कर्ता सिद्ध करनेवाला प्रमाण नहीं है । आप ध्यानसे सुनिए, हम ईश्वर-साधक प्रमाणोंका वर्णन करते हैं—पृथिवी, पहाड़, वृक्ष आदि सभी वस्तुएँ किसी बुद्धिमान्के द्वारा बनायी गयी हैं क्योंकि ये सब कार्य हैं, जैसे घड़ा कार्य है तो वह बुद्धिमान् कुम्हारके द्वारा रचा गया है उसी तरह संसारके समस्त कार्य किसी न किसी बुद्धिमान्के द्वारा ही पैदा किये जाते हैं । पृथिव्यादि पदार्थ सावयव होनेके कारण कार्य हैं । जिनके अवयव होते हैं वे पदार्थ कार्य होते हैं । पृथिवी, पहाड़ आदि सभी पदार्थ कार्य हैं क्योंकि वे सावयव—अवयवोंवाले हैं जैसे कि घड़ा । अतः क्षित्यादि पक्षमें कार्यत्वहेतुकी वृत्ति होनेसे यह असिद्ध नहीं है । जिन पदार्थोंके कर्ता निश्चित हैं ऐसे घटादि सपक्षमें कार्यत्व हेतु रहता है अतः यह विरुद्ध भी नहीं है । जिनके उत्पन्न करनेवाले कर्ता नहीं हैं ऐसे नित्य आकाशादि विपक्षमें कार्यत्व हेतु नहीं पाया जाता अतः यह अनैकान्तिक भी नहीं है । प्रत्यक्ष तथा आगमसे पक्षमें बाधा नहीं आती अतः कार्यत्व हेतु कालात्ययापदिष्ट भी नहीं है ।

१. -थो मुक्तश्च—म. १, प. १, २, क., आ. । २. छान्दीश्वरः—म. २ । ३. “महाभूतचतुष्टय-मुपलब्धिमत्पूर्वकं कार्यत्वात्” “सावयवत्वात्”—प्रशस्त. कन्द. पृ. ५४ । प्रश. व्यो. पृ. ३११ । वैशे. उपं. पृ. ६२ । “शरीरानपेक्षीतपत्तिकं बुद्धिमत्पूर्वकम् कारणत्वात्” “द्रव्येषु सावयवत्वेन तद्गुणेषु कार्यगुणत्वेन कर्मसु कर्मत्वेनैव तदनुमानात् ।”—प्रशस्त. किरणा. पृ. ९७ । न्यायली. पृ. २० । न्यायमुक्ता. दिन. पृ. २३ । “विवादाध्यासिताः तनु-तरु-महीधरादयः उपादानाभिज्ञकर्तृका उत्पत्ति-मत्त्वात् अचेतनोपादानत्वाद्वा यथा प्रासादादि । न चैषामुत्पत्तिमन्त्रमसिद्धम्; सावयवत्वेन वा महत्त्वे सति क्रियावत्त्वेन वा वस्त्रादिवत्प्रसिद्धेः ।” न्यायवा. ता. टी. पृ. ५९८ । न्यायमं. पृ. १९४ । “कार्यप्रयोजनवृत्त्यादेः पदात् प्रत्ययतः श्रुतेः । चाक्यात्संख्याविशेषाच्च साध्यः विश्वविदव्ययः ॥१॥” —न्यायकुसु. पञ्चमस्त. । ४. वत्त्वे का—म. २ ।

§ ११. न च वाच्यं घटकर्त्रादिदृष्टान्तदृष्टासर्वज्ञत्वासर्वगतत्वकर्तृत्वादिवर्मानुरोधेन सर्वज्ञादिविशेषणविशिष्टसाध्यविपर्ययसाधनाद्विरुद्धो हेतुर्दृष्टान्तश्च साध्यविकलो घटादौ तथाभूतबुद्धिमतोऽभावाद् इति । यतः साध्यसाधनयोर्विशेषेण व्याप्तौ गृह्यमाणायां सकलानुमानोच्छेदप्रसक्तिः, किं तु सामान्येनान्वयव्यतिरेकाभ्यां हि व्याप्तिरवधार्यते । तौ चानन्त्याद्वयविचाराच्च विशेषेषु गृहीतुं न शक्यौ । तेन बुद्धिमत्पूर्वकत्वमात्रेण कार्यत्वस्य व्याप्तिः प्रत्येतव्या, न शरीरित्वादिना । न खलु कर्तृत्वसामग्र्यां शरीरमुपयुज्यते, तद्व्यतिरेकेणापि ज्ञानेच्छाप्रयत्नाश्रयत्वेन स्वशरीरकरणे कर्तृत्वोपलम्भात् । अकिंचित्करस्यापि सहचरत्वमात्रेण कारणत्वे^१ वल्लिपैङ्गल्यस्यापि धूमं प्रति कारणत्वप्रसङ्गः स्यात् । विद्यमानेऽपि हि शरीरे ज्ञानादीनां समस्तानां व्यस्तानां वाऽभावे कुलालादावपि^२ कर्तृत्वं

§ ११. शंका—घटको बनानेवाले बुद्धिमान् कुम्हारमें तो असर्वज्ञत्व शरीरित्व तथा असर्वगतत्व आदि धर्मोंसे सम्बन्ध रखनेवाला कर्तृत्व पाया जाता है अतः क्षित्यादिका कर्ता भी असर्वज्ञ शरीर तथा असर्वगत ही सिद्ध होगा । इस प्रकार सर्वज्ञ अशरीरी और सर्वगत ईश्वरसे विपरीत धर्मवाला कर्ता सिद्ध होनेके कारण हेतु विरुद्ध हो जायेगा । यदि सर्वज्ञ अशरीरी और व्यापी कर्ताको साध्य बनाओगे, तो दृष्टान्तभूत कुम्हारमें ये अशरीरित्व सर्वगतत्व और सर्वज्ञत्वधर्म नहीं पाये जाते अतः दृष्टान्त साध्यशून्य हो जायेगा ।

समाधान—साध्य और साधनकी व्याप्ति सामान्यधर्मको अपेक्षासे ग्रहण की जाती है । यदि विशेषरूपसे ग्रहण की जाय, तो महानदीय अग्नि (रसोईघरकी अग्नि) के धर्म पर्वतमें सिद्ध होनेसे अनिष्ट प्रसंग होगा तथा पर्वतीय अग्निके धर्मोंको महानसाग्निमें नहीं पाये जानेके कारण दृष्टान्तमें साध्यविकलता आयेगी और इस प्रकार समस्त अनुमानोंका उच्छेद हो जायेगा । अन्वय और व्यतिरेक-द्वारा व्याप्तिका ग्रहण सामान्यरूपसे ही होता है, क्योंकि विशेष तो अनन्त हैं तथा एक विशेषका धर्म दूसरे विशेषमें न पाये जानेके कारण व्यभिचारी भी हैं अतः विशेषधर्मको अपेक्षा अन्वय व्यतिरेक ग्रहण करना असम्भव ही है । इसीलिए प्रकृत अनुमानमें भी सामान्यबुद्धिमान् रूप कर्ताके साथ ही कार्यत्व हेतुकी व्याप्ति विवक्षित है असर्वज्ञ या शरीरी कर्ता विशेषके साथ व्याप्ति ग्रहण करना इष्ट नहीं है । कार्य करनेकी सामग्रीमें शरीर शामिल भी नहीं है, क्योंकि शरीर न भी हो, पर कारणसामग्रीका परिज्ञान, कार्योत्पादनकी इच्छा तथा तदनुकूल प्रयत्न होनेपर कार्योत्पत्ति हो ही जाती है । देखो, प्राणी जब मरता है और नये शरीर धारण करनेके लिए तैयार होता है उस समय वह अशरीरी अर्थात् स्थूलशरीरसे रहित होकर भी अपने नये शरीरका कर्ता हो जाता है । अकिंचित्कर शरीर सहचारी होने मात्रसे कारण नहीं हो सकता । कारण बननेके लिए तो उसे कुछ कार्य करना चाहिए । यदि सहचारी होने मात्रसे ही पदार्थोंको कारण मानना प्रारम्भ करें, तो धूमके प्रति अग्निके पीलेपन या भूरेपनको भी कारण मानना पड़ेगा । देखो कुम्हार जब सो रहा है या अन्य किसी कार्यमें व्यस्त है उस समय शरीरके मौजूद रहते हुए भी

१. -ज्ञत्वासर्वकर्तृत्वादि-म. १, प. १, २ । -ज्ञत्वासर्वज्ञकर्तृत्वादि-म. २ । २. बोधाधारे अधिष्ठातरि साध्ये न साध्यविकल्पत्वं नापि विरुद्धत्वम् । न चात्र "बोधाधारकारणत्वकार्यत्वयोः सामान्यव्याप्तेर्व्याघातः शक्यसाधनः, विशेषेण तु व्याप्तिविरहादसाधनत्वे धूमस्याप्यसाधनत्वप्रसङ्गः ।" —प्रश. व्योम. पृ. ३०२ । "किंवा व्याप्यनुसारेण कल्प्यमानः प्रसिद्धयति । कुलालतुल्यः कर्त्ताति स्याद्विशेषविरुद्धता ॥ व्यापारवानसर्वज्ञः शरीरी वलेशसंकुलः । घटस्य यादृशः कर्त्ता तादृगेव भवेद् भुवः ॥ विशेषसाध्यतायां च साध्यशून्यं निदर्शनम् । कर्तृसामान्यसिद्धौ तु विशेषावगतिः कुतः ॥" (पृ. १७५) "यदपि विशेषविरुद्धत्वमस्य प्रतिपादितं तदप्यसमीक्षिताभिधानम्; विशेषविषयस्य हेत्वाभासस्याभावात्, अस्त्वन्यथा वा सर्वानुमानोच्छेदप्रसङ्गात् ।" —न्यायभ्रं. प्रमाण. पृ. १८२ । प्रशस्त. कन्द. पृ. ५५ । ३. -ते यत्तद्व्य-म. २ । ४. कार्यत्वे-म. २ । ५. -पि कार्यकर्तृत्वं-म. २ ।

नोपलभ्यते । प्रथमं^१ हि कार्योत्पादकारणकलापज्ञानं ततः करणेच्छा, ततः प्रयत्नः, ततः फलनिष्पत्तिरित्यमीषां त्रयाणां समुद्दितानामेव कार्यकर्तृत्वे सर्वत्राव्यभिचारः ।

§ १२. सर्वज्ञता^२ चास्याखिलकार्यकर्तृत्वात्सिद्धा । प्रयोगोऽत्र—ईश्वरः सर्वज्ञोऽखिलक्षित्यादिकार्यकर्तृत्वात् । यो हि यस्य कर्ता स तदुपादानाद्यभिज्ञः, यथा घटोत्पादकः कुलालो मृत्पिण्डाद्यभिज्ञः, जगतः कर्ता चायम्, तस्मात्सर्वज्ञ इति । उपादानं हि जगतः पार्थिवाप्यतैजसवायवीर्यलक्षणाश्चतुर्विधाः परमाणवः, निमित्तकारणमदृष्टादि, भोक्तात्मा, भोग्यं तन्वादि । न चैतदनभिज्ञस्य क्षित्वादौ कर्तृत्वं संभवत्यस्मदादिवत् ।

§ १३. ते च तदीयज्ञानादयो नित्याः^३, कुलालादिज्ञानादिभ्यो विलक्षणत्वात् ।

घड़ेकी उत्पत्ति नहीं होती । अतः यह मानना होगा कि उस समय ज्ञान, इच्छा तथा प्रयत्न इन तीनोंका या किसी एकका अभाव होनेसे ही घड़ेकी उत्पत्ति नहीं हुई, तीन हाथका शरीर तो मौजूद था ही, अतः ज्ञान, इच्छा तथा प्रयत्न इन तीनोंसे ही कुम्हार या अन्य बुद्धिमान्में कर्तृता आती है । शरीर होनेसे नहीं । सर्वप्रथम कार्यकी उत्पत्तिमें उपयोगी कारण सामग्रीका परिज्ञान करना होता है, फिर कार्य करनेकी इच्छा, तदनन्तर प्रयत्न होनेपर कार्यकी उत्पत्ति देखी जाती है । अतः ज्ञान, इच्छा और प्रयत्न तीनों समुदित अर्थात् मिलकर ही कारण होते हैं । इनका कार्योत्पत्तिमें कभी भी व्यभिचार नहीं होता ।

§ १२. इस प्रकार सामान्य रूपसे बुद्धिमान् कर्ताकी सिद्धि होनेपर इस विचित्र रहस्यमय जगत्के उत्पादक बुद्धिमान्को सर्वज्ञ मानना चाहिए । उसकी सर्वज्ञता समस्त जगत्को उत्पन्न करनेसे सिद्ध है । यदि ईश्वर सर्वज्ञ न हो तो वह इस समस्त जगत्को उत्पन्न ही नहीं कर सकेगा । अतः हम यह अनुमान कर सकते हैं कि—ईश्वर सर्वज्ञ है क्योंकि वह समस्त पृथिवी, पहाड़ आदि कार्योको उत्पन्न करता है । जो जिस वस्तुका कर्ता होता है उसे उस वस्तुके समस्त उपादान तथा सहकारिकारणोंका यथावत् परिज्ञान होता है जैसे घड़ेकी बनानेवाला कुम्हार घड़ेके उपादान-कारण मिट्टीके पिण्ड आदिको अच्छी तरह जानता है । चूँकि ईश्वर इस समस्त चराचर जगत्को उत्पन्न करता है, अतः उसे इस जगत्के उपादानभूत परमाणुओंका तथा सहकारिकारण अदृष्ट काल आदिका परिज्ञान होना ही चाहिए और इसीलिए वह सर्वज्ञ है । पृथिवी, जल, अग्नि तथा वायुके परमाणु इस जगत्के उपादान कारण हैं । अदृष्ट कर्म आदि निमित्त कारण हैं । जगत्के प्राणी भोक्ता हैं तथा शरीर आदि भोग्य हैं । यदि ईश्वर इस उपादानादि कारण सामग्रीको नहीं जानता है, तो वह हम जैसे अल्पज्ञानियोंकी तरह पृथिवी आदि कार्योको उत्पन्न करनेके योग्य ही नहीं हो सकता । अतः इस विचित्र विश्वके लायक सिरजनहारको सर्वज्ञ मानना ही चाहिए, अन्यथा कार्योकी सुचारु रूपमें उत्पत्ति नहीं हो सकेगी, सब कार्य अट-संट यद्वा-तद्वा उत्पन्न होकर सृष्टिको विरूप कर देंगे ।

§ १३. यह ईश्वर कुम्हार आदिसे विलक्षण प्रकारका ही कर्ता है, इसीलिए उसके ज्ञान, इच्छा, प्रयत्न आदि नित्य हैं, सदा रहते हैं । कुम्हार आदिके ज्ञान, इच्छा, प्रयत्न तो अनित्य हैं पर ईश्वरके नित्य ।

१. —मं हि कार्यो-भ. २ । २. यथा च कुलालः सकलकलशादिकार्यकलापोत्पत्तिसंविधानप्रयोजनाद्यभिज्ञो भवस्तस्य कार्यचक्रस्य कर्ता तथैतस्त्रैलोक्यस्य निरवधिप्राणिमुखदुःखसाधनस्य सृष्टिसंहारसंविधानं सप्रयोजनं बहुशास्त्रं जानन्नैव स्रष्टा भवितुमर्हति महेश्वरस्तस्मात्सर्वज्ञः ।” —न्यायमं. प्रमाण. पृ. १८४ ।
३. —यचतु-भ. २ । ४. “अथास्य बुद्धिनित्यत्वे किं प्रमाणमिति । नन्विदमेव बुद्धिमत्कारणाधिष्ठिताः परमाणवः प्रवर्तन्त इति ।” —न्यायवा. पृ. ४६४ । “तस्य हि ज्ञानक्रियाशक्ती नित्ये इति ऐश्वर्यं नित्यम् ।” —न्यायवा. ता. टी. पृ. ५९७ । “नित्यं तज्ज्ञानं कथमिति चेत् तस्मिन् क्षणमप्यज्ञातरि सति तदिच्छाप्रैर्यमाणकर्मावीनानाप्रकारव्यवहारविरामप्रसङ्गात् ।” —न्यायमं. प्रमाण. पृ. १८४ ।

§ १४. एकत्वं^१ च क्षित्यादिकर्तुरनेककर्तृणामेकाधिष्ठातृनियमितानां प्रवृत्त्युपपत्तेः सिद्धम् ।
प्रसिद्धा हि स्थपत्यादीनामेकसूत्रधारपरतन्त्राणां महाप्रासादादि कार्यकरणे प्रवृत्तिः ।

§ १५. न च ईश्वरस्यैकरूपत्वे नित्यत्वे च कार्याणां कादाचित्कत्वं वैचित्र्यं च विरुध्यते
इति वाच्यम् । कादाचित्कविचित्रसहकारिराभेन कार्याणां कादाचित्कत्ववैचित्र्यसिद्धौ विरोधा-
संभवात् ।

§ १४. जिस प्रकार बहुत-से छोटे-मोटे कार्यकर्ता अपने प्रधान संचालकके अधीन रहते हैं, जिस तरह छोटे-मोटे अनेक राजा-महाराजा एक सम्राट्—चक्रवर्तीके इशारेपर चलते हैं तथा जैसे अनेक देव आदि एक इन्द्रकी आज्ञामें रहते हैं उसी प्रकार संसारके समस्त चक्रवर्ती इन्द्र आदि एक महान् विभूतिरूप ईश्वरके नियमसे नियन्त्रित होकर अपनी प्रवृत्ति करते हैं । उसके नियमके बिना पत्ता भी नहीं हिल सकता । वही सर्वश्रेष्ठ, सर्वशक्तिशाली अन्तिम अधिष्ठाता ईश्वर है । अतः वह एक ही हो सकता है । अपने नायक—नेता माननेपर तो कार्य नष्ट हो जायेंगे । उनमें मतभेद होने-पर विचारे कार्योंकी दुर्दशा हो जायगी । अतः सबका नियन्ता ईश्वर एक ही माना जाना चाहिए । यह तो प्रसिद्ध ही है कि—छोटे-मोटे अनेक मजदूर कारीगर आदि एक मुख्य इंजीनियरके अधीन रहकर ही बड़े-बड़े राजमहल बनानेमें प्रवृत्त होते हैं । मुख्य इंजीनियर ही उन सबको दिशा प्रदर्शन करके उनका नियन्त्रण करता है । इसी तरह इस विश्वका प्रधान कुशल इंजीनियर ईश्वर है और वह एक है, नित्य है ।

§ १५. शंका—ईश्वर जब नित्य तथा एक रूप है, उसका स्वभाव सदा एक जैसा ही रहता है; तब उससे उत्पन्न होनेवाले इस जगत्में यह आकाश, ये चमचमाते तारे, वह तड़कती हुई बिजली, यह झर-झर झरनेवाला पानी, वह धधकती हुई आग, यह सनसनानेवाली वायु यह सब विचित्रता कैसे होगी ? एक रूप कारणसे तो एक ही प्रकारके कार्य उत्पन्न होंगे । इसी तरह जब वह नित्य समर्थ है तब कार्य भी सभी एक ही साथ उत्पन्न होंगे, उनका कभी-कभी होना—अर्थात् वसन्तमें ही आमकी बीर आना, बरसातमें ही सर्वत्र हरी-भरी घासका गलीचा बिछना, ठण्डमें कुहरेका छा जाना, दिनमें ही सूर्यका तपना—यह सब कभी-कभी होना—नियत समयपर नियत ऋतु आदिका होना खटाईमें पड़ जायगा । क्योंकि नित्य कार्यसे तो सभी कार्य युगपत् ही उत्पन्न होते हैं । कार्योंका कभी-कभी होना तो अन्य हेतुओंकी अपेक्षा रखता है । यदि ईश्वर अन्य कारणोंकी अपेक्षा रखे तो वह परतन्त्र हो जायगा ।

समाधान—अकेले ईश्वरसे ही ये सब कार्य उत्पन्न नहीं होते ईश्वरके सिवाय अन्य भी सहकारी उत्पादक कारण हैं । सब मिलकर ही कार्योंको उत्पन्न करते हैं । ईश्वर तो उन पुरजों-को फिट करनेवाला है । वह तो नियन्ता है, निर्देशक है । अतः ईश्वर भले ही सदा एक रूपमें रहे, परन्तु अन्य सहकारीकारण तो अपने समयानुसार कभी-कभी ही इकट्ठे हो पाते हैं, उन सह-कारीकारणोंमें रहस्यमय विचित्रताएँ भी पायी जाती हैं इसलिए जब-जब जैसे-जैसे सहकारीकारण जुटते जाते हैं ईश्वर उनका विनियोग कर अर्थात् उनका ठीक यथास्थान उपयोग कर विचित्र कार्योंको उत्पन्न करता जाता है । अतः कार्योंमें विचित्रता तथा उनका नियत समयपर ही होना विचित्र-विचित्र सहकारीकारणोंकी कृपाका ही फल है । ईश्वर तो सदा तैयार रहता है, ये सह-कारीकारण ही धीरे-धीरे जुड़ पाते हैं ।

१. "अत एवैक ईश्वर इष्यते न द्वौ बहवो वा भिन्नाभिप्रायतया लोकातुयहोपधातवैशसप्रसङ्गात्, इच्छाविसंवादसंभवेन च ततः कस्यचित्संकल्पविधातद्वारकानैश्वर्यप्रसङ्गाद् इत्येक एवेश्वरः ।"—न्यायमं. प्रमाण. पृ. १६७ ।

§ १६. ननु क्षित्यादेर्बुद्धिमद्वेतुकत्वेऽक्रियादर्शिनोऽपि जीर्णकूपादिष्विव कृतबुद्धिरुत्पद्यते [द्योत] न चात्र सा उत्पद्यमाना दृष्टा, अतो दृष्टान्तदृष्टस्य हेतोर्धर्मिण्यभावादसिद्धत्वम् । तदप्ययुक्तम्; यतः प्रामाणिकमितरं वापेक्षेदमुच्येत । यदीतरं तर्हि धूमादावप्यसिद्धत्वानुषङ्गः । प्रामाणिकस्य तु नासिद्धत्वं, कार्यत्वस्य बुद्धिमत्कर्तृपूर्वकत्वेन प्रतिपन्नाविनाभावस्य क्षित्यादौ प्रसिद्धेः, पर्वतादौ धूमादिवत् । न च यावन्तः पदार्थाः कृतकाः तावन्तः कृतबुद्धिमात्मन्याविर्भावयन्तीति नियमोऽस्ति, खातप्रतिपूरितायां भुव्यक्रियादर्शिनः कृतबुद्ध्युत्पादाभावात् ।

§ १७. किं च, बुद्धिमत्कारणभावोऽत्रानुपलब्धितो भवता प्रसाध्यते । एतच्चायुक्तम्, दृष्ट्यानुपलब्धेरवाभावसाधकत्वोपपत्तेः । न चेयमत्र संभवति जगत्कर्तुरदृश्यत्वात् । अनुपलब्धस्य

§ १६. शंका—संसारमें जितने कार्य होते हैं उन सबको हमने बनते हुए भले ही न देखा हो पर जब भी हम उन्हें देखते हैं तो हमको 'यह कितना सुन्दर बनाया गया है या यह ठीक नहीं बनाया गया' इस प्रकार की कृतबुद्धि उत्पन्न हो ही जाती है । किसी पुरानी बावड़ी या किसी राजप्रासादके खण्डहरको देखकर उसके रचयिताकी कुशलतापर बरबस 'धन्य' निकल पड़ता है । परन्तु पृथिवी और पहाड़ या नदी या इन झिलमिलाते तारोंको देखकर तो कभी भी 'कृत-बहुत अच्छा बनाया गया' ऐसी कृतबुद्धि नहीं होती । इसलिए जीर्ण कूप आदि दृष्टान्तमें देखा गया कृत-बुद्धिको उत्पन्न करनेवाला कार्यत्व पृथिवी आदि धर्मोंमें नहीं पाया जाता, लिहाजा यह कार्यत्व हेतु असिद्ध है । पृथिवी आदि प्राकृतिक वस्तुओंको देखकर यह नहीं लगता कि इन्हें किसीने बनाया होगा ।

समाधान—आपने कहा है कि पृथिवी आदिमें कृतबुद्धि नहीं होती, तो बताइए कि यह कृतबुद्धि किसी प्रामाणिक—समझदारको नहीं होती, या साधारण व्यक्तिको ? यदि साधारण व्यक्तिको कृतबुद्धि न होनेके कारण कार्यत्व हेतु असिद्ध माना जाय तो वह मूढ़ तो धूम और भाफमें भी विवेक नहीं कर सकता अतः उसकी दृष्टिसे विचार करनेपर तो सभी हेतु असिद्ध हो जायेंगे और इस तरह समस्त अनुमानोंका उच्छेद हो जायगा । प्रामाणिक—समझदार व्यक्तिको तो कार्यत्वका बुद्धिमत्कर्तृत्वके साथ अविनाभाव गृहीत है ही और वह यह भी जानता ही है कि—'कार्यत्व-हेतु पृथिवी आदिमें पाये ही जाते हैं जैसे कि पर्वतमें अग्नि ।' समझदारको जिसका कि ईश्वरमें विश्वास है—पृथिवी आदिको देखकर नियमसे कृतबुद्धि होती है । वह तो ईश्वरको कर्ता-धर्ता-हर्ता सब कुछ समझता ही है । फिर यह भी कोई नियम नहीं है कि—“जितने कार्य हैं उनमें कृतबुद्धि होनी ही चाहिए । जिस जमीनमें गड्ढेको खोदकर फिर उसे भर दिया है, उसे चौरस कर दिया है उस कार्यरूप जमीनमें जिसने उसे भरते हुए नहीं देखा है उसको कभी भी 'कृत' बुद्धि उत्पन्न नहीं होती ।

§ १७. आप पृथिवी आदिमें कर्ताका अभाव अनुपलब्धिसे करते हो, परन्तु आपको अनुपलब्धिसे अभाव करते समय इस बातका खासतौरसे ध्यान रखना चाहिए कि—जिसको हम देख सकते हैं, जान सकते हैं ऐसे दृश्य पदार्थका ही अनुपलब्धिसे अभाव सिद्ध किया जा सकता है; जिन पिशाच परमाणु आदि अतीन्द्रिय पदार्थोंको हम देख नहीं सकते, जान नहीं सकते, उनका अनुपलब्धिसे अभाव नहीं कर सकते, क्योंकि वे पदार्थ मौजूद भी रहें तब हमें उनकी अनुपलब्धि रह सकती है । पिशाच परमाणु आदिकी तरह ईश्वर भी अदृश्य है, अतीन्द्रिय है, हम उसे देख नहीं सकते, अतः अनुपलब्धिसे उसका अभाव सिद्ध नहीं किया जा सकता । यदि ईश्वर कहीं पहले दिखाई देता या दिखनेके योग्य होता और फिर पृथिवी आदिमें कर्तृत्वके रूपसे उसके दर्शन न होते तो बराबर उसका अभाव होता परन्तु ईश्वर तो दिखनेके योग्य ही नहीं है । जो चीज हमें

चाभावसाध्यत्वे पिशाचादेरपि तत्प्रसवितः स्यादिति ।

§ १८. अत्र प्रतिविधीयते । तत्र यत्तावत् क्षित्यादेर्वृद्धिमद्धेतुकत्वसिद्धये कार्यत्वसाधनमुक्तं, तत् किं सावयवत्वं १, प्रागसतः स्वकारणसत्तासमवायः २, कृतमितिप्रत्ययविषयत्वं ३, विकारित्वं ४ वा स्यात् । यदि सावयवत्वं, तदेदमपि किमवयवेषु वर्तमानत्वं १, अवयवैरारभ्यमाणत्वं २, प्रदेशवत्त्वं ३, सावयवमितिवृद्धिविषयत्वं ४ वा । तत्राद्यपक्षेऽवयवसामान्येनानैकान्तिकोऽयं हेतुः, तद्वच्यवयवेषु वर्तमानमपि निरवयवमकार्यं च प्रोच्यते । द्वितीयपक्षे तु साध्यसमो हेतुः, यथैव हि क्षित्यादेः कार्यत्वं साध्यं, एवं परमाण्वाद्यवयवारभ्यत्वमपि । तृतीयोऽध्याकाशोना-

दिख हो नहीं सकती उसका भी यदि अनुपलब्धिसे अभाव मान लिया जाय, तब तो तमाम पिशाच आदि अतीन्द्रिय पदार्थोंका अभाव ही मानना होगा क्योंकि वे तो कभी भी हमको उपलब्ध नहीं होते ।

§ १८. जैन—(उत्तरपक्ष) उक्त ईश्वर कर्तृत्व साधक दलीलोंका खण्डन इस प्रकार है— आपने पृथिवी आदिको ईश्वररचित सिद्ध करनेके लिए कार्यत्व हेतुका प्रयोग किया है । तो सबसे पहले उस कार्यकी ही ऐसी सुनिश्चित परिभाषा बताइए जिस परिभाषासे यह निश्चय किया जा सके कि संसारमें अमुक पदार्थ तो कार्य हैं तथा अमुक पदार्थ अकार्य । क्या जो अवयव-वाला है उसे कार्य कहा जाय ? या जिसका पहले तो अभाव था पर जो सत्ताका सम्बन्ध होनेसे तथा अपने कारणोंके साथ समवाय-विशिष्ट सम्बन्ध रखनेके कारण 'सत्' कहा जाने लगा है उसे कार्य कहें ? अथवा जिसे देखते ही 'कृतम्' किया गया है यह बुद्धि उत्पन्न हो जाय वह कार्य है ? या जिसमें विकार होता है वह विकारी पदार्थ कार्य कहा जाय ? यदि सावयव—अवयववाले पदार्थको कार्य कहते हैं, तो यही बताइए कि सावयव किसे कहें ? क्या जो पदार्थ अवयवोंमें रहता है वह सावयव है, या जो अवयवोंके संयोगसे उत्पन्न हुआ है वह ? अथवा जिसके अवयव—हिस्से मौजूद हों उसे सावयव कहा जाय, या जिसमें 'यह अवयववाला है' ऐसी बुद्धि उत्पन्न हो उसे ? यदि जो अवयवोंमें रहता है वह सावयव होनेसे कार्य है, तो अवयवोंमें रहनेवाले अवयवत्व सामान्यसे यह लक्षण व्यभिचारी हो जायगा । क्योंकि 'यह अवयव है यह अवयव है' इस एक जैसी अनुगत बुद्धिके द्वारा जिसका परिज्ञान होता है वह अवयवत्व नामकी जाति आपके मतसे नित्य है अतएव कार्यरूप तो हो ही नहीं सकती, परन्तु वह अवयवत्व जाति अवयवोंमें रहती अवश्य है । अतः विषमभूत अकार्य नित्यमें भी इस लक्षणके पास जानेसे यह व्यभिचारी है । अवयवत्व सामान्य अवयवोंमें रहता तो है परन्तु वह आपके मतसे निरवयव—निरंश है, उसके अवयव नहीं हैं । 'जो अवयवोंसे उत्पन्न हो वह कार्य' यह दूसरी परिभाषा तो साध्यके समान असिद्ध ही है । जिस प्रकार अभी पृथिवी आदिको कार्य सिद्ध करना है उसी तरह इनका परमाणु आदि अवयवोंसे उत्पन्न होना भी तो अभी सिद्ध ही करना है । अभी इसकी सिद्धि नहीं हुई है । तात्पर्य यह कि जिस तरह कार्यत्व अभी विवादमें पड़ा है, असिद्ध है, उसी तरह अवयवोंसे उत्पन्न होना भी अभी विवादकी ही चीज है क्योंकि चाहे कार्य कह लो या अवयवोंसे उत्पन्न होनेवाला, दोनों एक ही बात है । अतः यह परिभाषा साध्यसम अर्थात् साध्यके समान असिद्ध है । 'जो प्रदेशवाला हो, जिसके हिस्से हों वह कार्य' यह तीसरी परिभाषा अकार्य नित्य आकाशमें भी चली जाती है, अतः यह अतिव्याप्त या व्यभिचारिणी (वि—विपक्षसे भी अभिचार—सम्बन्ध रखना) है । आप आकाशको समस्त जगत्में व्याप्त रहनेवाला मानते हैं तथा उसे नित्य भी

१. तुलना "यत्तावत् क्षित्यादेर्वृद्धिमद्धेतुकत्वसिद्धये कार्यत्वं साधनमुक्तम्; तर्हि सावयवत्वम्, प्रागसतः स्वकारणसत्तासमवायः, 'कृतम्' इति प्रत्ययविषयत्वम्, विकारित्वं वा स्यात् ?"—न्यायकुसु. पृ. १०१ । प्रमेयरत्नमा. पृ. ६४ ।

कान्तिकः, तस्य प्रदेशवत्त्वेऽप्यकार्यत्वात् । प्रसाधयिष्यते चाग्रतोऽस्य प्रदेशवत्त्वम् । चतुर्थकक्षायामपि तेनैवानेकान्तो न चास्य निरवयवत्वं, व्यापित्वविरोधात्परमाणुवत् १ ।

§ १९. नापि^२ प्रागसतः स्वकारणसत्तासमवायः कार्यत्वं, तस्य नित्यत्वेन तल्लक्षणायोगात् । तल्लक्षणत्वे वा कार्यस्यापि क्षित्यादेस्तद्वन्नित्यत्वानुषङ्गात्, कस्य बुद्धिमद्धेतुकत्वं साध्यते ।

§ २०. किं च, ^३योगिनामशेषकर्मक्षये पक्षान्तःपातिन्यप्रवृत्तत्वेन भागासिद्धोऽयं हेतुः, तत्प्रक्षयस्य प्रध्वंसाभावरूपत्वेन सत्तास्वकारणसमवाययोरभावात् २ ।

स्वीकार करते हैं, अतः यह कार्य तो नहीं है; परन्तु यह घटाकाश—घटमें रहनेवाला आकाश है यह मठाकाश—मन्दिरमें रहनेवाला आकाश है, यह बनारसमें रहनेवाला आकाश है' इत्यादि रूपसे आकाशमें भी प्रदेश पाये जाते हैं । जो आकाशका भाग बनारसमें है वही भाग पटनामें तो नहीं है, अतः आकाशके अनेक भाग—अवयव अनुभवसिद्ध हैं ही । इस प्रकार आकाश अवयववाला तो अवश्य है पर इसे कार्य तो आप स्वयं ही नहीं मानते । अतः यह परिभाषा व्यभिचारिणी है । आकाशमें वास्तविक प्रदेशोंकी सत्ता आगे सिद्ध करेंगे । जिसमें 'यह अवयववाला है' यह बुद्धि हो वह चौथी परिभाषा भी अकार्यभूत विजातीय नित्य आकाशके साथ अनुचित सम्बन्ध रखनेके कारण व्यभिचारिणी है । आकाशमें घटाकाश मठाकाश आदि रूपसे सावयव बुद्धि अर्थात् यह अवयववाला है ऐसी बुद्धि तो होती है परन्तु वह कार्य नहीं है । आकाशको निरवयव—अवयवोंसे रहित निरंश मानना तो किसी भी तरह उचित नहीं है, क्योंकि यदि आकाशके अवयव न हों तो वह परमाणुकी तरह एक प्रदेशमें रहनेवाला होगा, समस्त जगत्में व्यापी नहीं हो सकेगा, जिसके अनन्त अवयव हों यह वही अपने भिन्न-भिन्न अवयवोंसे जगत्में व्याप्त हो सकता है । निरवयव पदार्थको तो परमाणुकी तरह जगत्के एक क्षुद्रतम—सबसे छोटे भागमें रहकर अपना गुजारा करना होगा समस्त जगत्में फैलकर नहीं ।

§ १९. 'असत् वस्तुमें सत्ताका सम्बन्ध होना तथा उसका अपने कारणोंमें समवाय सम्बन्धसे रहने लगना' कार्यका यह लक्षण भी युक्ति संगत नहीं है; क्योंकि इस लक्षणमें समवाय सम्बन्धकी बात है । समवाय सम्बन्ध एक नित्य सम्बन्ध है वह जहाँ रहता है वहाँ सदा रहता है । इसी तरह इसमें जिस सत्ताके सम्बन्धकी चर्चा की गयी है वह सत्ता भी नित्य है । अतः नित्य-समवाय अनित्य कार्यका लक्षण हो ही नहीं सकता । यदि नित्यसमवायको अनित्यकार्यके लक्षणमें स्थान दिया जायगा, तो समवायकी तरह पृथिवी आदि भी नित्य ही हो जायेंगे । इस तरह संसारमें जब कोई कार्य ही नहीं रहेगा तब ईश्वर किसका रचनेवाला होगा ?

§ २०. दूसरी बात, योगीजन अपने ध्यानके बलसे कर्मोंका नाश करते हैं, अतः कर्मोंका नाश योगियोंके ध्यानका फल होनेसे कार्य तो अवश्य है, परन्तु इसमें न तो सत्ता ही रहती है और न समवाय ही इसलिए कार्यका यह लक्षण भागासिद्ध—पक्षके कुछ हिस्सोंमें नहीं रहनेवाला—हो जाता है । कर्मोंका नाश प्रध्वंसाभाव रूप होनेसे अभाव नामक पदार्थ है । और सत्ता द्रव्य, गुण और कर्म इन तीन पदार्थोंमें रहती है तथा समवाय द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य और विशेष इन पाँच पदार्थोंमें ही रहनेवाला है अतः अभावमें न तो सत्ता ही रहती है और न समवाय ही । अतः ऐसा संकुचित लक्षण जो पूरे पक्षमें नहीं रहता कार्य साधक नहीं हो सकता ।

१. -सावयवत्वेऽपि-म. २ । २. तुलना—“नापि प्रागसतः स्वकारणसत्तासंबन्धः कार्यत्वम्; तत्संबन्धस्य समवायाख्यस्य नित्यत्वेन कार्यलक्षणत्वायोगात् ।” —न्यायकुसु. पृ. १०१ । ३. “तदा योगिनामशेषकर्मक्षये पक्षान्तःपातिनि हेतोः कार्यत्वलक्षणस्याप्रवृत्तेर्भागासिद्धत्वम् । न च तत्र सत्तासमवायः स्वकारण-समवायो वा समस्ति, तत्प्रक्षयस्य प्रध्वंसरूपत्वेन सत्तासमवाययोरभावात् सत्ताया द्रव्यगुणक्रियाधारत्वाभ्य-नुज्ञानात् समवायस्य च परैर्द्रव्यादिपञ्चपदार्थवृत्तित्वाभ्युपगमात् ।” —प्रमेयरत्नमा. सू. २।१२ ।

§ २१. कृतमितिप्रत्ययविषयत्वमपि न कार्यत्वं, 'खननोत्प्रेक्षणादिना कृतमाकाशमित्य-
कार्येऽप्याकाशे वर्तमानत्वेनानैकान्तिकत्वात् ३ ।

§ २२. विकारित्वस्यापि कार्यत्वे महेश्वरस्यापि कार्यत्वानुपपन्नः, सतो वस्तुनोऽन्यथाभावो
हि विकारित्वम् । तच्चेष्ट्वरस्याप्यस्तौत्यस्यापरबुद्धिमद्वेतुक्तत्वप्रसङ्गादनवस्था स्यात्, अविकारित्वे
चास्य कार्यकारित्वमितिबुर्धमिति ४ । कार्यस्वरूपस्य विचार्यमाणस्यानुपपद्यमानत्वादसिद्धः
कार्यत्वादित्ययं हेतुः ।

§ २१. "जिसमें 'कृतम्-किया गया' यह बुद्धि उत्पन्न हो वह कार्य" कार्यका यह लक्षण भी
अकार्य—नित्य आकाशमें रहनेके कारण अनैकान्तिक (एक अन्त पक्षपर डटकर नहीं रहनेवाला)
है । क्योंकि—जमीन खोदकर कुआं बनाते हैं, जब जमीन खोदकर मिट्टी तथा कीचड़ आदि उलीच
देते हैं तब गड़ढेके साथ-ही-साथ आकाश भी निकलता चला आता है । उस गढ़ेमें निकले हुए
आकाशमें 'कृतम्—किया गया' यह बुद्धि तो होती है परन्तु वह कार्य नहीं है वह तो आपके
सिद्धान्तके ही अनुसार नित्य है । अतः इस अनैकान्तिक लक्षणसे आपका पक्ष सिद्ध नहीं हो सकता ।

§ २२. कार्यका 'जो विकारी हो, जिसमें परिवर्तन—हेर-फेर होता रहता हो वह कार्य' यह
लक्षण भी तर्कसंगत नहीं है; क्योंकि—आपके ईश्वरके जिम्मे सृष्टि, रक्षा तथा संहार ये तीनों ही कार्य
हैं, कर्ता-धर्ता-हर्ता सभी वही है । उसीने घट-पट तारे चाँद सूरज नदी पहाड़ सभी विचित्र-कार्यों-
के उत्पन्न करनेका ठेका ले रखा है । अब विचार कीजिए कि जबतक ईश्वर सृष्टि और रक्षामें
लगा रहता है तबतक वह प्रलय तो नहीं करता है । जब वह प्रलय करनेके लिए महाकालरूप
धारण करता है तब उसके स्वभावमें कुछ परिवर्तन होता है या नहीं ? बिना भीह चढ़ाये अपने
रचनात्मक स्वभावको बदलकर संहारक स्वभाव धारण किये बिना प्रलय कैसे हो सकता है ?
घड़ेको बनानेके समय उसका जो स्वभाव है चाँदको बनाते समय भी उसका यदि वही स्वभाव
रहता है उसमें कुछ भी रद्दोबदल नहीं होता तब चाँद भी घड़े जैसा ही पानी भरनेके लायक हो
बनेगा उसमें वह शीतलता, वह ठण्डी चमक, वह आह्लादकता नहीं आ पायेगी । काला पत्थर
बनाते समय उसका जो स्वभाव है वही स्वभाव बिना किसी हेर-फेरके यदि सूरज बनाते समय भी
रहता हो, तब सूरज क्या, वह तारकोलकी तरह काले पत्थरका एक ठीकरा तैयार हो जायेगा ।
उसमें रोशनी, गरमी तथा खरी चमचमाहट न आ पायेगी । इस तरह अनेक विचित्र कार्योंके
एक मात्र रचयिता ईश्वरके स्वभावमें परिवर्तन—रद्दोबदल तो स्वीकार करना ही होगा । अतः
आपके इस लक्षणके अनुसार परिवर्तनशील होनेसे तो ईश्वर स्वयं कार्य हो गया, अब इनको भी
किसी दूसरे बुद्धिमानसे उत्पन्न होने दीजिए; वे भी इसी तरह कार्य होंगे उन्हें भी कोई तीसरा
बनायेगा इस प्रकार अनेक ईश्वरोंको कार्य रूप होते जानेके कारण अनवस्था (अप्रमाणीक अनन्त
पदार्थोंकी कल्पना) दूषण होता है । विकारका तात्पर्य ही यह है कि—मौजूद वस्तुके स्वभावमें कुछ
अन्यथाभाव अर्थात् हेर-फेर हो जाना । स्वभावका हेर-फेर तो ईश्वरमें मानना ही पड़ेगा अन्यथा
यह विचित्र जगत् अपने निश्चित रूपमें उत्पन्न ही नहीं हो सकेगा । यदि ईश्वरमें कुछ भी
परिवर्तन नहीं होता, वह सदा एकरस रहता है तब उसे सदा एक जैसे ही कार्य करना चाहिए,
या तो वह सृष्टि ही सृष्टि करे या प्रलय ही प्रलय । जब कोई अमुक कार्य उत्पन्न नहीं होता तब
ईश्वरमें अकर्तृत्व तो मानना ही पड़ेगा और जब वह उत्पन्न होने लगता है तब कर्तृत्व भी मानना
ही होता है । बिना यह माने व्यवस्था बिगड़ती है । अतः ईश्वर जबतक अपने अकर्तृत्व स्वभाव-

१. "तथापि खननोत्प्रेक्षणाद् कृतमिति गृहीतसंकेतस्य कृतबुद्धिसंभवात् ।" —प्रमेरसनमा, सू. १।१२ ।

२. —त्वमिति दुर्धम-म. २ ।

§ २३. किं च, कादाचित्कं वस्तु लोके कार्यत्वेन प्रसिद्धम् । जगत्स्तु महेश्वरवत्सदा सत्त्वात्कथं कार्यत्वम् । तदन्तर्गततरुणतृणादीनां कार्यत्वात्तस्यापि कार्यत्वे महेश्वरान्तर्गतानां बुद्ध्यादीनां परमाण्वाद्यन्तर्गतानां पाकरूपत्वादीनां च कार्यत्वात्, महेश्वरादेरपि कार्यत्वानुषङ्गः । तथा चास्याप्यपरबुद्धिमद्वेतु कत्वकल्पनायामनवस्थापसिद्धान्तश्चानुषज्यते ।

§ २४. अस्तु वा यथा कथंचिज्जगतः कार्यत्वं, तथापि कार्यत्वमात्रमिह हेतुत्वेन विवक्षितं,

को छोड़कर कर्तृत्वको धारण नहीं करेगा, अकर्तासे कर्ता नहीं बनेगा, अपनेमें अकर्तृत्वका त्याग कर कर्तृत्व रूपसे परिवर्तन नहीं करेगा तबतक वह अन्य कार्योंका उत्पादक नहीं हो सकेगा । तात्पर्य यह कि उसे जगत्कर्ता बननेके लिए अपनी अकर्तृता छोड़नी ही होगी । और जब ईश्वर ही परिवर्तनशील होनेसे कार्य हो गया तब उसका बनानेवाला दूसरा कोई अन्य होगा, दूसरेको बनानेवाला तीसरा तथा तीसरेको चौथा इस तरह अनवस्था दूषण स्पष्ट ही है । इस तरह ज्यों-ज्यों कार्यके स्वरूपका विचार करते हैं त्यों-त्यों वह सड़ी धोतीकी तरह बिथड़ा बनता जाता है । वह विचार की मारको नहीं सह सकता अतः यह कार्यत्व हेतु असिद्ध है ।

§ २३. संसारमें कार्य तो वही कहा जाता है जो कभी उत्पन्न हुआ हो । परन्तु यह जगत् तो ईश्वरकी ही तरह अनादि (जिसकी शुरुआत नहीं, जो कभी पैदा हो नहीं हुआ) माना जाता है, वह ईश्वरकी ही तरह सदा रहता आया है तथा रहेगा तब इसे कार्य कैसे कह सकते हैं ? तथा ईश्वरको इसका बनानेवाला भी कैसे कहा जाय ?

ईश्वरवादी—यद्यपि साधारणरूपसे परम्परा-प्रवाहकी दृष्टिसे यह समूचाका समूचा जगत् अनादि कहा जाता है और यह पूराका पूरा ब्रह्माण्ड है भी अनादि, परन्तु इस जगत्के भीतर रहनेवाले वृक्ष तिनके घट पट पहाड़ आदिका विशेष रूपसे विचार करने पर तो ये सब सादि तथा कार्य रूप ही हैं । आप जगत्का विशेष स्वरूप देखिए एक उत्पन्न होता है तो एक मरता है । एक अंकुर निकल रहा है तो दूसरा कुम्हला रहा है, आज जो जवान है वह धीरे-धीरे बूढ़ा होता जा रहा है । इस तरह विशेष दृष्टिसे यह प्रवाही जगत् कार्य भी कहा जाता है । आखिर इन सब अनगिनती कार्योंके एक समुदायको छोड़कर जगत् और है ही क्या ? इसलिए जगत् कार्य भी है और ईश्वर उसका सिरजनहार है ।

जैन—‘समूचा जगत् यद्यपि प्रवाहकी अपेक्षा अनादि है फिर भी तदन्तर्गत वस्तुएँ नित्य नये-नये रूप धारण करती हैं अतः उनकी दृष्टिसे वह सादि है तथा कार्य है, इस युक्तिसे तो स्वयं महेश्वर तथा परमाणु आदि नित्य पदार्थ भी कार्य रूप ही सिद्ध होते हैं । हम कह सकते हैं कि ‘यद्यपि महेश्वर उत्पन्न नहीं होता अनादि है परन्तु उसमें रहनेवाले बुद्धि, इच्छा, प्रयत्न आदि गुण तो सदा उत्पन्न होते रहते हैं तथा विनष्ट होते रहते हैं । इसी तरह यद्यपि परमाणु उत्पन्न नहीं होता वह अनादि है फिर भी अग्निके संयोगसे इसके श्यामरूपका लाल रूपमें परिवर्तन होता ही है । अतः महेश्वर भी जब कार्य हो गया तब उसको बनानेके लिए किसी दूसरे ईश्वरकी तथा दूसरेको बनानेके लिए तीसरे ईश्वरकी अपेक्षा करनेसे अनवस्था दूषण होता है । तथा आपके शास्त्रोंमें परमाणु तथा महेश्वरकी नित्यद्रव्य माना है, पर जब ये आपकी ही युक्तिसे कार्य सिद्ध हो जाते हैं तब सिद्धान्त विरुद्ध कथन होनेसे अपसिद्धान्त-सिद्धान्त विरोध—नामका दोष भी होता है ।

§ २४. अथवा, जिस किसी भी तरह जगत्को कार्य मान भी लिया जाय, पर आप साधारण

१. —तुक्कल्प-म. १, प. १, २, क. १-तुक्कल्प-म. २ । २. “अस्तु वा यथाकथंचिज्जगतः कार्यत्वम्; तथापि किं कार्यमात्रमत्र हेतुत्वेन विवक्षितम्, तद्विशेषो वा ।” —न्यायकुसु. पृ. १०२ । ३. मात्रमत्र हेतु- म. १, प. १ । —मात्रहेतु-म. २, प. २ ।

तद्विशेषो वा । यद्याद्यः, तर्हि न ततो बुद्धिमत्कर्तृविशेषसिद्धिः, तेन समं व्याप्यसिद्धेः, किं तु कर्तृसामान्यस्य, तथा च हेतोरकिञ्चित्करत्वं साध्यविरुद्धसौघनाद्विरुद्धत्वं वा^१ । ततः कार्यत्वं कृतबुद्ध्युत्पादकम्, बुद्धिमत्कर्तुर्गमकं न सर्वम् । साहचर्यमात्रेण च गमकत्वे बाष्पादेरप्यग्निं प्रति गमकत्वप्रसङ्गः, महेश्वरं प्रत्यात्मत्वादेः सादृश्यात्संसारिवर्तिकचिज्जत्वाखिलजगदकर्तृत्वा^२ - अनुमापकानुषङ्गः, तुल्याक्षेपसमाधानत्वात् । ततो बाष्पधूमयोः केनचिदंशेन साम्येऽपि तथा कुतश्चिद्विशेषाद्भूमोर्ऽग्निं गमयति न बाष्पादिः, तथा क्षित्यादीतरकार्यत्वयोरपि कश्चिद्-विशेषोऽभ्युपगम्यः ।

कार्यत्व रूप हेतुसे जगत्को ईश्वर रचित सिद्ध करना चाहते हैं या किसी खास प्रकारके कार्यत्व-से ? साधारण कार्यत्व-बनावटसे जगत्को ईश्वर रचित कहना ईश्वरकी हँसी करना है । साधारण कार्यत्वकी तो साधारण कर्ता-जिस किसी भी अनिश्चित कर्तासे व्याप्ति है न कि ईश्वर-जैसे सर्वज्ञ-त्वादि गुणयुक्तविशेष कर्तासे । इस तरह जिस किसीके कर्ता सिद्ध होनेसे तो आपका प्रयोजन सिद्ध नहीं हो सकेगा । आपको तो अपने सर्वज्ञ अशरीरी ईश्वरको कर्ता सिद्ध करना है । सामान्य कार्यत्व हेतुने आपके विशेषकर्ताके विरुद्ध सामान्यकर्ताको सिद्ध किया है अतः यह हेतु इष्टसे उलटा सिद्ध करनेके कारण विरुद्ध है । कार्य किसी न किसी कर्तासे उत्पन्न होते हैं, यह तो मोटी तथा सर्वसम्मत बात है अतः आपका सामान्य कार्यत्व हेतु इससे अधिक कुछ भी सिद्ध न कर सकनेके कारण अकिञ्चित्कर भी हो जाता है । कार्य जिन कारणोंसे उत्पन्न होते हैं वे ही कारण उनके कर्ता हैं । उन कार्योंको भोगनेवाले प्राणी भी अपने कर्मोंके द्वारा उनके कर्ता हो सकते हैं । इसलिए जो कार्य 'कृतबुद्धि—ईश्वरने इनको बनाया' इस कृतबुद्धिको उत्पन्न करते हैं वे ही कार्य ईश्वरको अपना कर्ता सिद्ध कर सकते हैं सभी कार्य नहीं । यदि 'कार्य कार्य सब एक हैं, कार्य कार्य सब बराबर हैं' इस बाईस पैसेरीके भाव सभी कार्योंको तीलोगे और सामान्य कार्यत्व हेतुसे भी विशेष ईश्वरको कर्ता सिद्ध करनेका असफल प्रयत्न करोगे, तब कोई मूर्ख घुँआ और भाफमें भी घुँधलेपनकी समानता देखकर उन्हें एक मानकर भाफसे भी अग्निकी सिद्धि करने लगेगा । भाफ और घुँआमें घुँधलेपनकी दृष्टिसे तो समानता है ही । इसी तरह 'आत्मा आत्मा सब बराबर' इस साधारण नियमसे ईश्वर तथा हमारी आत्मामें भी समानता है अतः आत्मत्व हेतुके द्वारा ईश्वरको भी हमारी ही तरह संसारी, असर्वज्ञ तथा संसारका अकर्ता सिद्ध हो जाना चाहिए । जो प्रश्न तथा उत्तर आप अपने कार्यत्व सामान्य हेतुके समर्थमें दोगे वे ही प्रश्नोत्तर यहाँ भी किये जा सकते हैं । अतः जिस प्रकार भाफ और घुँआमें घुँधलेपनकी दृष्टिसे थोड़ी-बहुत समानता होनेपर भी अपने विशेष घर्मोंके कारण धूम ही अग्निका अनुमापक होता है भाफ नहीं, अथवा जिस प्रकार आत्मत्वकी दृष्टिसे ईश्वर तथा हम लोगोंमें समानता होनेपर भी हममें ही रहनेवाला कर्मयुक्त आत्मत्व ही संसारित्व या असर्वज्ञता सिद्ध करता है सामान्य आत्मत्व नहीं; ठीक इसी तरह पृथिवी आदि कार्य तथा घड़े आदि कार्योंमें यद्यपि कार्यत्व रूप स्थूल दृष्टिसे समानता है फिर भी उसमें कोई ऐसी विशेषता अवश्य ही माननी पड़ेगी जिससे वह विशेषकर्ताका अनुमान करा सके । अतः सामान्यकार्यत्व हेतु ईश्वरको जगदकर्ता सिद्ध नहीं कर सकता ।

१. तर्हि न बुद्धिमत्कर्तृविशेषबुद्धिः-म. २ । २. -साधनाद्विरुद्धं वा-प. १, २ । -साधकत्वा-द्विरुद्धं वा-म. २ । ३. वा किं न तत्कार्यत्वम्-म. २ । ४. -तानुपङ्गः-म. २ । ५. -कार्यतयो-म. २ ।

§ २५. अथ द्वितीयः, तर्हि हेतोरसिद्धत्वं कार्यविशेषस्याभावात्, भावे वा जीर्णकूपप्रासादादिवदक्रियादर्शनोऽपि कृतबुद्ध्युत्पादकत्वप्रसङ्गः । समारोपाच्चेति चेत् । सोऽप्युभयत्राविशेषतः किं न स्यात् उभयत्र कर्तुरस्तीन्द्रियत्वाविशेषात् । अथ प्रामाणिकस्यास्त्येवात्र कृतबुद्धिः । ननु कथं तस्य तत्र कृतत्वावगमोऽनेनानुमानान्तरेण वा । आद्येऽन्योन्याश्रयः । तथाहि—सिद्धविशेषणाद्धेतोरस्योत्थानं, तदुत्थाने च हेतोर्विशेषणसिद्धिरिति । द्वितीयपक्षेऽनुमानान्तरस्यापि सविशेषणहेतोरेवोत्थानम्, तत्राप्यनुमानान्तरात्तत्सिद्धावनवस्था । तत्र कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूपविशेषणसिद्धिः । तथा च विशेषणसिद्धत्वं हेतोः ।

§ २६. यदुच्यते—‘खातप्रतिपूरितभूमिदर्शनेन कृतकानामात्मनि कृतबुद्ध्युत्पादकत्वनियमाभावः’ इति तदप्यसत्, तत्राकृत्रिमभूभागादिसारूप्यस्य तदनुत्पादकस्य सद्भावात्तदनुत्पादस्योपपत्तेः ।

§ २५. यदि किसी विशेष प्रकारके कार्यत्वसे ईश्वरको कर्ता सिद्ध करना चाहते हो; तो यह विशेष कार्यत्व असिद्ध है । क्योंकि जगत्में हम सभी कार्योंको प्रायः समान ही पाते हैं । जैसे घट-पटादि कार्य वैसे ही पृथिवी-पहाड़ आदि । यदि पृथिवी आदि कार्योंमें कुछ खास विशेषता हो तब जिन लोगोंने पृथिवीको बनते हुए नहीं देखा है उन लोगोंको भी ‘कृतम्—यह ईश्वरने बनाया है’ यह बुद्धि होनी चाहिए । जैसे पुराने कुएँ तथा पुराने राजप्रासादोंके खण्डहर आदिको देखकर हम लोगोंको, जिन्होंने उन्हें बनते हुए नहीं देखा था ‘कृत—इसके कारीगर बड़े कुशल थे, ये कितने अच्छे बनाये हैं’ इस प्रकारकी कृतबुद्धि होती है उसी तरह पृथिवी आदिको देखकर भी ‘ईश्वरने क्या अच्छी पृथिवी बनायी’ यह कृत बुद्धि होनी चाहिए । इस ‘ईश्वरकृत’ बुद्धिके द्वारा ही हम ईश्वरके कर्ता होनेका अनुमान कर सकते हैं । पर दुःख तो यह है कि पृथिवी आदिमें ‘ये ईश्वर कृत हैं’ यह बुद्धि ही नहीं होती ।

ईश्वरवादी—बात यह है कि आप लोगोंने पृथिवी आदि को बनते हुए तो देखा नहीं है अतः यह सम्भावना उचित ही है कि आपको पृथिवी आदिमें कृतबुद्धि उत्पन्न नहीं । इसके सिवाय कुछ मिथ्यावासनाएँ भी पृथिवी आदिमें कृतबुद्धि नहीं होने देतीं ।

जैन—पुराने कुँआ तथा पुराने महलोंको भी तो बनते हुए हम लोगोंने नहीं देखा है फिर भी जैसे उनमें कृतबुद्धि हो जाती है वैसे पृथिवी आदिमें क्यों नहीं होती ? यही तो हम पूछ रहे हैं । कर्ता तो दोनोंका इस समय अतीन्द्रिय है—अर्थात् इन्द्रियोंसे दिखने लायक नहीं है । मिथ्यावासनाका तो यह निर्णय नहीं हो सकता कि—‘हम लोगोंको मिथ्यावासनाके कारण क्षित्यादिमें कृतबुद्धि नहीं होती या आप लोगोंको ही मिथ्यावासनाके कारण कृतबुद्धि हो रही है ?

ईश्वरवादी—जो प्रामाणिक हैं—समझदार श्रद्धालु हैं उन्हें तो पृथिवी, जल, वनस्पति आदिको देखकर बराबर कृतबुद्धि—इन्हें ईश्वरने बनाया है—होती ही है । आप लोगोंकी न जाने कैसी समझ है ?

जैन—कौन प्रामाणिक है कौन अप्रामाणिक इसकी चर्चा तो छोड़ दीजिए । आप तो पहले यह बताइए कि—‘पृथिवी आदि ईश्वरकृत हैं’ यह किस प्रमाणसे जानेंगे ?—इसी अनुमानसे या किसी दूसरे अनुमानसे ? यदि इसी कार्यत्वहेतुसे होनेवाले अनुमानके द्वारा पृथिवी आदिको ईश्वरकृत माना जाय, तो अन्योन्याश्रय दोष होता है जब कार्यत्वहेतुका कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूप

१. तदप्युक्तम्—म. २ । २. “तत्र अकृत्रिमभूभागादिसंस्थानसारूप्यस्य कृतबुद्धेरनुत्पादकस्य सद्भावतः तदनुत्पादस्योपपत्तेः ।” “सिद्धचतु वा, तथाप्यसौ विरुद्धः ।” —न्यायकुमु. पृ. १०३ । ३. —दस्योप-आ., क. ।

न च क्षित्यादावप्यकृत्रिमसंस्थानसारूप्यमस्ति, येनाकृत्रिमत्वबुद्धिरुपपद्यते तत्त्यैवानभ्युपगमात्, अभ्युपगमे चापसिद्धान्तप्रसक्तिः स्यादिति । कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूपविशेषणासिद्धेर्विशेषणासिद्धत्वं हेतोः ।

§ २७. सिध्यतु वा, तथाप्यसौ विरुद्धः, घटावाचिव शरीरादिविशिष्टस्यैव बुद्धिमत्कर्तुरत्र प्रसाधनात् ।

§ २८. नन्वेवं दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकसामान्यवेषणे सर्वत्र हेतुनामनुपपत्तिरिति चेत् । न । धूमाद्यनुमाने महानसेतरसाधारणस्याग्नेः प्रतिपत्तेः । अत्राप्येवं बुद्धिमत्सामान्यप्रसिद्धेर्न विरुद्धत्वमित्यप्युक्तं, दृश्यविशेषाधारस्यैव तत्सामान्यस्य कार्यत्वहेतोः प्रसिद्धेर्नादृश्यविशेषाधारस्य, तस्य स्वनेऽप्यप्रतीतेः, खरविषाणाधारतत्सामान्यवत् । ततो यादृशत्कारणाद्यादृशं कार्यमुपलब्धं

विशेषण सिद्ध हो जाय तब उस सिद्धविशेषण हेतुसे प्रकृत अनुमान हो, और जब प्रकृत अनुमान हो जाय तब उससे कार्यत्वहेतुके कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूप विशेषण की सिद्धि हो । दूसरे पक्षमें यदि अनुमानान्तरसे कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूप विशेषणकी सिद्धि मानी जाती है तो उस अनुमानान्तरका उत्थान भी सविशेषण हेतुसे ही मानना चाहिए । अब इस अनुमानान्तरके हेतुके विशेषणको किसी तृतीय अनुमानसे सिद्ध करना होगा तथा तृतीय अनुमानके हेतुके विशेषणको चौथे अनुमानसे, इस तरह उत्तरोत्तर अनुमानोंकी कल्पनासे अनवस्था दोष आता है । अतः कार्यत्व हेतुके कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूप विशेषणके सिद्ध न हो सकनेके कारण कार्यत्व हेतु विशेषणासिद्ध हो जाता है ।

§ २६. ईश्वरवादी—हम पहले ही बता चुके हैं कि—जिस जमीन को खोदकर जैसाका तैसा भर दिया है उसमें किसीको भी कृतबुद्धि नहीं होती अतः यह कोई नियम नहीं है कि 'जो कार्य हीं वे कृतबुद्धि उत्पन्न करें हीं ।'

जैन—आपका कहना युक्त नहीं है, क्योंकि—जिस जमीनको खोदकर जैसाका तैसा भर दिया वह अनखोदी जमीनके ही समान हो जाती है अतः वहाँ कृतबुद्धि नहीं भी हो, परन्तु पृथिवी आदिमें किस अकृत्रिम वस्तुकी समानता है जिसके कारण इनमें कृतबुद्धि नहीं हो पाती और अकृत्रिम बुद्धि ही इनमें सदा होती है ? कोई भी अकृत्रिम पृथिवी आदि तो आपने मानी ही नहीं है यदि पृथिवी आदि किसी नहीं रची गयी अकृत्रिम वस्तुकी समानता रखती है तो उनमें कार्यत्व हेतु असिद्ध हो जाता है । पृथिवी आदिको अकृत्रिम माननेपर तो आपके 'ईश्वर कृत' रूप सिद्धान्तका भी विरोध होता है । इस तरह 'कृतबुद्धिको उत्पन्न करना' इस विशेषणके असिद्ध होनेसे हेतु विशेषणासिद्ध हो जाता है ।

§ २७. अथवा यह मान भी लें कि पृथिवी आदिमें 'ये ईश्वरने बनाये हैं' यह कृतबुद्धि होती है फिर भी यह कार्यत्व हेतु विरुद्ध है, क्योंकि इससे घड़े आदिमें जैसा शरीरी अल्प बुद्धिवाला कर्ता देखा जाता है वैसा ही शरीरी और असर्वज्ञ ही कर्ता सिद्ध होगा । किन्तु आपको तो सर्वज्ञ और अशरीरी कर्ता इष्ट है और सिद्ध होता है उससे बिल्कुल उलटा शरीरी और असर्वज्ञ, अतः इष्ट विरुद्ध सिद्ध करनेके कारण यह हेतु विरुद्ध है ।

§ २८. ईश्वरवादी—आप तो इस तरह कुतर्क करके बालकी खाल खींच रहे हैं । दृष्टान्त तथा दार्ष्टान्तिक—जिसकी सिद्धिके लिए दृष्टान्त दिया जा रहा है—में पूर्णरूपसे समानता तो कहीं भी नहीं देखी जाती । 'चन्द्रमाके समान मुँह है' यहाँ क्या चन्द्रमाके, आकाशमें रहना, रात्रिमें प्रकाश करना आदि सभी धर्म मुखमें देखे जाते हैं । दृष्टान्त तो किसी खास धर्मकी मुख्यतासे दिया जाता है । पर्वतमें अग्नि सिद्ध करनेके लिए दिये गये जो रसीईधरकी अग्निका दृष्टान्त दिया जाता है उसके भी सभी धर्म पर्वतकी अग्निमें कहाँ पाये जाते हैं । दृष्टान्त और दार्ष्टान्तिक में यदि इस

§ २५. अथ द्वितीयः, तर्हि हेतोरसिद्धत्वं कार्यविशेषस्याभावात्, भावे वा जीर्णकूपप्रासादादिवदक्रियादर्शिनोऽपि कृतबुद्ध्युत्पादकत्वप्रसङ्गः । समारोपाच्चेति चेत् । सोऽप्युभयत्राविशेषतः किं न स्यात् उभयत्र कर्तुरन्तीन्द्रियत्वाविशेषात् । अथ प्रामाणिकस्यास्त्येवात्र कृतबुद्धिः । ननु कथं तस्य तत्र कृतत्वावगमोऽनेनानुमानान्तरेण वा । आद्येऽन्योन्याश्रयः । तथाहि—सिद्धविशेषणाद्वेतोरस्योत्थानं, तदुत्थाने च हेतोर्विशेषणसिद्धिरिति । द्वितीयपक्षेऽनुमानान्तरस्यापि सविशेषणहेतोरेवोत्थानम्, तत्राप्यनुमानान्तरात्तत्सिद्धावनवस्था । तत्र कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूपविशेषणसिद्धिः । तथा च विशेषणसिद्धत्वं हेतोः ।

§ २६. यदुच्यते—‘खातप्रतिपूरितभूमिदर्शनेन कृतकानामात्मनि कृतबुद्ध्युत्पादकत्वनियमाभावः’ इति तदप्यसत्, तत्राकृत्रिमभूभागादिसारूप्यस्य तदनुत्पादकस्य सद्भावात्तदनुत्पादस्योपपत्तेः ।

§ २५. यदि किसी विशेष प्रकारके कार्यत्वसे ईश्वरको कर्ता सिद्ध करना चाहते हो; तो यह विशेष कार्यत्व असिद्ध है । क्योंकि जगत्में हम सभी कार्योंको प्रायः समान ही पाते हैं । जैसे घट-पटादि कार्य वैसे ही पृथिवी-पहाड़ आदि । यदि पृथिवी आदि कार्योंमें कुछ खास विशेषता हो तब जिन लोगोंने पृथिवीको बनते हुए नहीं देखा है उन लोगोंको भी ‘कृतम्—यह ईश्वरने बनाया है’ यह बुद्धि होनी चाहिए । जैसे पुराने कुएँ तथा पुराने राजप्रासादोंके खण्डहर आदिको देखकर हम लोगोंको, जिन्होंने उन्हें बनते हुए नहीं देखा था ‘कृत-इसके कारीगर बड़े कुशल थे, ये कितने अच्छे बनाये हैं’ इस प्रकारकी कृतबुद्धि होती है उसी तरह पृथिवी आदिको देखकर भी ‘ईश्वरने क्या अच्छी पृथिवी बनायी’ यह कृत बुद्धि होनी चाहिए । इस ‘ईश्वरकृत’ बुद्धिके द्वारा ही हम ईश्वरके कर्ता होनेका अनुमान कर सकते हैं । पर दुःख तो यह है कि पृथिवी आदिमें ‘ये ईश्वर कृत हैं’ यह बुद्धि ही नहीं होती ।

ईश्वरवादी—बात यह है कि आप लोगोंने पृथिवी आदि को बनते हुए तो देखा नहीं है अतः यह सम्भावना उचित ही है कि आपको पृथिवी आदिमें कृतबुद्धि उत्पन्न नहीं । इसके सिवाय कुछ मिथ्यावासनाएँ भी पृथिवी आदिमें कृतबुद्धि नहीं होने देतीं ।

जैन—पुराने कुँआ तथा पुराने महलोंको भी तो बनते हुए हम लोगोंने नहीं देखा है फिर भी जैसे उनमें कृतबुद्धि हो जाती है वैसे पृथिवी आदिमें क्यों नहीं होती ? यही तो हम पूछ रहे हैं । कर्ता तो दोनोंका इस समय अतीन्द्रिय है—अर्थात् इन्द्रियोंसे दिखने लायक नहीं है । मिथ्यावासनाका तो यह निर्णय नहीं हो सकता कि—‘हम लोगोंको मिथ्यावासनाके कारण क्षित्यादिमें कृतबुद्धि नहीं होती या आप लोगोंको ही मिथ्यावासनाके कारण कृतबुद्धि हो रही है ?

ईश्वरवादी—जो प्रामाणिक हैं—समझदार श्रद्धालु हैं उन्हें तो पृथिवी, जल, वनस्पति आदिको देखकर बराबर कृतबुद्धि—इन्हें ईश्वरने बनाया है—होती ही है । आप लोगोंको न जाने कैसी समझ है ?

जैन—कौन प्रामाणिक है कौन अप्रामाणिक इसकी चर्चा तो छोड़ दीजिए । आप तो पहले यह बताइए कि—‘पृथिवी आदि ईश्वरकृत हैं’ यह किस प्रमाणसे जानेंगे ?—इसी अनुमानसे या किसी दूसरे अनुमानसे ? यदि इसी कार्यत्वहेतुसे होनेवाले अनुमानके द्वारा पृथिवी आदिको ईश्वरकृत माना जाय, तो अन्योन्याश्रय दोष होता है जब कार्यत्वहेतुका कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूप

१. तदप्युक्तम्—म. २ । २. “तत्र अकृत्रिमभूभागादिसंस्थानसारूप्यस्य कृतबुद्धेरनुत्पादकस्य सद्भावतः तदनुत्पादस्योपपत्तेः ।” “सिद्धयन्तु वा, तथाप्यसौ विरुद्धः ।” —न्यायकुमु. पृ. १०३ । ३. —दस्योप-
आ., क. ।

न च क्षित्यादावप्यकृत्रिमसंस्थानसारूप्यमस्ति, येनाकृत्रिमत्वबुद्धिरुत्पद्यते तस्यैवानभ्युपगमात्, अभ्युपगमे चापसिद्धान्तप्रसक्तिः स्यादिति । कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूपविशेषणासिद्धेविशेषणासिद्धत्वं हेतोः ।

§ २७. सिध्यतु वा, तथाप्यसौ विरुद्धः, घटावाचिव शरीरादिविशिष्टस्यैव बुद्धिमत्कर्तुरत्र प्रसाधनात् ।

§ २८. नन्वेवं दृष्टान्तदार्ष्टान्तिकसामान्यवेषणे सर्वत्र हेतुनामनुपपत्तिरिति चेत् । न । धूमाद्यनुमाने महानसेतरसाधारणस्याग्नेः प्रतिपत्तेः । अत्राप्येवं बुद्धिमत्सामान्यप्रसिद्धेर्न विरुद्धत्वमित्यप्युक्तं, दृश्यविशेषाधारस्यैव तत्सामान्यस्य कार्यत्वहेतोः प्रसिद्धेर्नादृश्यविशेषाधारस्य, तस्य स्वप्नेऽप्यप्रतीतेः, खरविषाणाधारतत्सामान्यवत् । ततो यादृशात्कारणाद्याहं कार्यमुपलब्धं

विशेषण सिद्ध हो जाय तब उस सिद्धविशेषण हेतुसे प्रकृत अनुमान हो, और जब प्रकृत अनुमान हो जाय तब उससे कार्यत्वहेतुके कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूप विशेषण की सिद्धि हो । दूसरे पक्षमें यदि अनुमानान्तरसे कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूप विशेषणकी सिद्धि मानी जाती है तो उस अनुमानान्तरका उत्थान भी सविशेषण हेतुसे ही मानना चाहिए । अब इस अनुमानान्तरके हेतुके विशेषणको किसी तृतीय अनुमानसे सिद्ध करना होगा तथा तृतीय अनुमानके हेतुके विशेषणको चौथे अनुमानसे, इस तरह उत्तरोत्तर अनुमानोंकी कल्पनासे अनवस्था दोष आता है । अतः कार्यत्व हेतुके कृतबुद्ध्युत्पादकत्वरूप विशेषणके सिद्ध न हो सकनेके कारण कार्यत्व हेतु विशेषणासिद्ध हो जाता है ।

§ २६. ईश्वरवादी—हम पहले ही बता चुके हैं कि—जिस जमीन को खोदकर जैसाका तैसा भर दिया है उसमें किसीको भी कृतबुद्धि नहीं होती अतः यह कोई नियम नहीं है कि 'जो कार्य हों वे कृतबुद्धि उत्पन्न करें ही ।'

जैन—आपका कहना युक्त नहीं है, क्योंकि—जिस जमीनको खोदकर जैसाका तैसा भर दिया वह अनखोदी जमीनके ही समान हो जाती है अतः वहाँ कृतबुद्धि नहीं भी हो, परन्तु पृथिवी आदिमें किस अकृत्रिम वस्तुकी समानता है जिसके कारण इनमें कृतबुद्धि नहीं हो पाती और अकृत्रिम बुद्धि ही इनमें सदा होती है ? कोई भी अकृत्रिम पृथिवी आदि तो आपने मानी ही नहीं है यदि पृथिवी आदि किसी नहीं रची गयी अकृत्रिम वस्तुकी समानता रखती है तो उनमें कार्यत्व हेतु असिद्ध ही हो जाता है । पृथिवी आदिको अकृत्रिम माननेपर तो आपके 'ईश्वर कृत' रूप सिद्धान्तका भी विरोध होता है । इस तरह 'कृतबुद्धिको उत्पन्न करना' इस विशेषणके असिद्ध होनेसे हेतु विशेषणासिद्ध हो जाता है ।

§ २७. अथवा यह मान भी लें कि पृथिवी आदिमें 'ये ईश्वरने बनाये हैं' यह कृतबुद्धि होती है फिर भी यह कार्यत्व हेतु विरुद्ध है, क्योंकि इससे घड़े आदिमें जैसा शरीरो अल्प बुद्धिवाला कर्ता देखा जाता है वैसा ही शरीरो और असर्वज्ञ ही कर्ता सिद्ध होगा । किन्तु आपको तो सर्वज्ञ और अशरीरो कर्ता इष्ट है और सिद्ध होता है उससे बिल्कुल उलटा शरीरो और असर्वज्ञ, अतः इष्ट विरुद्ध सिद्ध करनेके कारण यह हेतु विरुद्ध है ।

§ २८. ईश्वरवादी—आप तो इस तरह कुतर्क करके बालकी खाल खींच रहे हैं । दृष्टान्त तथा दार्ष्टान्तिक—जिसकी सिद्धिके लिए दृष्टान्त दिया जा रहा है—में पूर्णरूपसे समानता तो कहीं भी नहीं देखी जाती । 'चन्द्रमाके समान मुँह है' यहाँ क्या चन्द्रमाके, आकाशमें रहना, रात्रिमें प्रकाश करना आदि सभी धर्म मुखमें देखे जाते हैं । दृष्टान्त तो किसी खास धर्मकी मुख्यतासे दिया जाता है । पर्वतमें अग्नि सिद्ध करनेके लिए दिये गये जो रसोईश्वरकी अग्निका दृष्टान्त दिया जाता है उसके भी सभी धर्म पर्वतकी अग्निमें कहाँ पाये जाते हैं । दृष्टान्त और दार्ष्टान्तिक में यदि इस

तादृशादेव तादृशमनुमातव्यम्, यथा यावद्धर्ममत्तिकाद्वैतव्यवर्तमानकस्य धूमस्योत्पत्तिः सुदृढ-
प्रमाणात्प्रतिपन्ना तादृशादेव धूमात्तादृशस्यैवाग्नेरनुमानमिति ।

§ २९ एतेन 'साध्यसाधनयोर्विशेषेण व्याप्ती' गृह्यमाणायां सर्वानुमानोच्छेदप्रसक्तिः
इत्याद्यपास्तं द्रष्टव्यमिति ।

§ ३०. तथोक्तप्रभवैस्तरुणादिभिर्व्यभिचार्यं हेतुः । द्विविधानि कार्याण्युपलभ्यन्ते,
कानिचिद्वुद्धिमत्पूर्वकाणि यथा घटादीनि, कानिचित्तु तद्विपरीतानि यथाकुष्ठप्रभवतृणादीनि ।

प्रकार पूर्ण समानता मिलानेका आग्रह किया जाय तो सभी अनुमानोंका उच्छेद हो जायेगा । हम
कह सकते हैं कि—'जैसी लकड़ीकी अग्नि रसोईघरमें है वैसी ही अग्नि पर्वतमें सिद्ध होनी
चाहिए परन्तु पर्वतमें तो तिनके-पत्ते आदिकी अग्नि है अतः हेतु विरुद्ध है ।'

जैन—पर्वतमें अग्निका अनुमान करते समय तो पर्वतकी अग्नि तथा रसोईघरकी अग्नि
दोनों विशेष अग्नियोंमें रहनेवाला एक अग्नित्व नामका सामान्यधर्म पाया जाता है अतः इस
सामान्य अग्निका अनुमान करना युक्त है परन्तु घटादिके शरीरी और असर्वज्ञकर्ता तथा पृथिवी
आदिके अशरीरी और सर्वज्ञकर्तामें पाया जानेवाला कोई सामान्य कर्तृत्व धर्म प्रसिद्ध नहीं है
जिससे सामान्य कर्ताका अनुमान किया जा सके । क्योंकि आज तक किसीको भी सर्वज्ञ और
अशरीरी कर्ता विशेषका अनुभव ही नहीं हुआ है । यहाँ तो पर्वतकी अग्नि तथा रसोईघरकी अग्नि
दोनों ही अग्नियाँ दृश्य हैं अतः उनमें रहनेवाला अग्नित्व नामक सामान्यधर्म प्रसिद्ध हो सकता
है परन्तु कुम्हार आदि शरीरी कर्ताके दृश्य होनेपर भी ईश्वरनामके अशरीरी और सर्वज्ञ कर्ताका
तो स्वप्नमें भी अनुभव नहीं होता जिससे दोनोंमें रहनेवाले सामान्य कर्तृत्वकी कल्पना की जा सके
जैसे गधेका सींग अप्रसिद्ध है, अतः उसमें रहनेवाले खरविषाणत्वरूप सामान्यधर्मकी कल्पना नहीं
की जा सकती है उसी तरह सर्वज्ञ और अशरीरी कर्ता भी अप्रसिद्ध ही है अतः उसमें रहनेवाले
किसी भी सामान्य कर्तृत्वकी कल्पना नितान्त असम्भव है । अतः जैसे कारणसे जैसा कार्य देखा
जाता है उससे वैसे ही कार्यका अनुमान करना प्रामाणिक—समझदारोंका कर्तव्य है न कि देखा
तो जाता है शरीरी कर्ता और सिद्ध किया जाय अत्यन्त विलक्षण अशरीरी और सर्वज्ञ कर्ता ।
इसी तरह जितने और जैसे धर्मवाली अग्निसे जितने और जैसे धर्मवाले धूमकी उत्पत्ति निर्बाध
प्रमाणों-द्वारा प्रसिद्ध हो उतने और वैसे धर्मवाले धूमसे वैसी ही अग्निका अनुमान करना परीक्षकों-
को उचित है विलक्षणका नहीं । अतः दृष्टान्तके अनुसार शरीरी और असर्वज्ञ कर्ताके सिद्ध होनेके
कारण कार्यत्व हेतु विरुद्ध है ।

§ २९. अतः आपका यह कथन भी उचित नहीं है कि—'साध्य और साधनमें विशेष रूपसे
व्याप्ति ग्रहण करनेपर तो समस्त अनुमानोंका उच्छेद हो जायेगा' क्योंकि—हमने तो सीधा और
सहज नियम बना दिया है कि—'जिससे जैसा कार्य देखा जाय उससे वैसे पदार्थका अनुमान होता
है' इस नियममें कोई भी दूषण नहीं है ।

§ ३०. बिना बोये हुए अपने आप उगनेवाले तृण, जंगली वृक्ष, पहाड़ी पौधे आदि अवयव-
वाले होनेसे कार्य तो अवश्य हैं परन्तु उन्हें किसी बुद्धिमानने नहीं बनाया है, अतः कार्यत्वहेतु अनै-
कान्तिक भी है । संसारमें दो प्रकारके कार्य होते हैं—कुछ तो बुद्धिमानोंके द्वारा बनाये जाते हैं
जैसे कि घटादिक । कुछ ऐसे भी हैं जिन्हें किसी बुद्धिमानने उत्पन्न नहीं किया है किन्तु वे अपने
आप प्राकृतिक रूपसे ही उत्पन्न होते तथा विनष्ट होते रहते हैं, जैसे कि बिना जोते-बोये उगनेवाले
जंगली घास-पौधे तथा पहाड़ी वृक्ष आदि । इन जंगली वृक्ष आदिको भी पक्षमें शामिल करना

तेषां पक्षीकरणादव्यभिचारे, स इयामस्तत्पुत्रत्वादितरतत्पुत्रवदित्यादेरपि गमकत्वप्रसङ्गाच्च कश्चिद्वेतुर्व्यभिचारी स्यात्, व्यभिचारविषयस्य सर्वत्रापि पक्षीकर्तुं शक्यत्वात् ।

§ ३१. ईश्वरबुद्ध्यादिभिश्च व्यभिचारः, तेषां कार्यत्वे सत्यपि समवायिकारणादीश्वराद् विभिन्नबुद्धिमतपूर्वकत्वाभावात् । तदभ्युपगमे चानवस्था ।

§ ३२. तथा कालात्ययापदिष्टार्थं अकृष्टप्रभाङ्कुरादौ ^१कर्त्रभावस्याध्यक्षेणाध्यवसायात् । अग्नेरनुष्णत्वे साध्ये द्रव्यत्ववत् । ननु तत्राप्यदृश्य ईश्वर एव कर्तेति चेत्, तन्न । यतस्तत्र तत्तद्भावोऽस्मादेवात्यतो वा प्रमाणात्सिध्येत् । प्रथमपक्षं चक्रकम् । अतो हि तत्सदभावे सिद्धेऽस्यादृश्यत्वेनानुपलब्धसिद्धिः, तत्सिद्धौ च कालात्ययापदिष्टत्वाभावः, तत्तद्व्याप्तात्तत्सदभावसिद्धिरिति । द्वितीय-

अर्थात् इन्हें भी ईश्वर रचित ही कहना उचित नहीं है; क्योंकि जिस वस्तुसे हेतुका व्यभिचार बताया गया हो यदि उसी वस्तुको पक्षमें शामिल करनेका रास्ता निकल जाय, तब कोई भी हेतु व्यभिचारी नहीं हो सकेगा । जहाँ भी किसीने किसी हेतुका व्यभिचार दिखाया, वस तुरन्त ही उसे पक्षमें शामिल करके व्यभिचार वारण करना बच्चोंका खेल-सा हो जायेगा । और 'गर्ममें रहनेवाला मैत्रका लड़का साँवला है क्योंकि वह मैत्रका लड़का है जैसे मैत्रके वहाँ मौजूद चार साँवले लड़के' ऐसे अनुमान भी गमक हो जायेंगे क्योंकि सर्वत्र व्यभिचारके विषयको पक्षमें शामिल करके अपने हेतुको सुन्ना बताया जा सकता है । अतः जिस पदार्थसे व्यभिचार दिया जाता है उसे पक्षमें शामिल करनेकी परिपाटी किसी भी तरह उचित नहीं है ।

§ ३१. ईश्वरकी बुद्धि तथा उसके प्रयत्न आदि गुणोंसे भी कार्यत्व हेतु व्यभिचारी है । ये सब बुद्धि आदि गुण आत्माके विशेष गुण होनेसे अनित्य—कार्य तो हैं परन्तु इनकी उत्पत्तिमें स्वयं ईश्वर रूप उपादानको छोड़कर अन्य कोई बुद्धिमान् ईश्वर निमित्तकारण नहीं होता । यदि इस ईश्वरकी बुद्धि आदिकी उत्पत्तिमें दूसरा ईश्वर कारण हो तथा उसकी बुद्धि पैदा करने को तीसरा ईश्वर कारण माना जाय तो अनवस्था दूषण होता है । वही ईश्वर तो अपनी बुद्धि आदिकी उत्पत्तिमें समवायिकारण होता है निमित्त कारण नहीं । पर प्रकृतमें तो बुद्धिमन्निमित्तत्व रूप कर्तृत्व ही विवक्षित है ।

§ ३२. कार्यत्व हेतु प्रत्यक्षसे बाधित पक्षमें प्रवृत्ति करनेके कारण कालात्ययापदिष्ट—बाधित भी है । बिना जोते-बोये उगनेवाले वनके घास-पौधे आदिमें किसी भी बुद्धिमान् कर्ताका प्रत्यक्ष नहीं होता बल्कि प्रत्यक्षसे तो वहाँ कर्ताका अभाव ही निश्चित होता है । जिस प्रकार अग्निको ठण्डा सिद्ध करनेके लिए दिया जानेवाला द्रव्यत्वं हेतु अग्निको गरम जाननेवाले प्रत्यक्षसे बाधित पक्षमें प्रयुक्त होनेके कारण बाधित है उसी तरह कार्यत्व हेतु भी जंगली पौधों आदिमें कर्ताके अभावको ग्रहण करनेवाले प्रत्यक्षसे बाधित पक्षमें प्रयुक्त होनेके कारण बाधित है । जंगली पौधों आदिमें कर्ताकी अदृश्य होनेके कारण अनुपलब्धि मानना तो बिल्कुल कपोलकल्पना ही है, क्योंकि वहाँ अदृश्य कर्ताका सद्भाव करना ही कठिन है । आप बताइए कि—जंगली पौधोंमें अदृश्य कर्ता इसी अनुमानसे सिद्ध होता है या अन्य किसी दूसरे प्रमाणसे ? यदि इसी कार्यत्व हेतुवाले अनुमानसे कर्ताकी सिद्धिका प्रयत्न करोगे, तो चक्रक दूषण होगा । जहाँ तीन या तीनसे अधिक पदार्थोंकी सिद्धि एक दूसरेके आधीन हो जाती है वहाँ चक्रक दूषण होता है । जब कार्यत्व हेतुसे कर्ताका सद्भाव सिद्ध तो तब बिना जोते-बोये अपने आप ही उगनेवाले जंगली वृक्षोंमें अदृश्य होनेसे कर्ताकी अनुपलब्धि मानी जाय, और जब यह निश्चय हो जाय कि—'जंगली पौधोंमें कर्ताकी अनुपलब्धि अदृश्य होनेके कारण है कर्ताका अभाव होनेसे नहीं' तब कार्यत्व हेतुमें अबाधित विषयता

पक्षोऽप्युक्तः; तत्सद्भावविदकस्य प्रमाणान्तरस्यैवाभावात् ।

§ ३३. अस्तु वा तत्र तत्सद्भावः, तथाप्यस्यादृष्टत्वे शरीराभावः कारणं, विद्यादिप्रभावः, जातिविशेषो वा । प्रथमपक्षे कर्तृत्वानुपपत्तिः अशरीरत्वात्, मुक्तात्मवत् । ननु शरीराभावेऽपि ज्ञानेच्छाप्रयत्नाश्रयत्वेन स्वशरीरकरणे कर्तृत्वमुपपद्यत इत्यप्यसमोक्षिताभिधानं, शरीरसंबन्धेनैव तत्प्रेरणोपपत्तेः, शरीराभावे मुक्तात्मवत्तदसंभवात् । शरीराभावे च ज्ञानाद्याश्रयत्वमप्यसंभाव्यं, तदुत्पत्तावस्य निमित्तकारणत्वात्, अन्यथा मुक्तात्मनोऽपि तदुत्पत्तिप्रसक्तेः । विद्यादिप्रभावस्य चादृश्यत्वहेतुत्वे कदाचिदसौ दृश्येत । न खलु हि भूतानां शाश्वतिकमदृश्यत्वं दृश्यते, पिशा-

भावे, तथा जब कार्यत्व हेतु अबाधित होनेसे कालात्ययापदिष्ट दोषसे शून्य हो जाय तब वह जंगली पौधोंमें कर्ताका सद्भाव सिद्ध कर सके । इस प्रकार चक्रक दूषण आता है । उन जंगली तृणों में कर्ताका सद्भाव सिद्ध करनेवाला अन्य कोई प्रमाण तो दिखाई नहीं देता ।

§ ३३. अथवा किसी तरह यह मान भी लिया जाय कि 'उन जंगली वृक्ष तथा लताओंमें कर्ता है' फिर भी आप यह बताइए कि वह हम लोगोंको दिखाई क्यों नहीं देता ? कितनी लुकी-छिपी वस्तु हो कभी न कभी उसका दर्शन हो ही जाता है । क्या वह अशरीरी है इसलिए नहीं दिखाई देता अथवा विद्यामन्त्रादिके अपनेको छिपाकर रखता है किंवा वह ऐसी ही किसी अदृश्य जातिका है ? यदि अदृश्यतामें उसका अशरीरी होना कारण है; तब वह अशरीरी ईश्वर कर्ता भी नहीं हो सकता । जिस प्रकार ईश्वरके सिवाय अन्य मुक्तजीव अशरीरी हैं और इसीलिए वे कर्ता नहीं हैं उसी तरह शरीररहित ईश्वर भी कर्ता नहीं हो सकेगा ।

ईश्वरवादी—शरीरका कर्तृत्वमें कोई उपयोग नहीं है । कर्ता बननेके लिए मात्र ज्ञान, इच्छा और प्रयत्न चाहिए । देखो, जब मनुष्य मरकर नया शरीर धारण करनेकी तैयारी करता है उस समय वह अशरीरी अर्थात् स्थूलशरीरसे रहित होकर भी नये शरीरको ग्रहण कर लेता है, उस नये शरीरमें उपयोगी परमाणु आदिकी प्रेरणा भी करता है । अतः कर्तृत्वके लिए शरीरकी आवश्यकता नहीं है ।

जैन—मरनेके बाद स्थूल शरीर भले ही न हो परन्तु सूक्ष्मशरीर तो रहता ही है । इसी सूक्ष्मशरीरके सम्बन्धसे ही वह नये शरीरको ग्रहण कर सकता है । यदि वह सूक्ष्मशरीर ही सिलकमें न बचे तब तो वह सर्वथा अशरीरी होकर मुक्त ही हो जायेगा । शरीरके नहीं रहनेसे तो वह मुक्त आत्माओंकी तरह नये शरीरको धारण करनेकी ओर प्रवृत्ति ही नहीं कर सकता और यदि ईश्वरके शरीर नहीं है तब उसमें ज्ञान, इच्छा तथा प्रयत्न आदि भी नहीं हो सकेंगे । ज्ञानादिकी उत्पत्तिमें शरीर निमित्त कारण होता है । यदि शरीर रूप निमित्त कारणके बिना ही ज्ञानादिकी उत्पत्ति हो जाय; तो मुक्त आत्माओंमें भी ज्ञानादिकी उत्पत्ति होनी चाहिए । और तब आपको ज्ञानादि विशेष गुणोंकी अत्यन्त निवृत्ति रूप मुक्ति नहीं रह पायेगी । यदि विद्या या मन्त्रादिके प्रभावसे ईश्वर अपनेको अदृश्य रखता है; तो कभी किसीको तो दिखाई देना चाहिए । विद्या या मन्त्रादिके बड़े-से-बड़े प्रयोग करनेवाले विद्याधर अपनेको पिशाचोंकी तरह सदा नहीं छिपा सकते वे कभी-न-कभी प्रकट हो ही जाते हैं । पर ईश्वरका वृक्ष आदि बनाते हुए तो कभी भी किसीको दर्शन नहीं हुआ है । ईश्वरकी अदृश्यतामें जाति विशेषको कारण कहना कि—'वह इस तरहकी

१. "अस्तु वा तत्सद्भावः, तथापि अस्या दृश्यत्वे शरीराभावः. कारणम्, विद्यादिप्रभावः, जातिविशेषो वा ।" —न्यायकुसु. पृ. १०५ । स्या. रत्ना. पृ. ४३३ । २. "अशरीरो ह्यविष्ट ता नात्मा मुक्तात्मवत् भवेत् ॥७८॥ —मीमांसाश्लो. पृ. ६६० । "तस्यापि वितनुकरणस्य तत्कृते-रसंभवात् ।" —अष्टश, अष्टउह. पृ. २७१ । "तत्संबन्धरहितस्य मुक्तात्मन इव जगत्कर्तृत्वानुपपत्तेः ।" —सन्मति. टी. पृ. ११९ । ३. — न शरीर —आ. क. । ४. दृष्टे—म. १, २, प. १, २ ।

चादिब्रत । जातिविशेषोऽपि नादृश्यत्वे हेतुरेकस्य जातिविशेषाभावादनेकव्यक्तिनिष्ठत्वात्तस्य ।

§ ३४. अस्तु वा दृश्योऽदृश्यो वासो, तथापि किं सत्तामात्रेण १, ज्ञानवत्त्वेन २, ज्ञानेच्छा-प्रयत्नवत्त्वेन ३, तत्पूर्वकव्यापारेण ४, ऐश्वर्येण ५, वा क्षित्यादेः कारणं स्यात् । तत्राद्यपक्षे कुलालादीनामपि जगत्कर्तृत्वमनुषज्यते, सत्त्वाविशेषात् । द्वितीये तु योगिनामपि कर्तृत्वापत्तिः । तृतीयोऽप्यसंप्रतः, अशरीरस्य पूर्वमेव ज्ञानाद्याश्रयत्वप्रतिषेधात् । चतुर्थोऽप्यसंभाव्यः, अशरीरस्य कायवाकृतव्यापारवत्त्वासंभवात् ।

§ ३५. ऐश्वर्यमपि ज्ञातृत्वं कर्तृत्वमन्यद्वा । ज्ञातृत्वं चेत्; तर्हि ज्ञातृत्वमात्रं सर्वज्ञातृत्वं वा । आद्यपक्षे ज्ञातृत्वासौ स्यान्नैश्वरः, अस्मदाद्यन्यज्ञातृत्वं । द्वितीयेऽप्यस्य सर्वज्ञत्वमेव स्यान्नैश्वर्यं,

जातिका है जो दृष्टिगोचर न होकर गुप्तरूपसे ही कार्य करता रहता है' यह भी ठीक नहीं है, क्योंकि जब आप ईश्वरको अकेला एक ही मानते हैं, तब उसकी किसी जातिका कहना नितान्त असंगत है । जाति तो अनेक व्यक्तियोंमें रहती है, अकेली व्यक्तिमें नहीं ।

§ ३४. अच्छा, ईश्वर दृश्य या अदृश्य कैसा ही सहो परन्तु वह अपनी मौजूदगी मात्रसे ही सृष्टिका कर्ता हो जाता है या ज्ञानवाला होनेसे, अथवा ज्ञान, इच्छा और प्रयत्नवाला होनेसे किंवा ज्ञानादिपूर्वक व्यापार करनेके कारण ऐश्वर्यवाला होनेसे ? यदि ईश्वर अपनी निष्क्रिय मौजूदगी मात्रसे ही बिना इशारेके ही इस जगत्को उत्पन्न कर देता है; तब एक कुम्हार भी कह सकता है कि—'यह जगत् मेरी मौजूदगीके कारण उत्पन्न हुआ है' कुम्हार ही क्यों, हम सभी लोग नित्य और व्यापक होनेसे सब जगह तथा हमेशा मौजूद रहनेवाले हैं अतः हम सभी कहेंगे कि—'हमारी मौजूदगीके कारण ही यह चराचर सृष्टि हुई है' निष्क्रिय मौजूदगीसे ही जब 'सृष्टिकर्ता' का बड़ा पद मिल रहा है तब बहुती गंगामें हाथ कौन न धोएगा ? सभी ईश्वर बन जायेंगे । यदि समस्त जगत्का परिज्ञान होने मात्रसे ईश्वर जगत्को बनाता है, तो सर्वज्ञ योगियोंको भी जगत्का परिज्ञान रहता ही है अतः वे सभी सर्वज्ञ योगी सृष्टिके कर्ता हो जायेंगे । अशरीरी ईश्वरके ज्ञान, इच्छा तथा प्रयत्नका होना तो मुक्त आत्माओंकी तरह नितान्त असम्भव है यह हम पहले कह चुके हैं । अतः वह ज्ञान इच्छा तथा प्रयत्नवाला होने के कारण भी सृष्टिकर्ता नहीं कहा जा सकता । 'ज्ञानादि पूर्वक व्यापार करनेसे ईश्वर जगत्का विधाता है' यह चौथा विकल्प भी असंगत है, क्योंकि जब ईश्वरके शरीर ही नहीं है तब उसका ज्ञानादि पूर्वक मन, वचन, कायका व्यापार ही कैसे तथा कहाँ होगा ? आत्माका ज्ञानादि पूर्वक व्यापार तो शरीरमें ही या शरीरके द्वारा ही होता है ।

§ ३५, ईश्वरको ऐश्वर्यके कारण सृष्टिका रचयिता कहना भी युक्तियुक्त नहीं मालूम होता; क्योंकि अभी तक उस ऐश्वर्यका स्वरूप ही अनिश्चित है जिसके कारण वह इस जगत्का नियन्ता होता है । आप बताइए कि—ईश्वरमें कैसा ऐश्वर्य है ? क्या 'वह जगत्को जानता है' इसलिए उसमें ज्ञातृत्व रूप प्रभुता है अथवा वह रचना करता है अतः कर्तृत्वरूप प्रभुता है अथवा इसमें कोई अन्य प्रकारकी ही प्रभुता है ? जानने रूप प्रभुता भी दो प्रकारकी हो सकती है—एक तो कुछ ही जानना, दूसरे समस्त पदार्थोंका यथावत् परिज्ञान करना । यदि वह सामान्यसे कुछ पदार्थोंको जानने रूप प्रभुता रखता है; तब वह इससे 'ज्ञाता' तो बन सकता है जगत्कर्ता नहीं, और ईश्वर भी नहीं जैसे हम लोग कुछ न कुछ जानते हैं अतः ज्ञाता तो कहे जाते हैं पर हम लोग मात्र कुछ

१. "अस्तु वादृश्योऽसौ, तथापि सत्तामात्रेण, ज्ञानवत्त्वेन, ज्ञानेच्छाप्रयत्नवत्त्वेन, तत्पूर्वकव्यापारेण, ऐश्वर्येण वा क्षित्यादेः कारणं स्यात् ?" —न्यायकुसु. पृ. १०६ । २. —द्य विकल्पे म. २ ।
३. "ऐश्वर्यमपि ज्ञातृत्वम्, कर्तृत्वम्, अन्यद्वा स्यात् ?" —न्यायकुसु. पृ. १०६ । ४. —मात्रं तद्विशेषो वा म. २ । ५. ज्ञान्येवासौ म. २ । ६. —ज्ञातृत्ववत् आ., क. ।

सुगतादिवत् । अथ कर्तृत्वम्; तर्हि कुम्भकारादीनामप्यनेककार्यकारिणामैश्वर्यप्रसक्तिः । नाप्यन्यत्; इच्छाप्रयत्नव्यतिरेकेणान्यस्यैश्वर्यनिबन्धनस्यैश्वरेऽभावात् ।

§ ३६. किंच^१ ईश्वरस्य जगन्निर्माणे यथाश्चिप्रवृत्तिः १, कर्मपारतन्त्र्येण^२ २, कृष्णया ३, क्रीडया ४, निग्रहानुग्रहविधानार्थं ५, स्वभावतो ६ वा ।

§ ३७. अत्राद्यविकल्पे कदाचिदन्यादृश्येव सृष्टिः स्यात् । द्वितीये स्वातन्त्र्यहानिः । तृतीये सर्वमपि जगत्सुखितमेव^३ कुर्यात्, अथैश्वरः किं करोति पूर्वाजितैरेव कर्मभिवंशीकृता दुःखमनुभवन्ति जाननेसे ही सृष्टिकर्ता या ईश्वर तो नहीं हो जाते । यदि वह समस्त पदार्थोंके जाननेकी प्रभुता रखता है; तब भी वह इस प्रभुतासे बुद्ध आदिकी तरह सर्वज्ञ तो बन सकता है सृष्टिकर्ता ईश्वर नहीं । यदि वह रचना करता है और इसलिए ईश्वर है, तो घड़ेकी रचना कुम्हार भी करता है, जुलाहा कपड़ा बुनता है, चित्रकार चित्रकी रचना करता है इसलिए रचना करनेके कारण ये सभी छोटे-मोटे कारीगर ईश्वरके आसनपर जा बैठेंगे । अनेक कार्योंकी रचना करना भी कोई खास प्रभुता नहीं कही जा सकती, क्योंकि अनेक कलाओंमें कुशल एक ही व्यक्ति भिन्न-भिन्न सहकारिकारणोंकी मददसे घड़ा, कपड़ा, चित्र आदि अनेकों कार्य उत्पन्न कर सकता है तथा करता भी है, अतः वह भी ईश्वरके सर्वोच्च पदका अधिकारी हो जायेगा । इच्छा और प्रयत्नके सिवाय अन्य कोई वस्तु ईश्वरमें प्रभुता बतानेवाली है भी नहीं जिससे उसमें किसी अन्य प्रकारके ऐश्वर्यकी कल्पना की जा सके ।

§ ३६. अच्छा यह भी तो बताओ कि—ईश्वर इस संसारको क्यों बनाता है ? क्या वह अपनी रुचिसे जगत्को गढ़ने बैठ जाता है, अथवा हम लोगोंके पुण्य-पापके अधीन होकर इस जगत्की सृष्टि करता है, या दयाके कारण वह जगत् बनाता है या उसने क्रीड़ाके लिए ये खेल-खिलौने बनाये हैं ? किंवा शिष्टोंकी भलाई तथा दुष्टोंकी दण्ड देनेके लिए यह जगत्जाल बिछाया है ? या उसका यह स्वभाव ही है कि वह बैठे-ठाले कुछ-न-कुछ किया ही करे ?

§ ३७. यदि ईश्वर अपनी इच्छानुसार जैसा मनमें आता है उसी तरह इस सृष्टिको बनाता है, तो ईश्वरकी कभी अन्य प्रकारकी इच्छा होनेपर विलक्षण प्रकारकी भी सृष्टि हो सकती है । ईश्वर तो स्वतन्त्र है, उसको इच्छापर कोई अंकुश भी नहीं है अतः उसका दूसरे प्रकारके जगत् बनानेकी इच्छा होना भी सम्भव है । परन्तु अभी तक इस जगत्का एक-ही रूप एक-ही जैसा नियम देखा-सुना जाता है अन्य प्रकारकी सृष्टि तो न देखी ही गयी है और न सुनी ही । यदि ईश्वर हम लोगोंके पुण्य-पापके अनुसार ही सृष्टि करता है; तब ईश्वरकी स्वतन्त्रता कहाँ रही ? वह काहेका ईश्वर ? वह तो केवल हमारे कर्मोंके हुकुमको बजानेवाला एक साधारण मैनेजर सरोखा ही हुआ । यदि ईश्वर दया करके इस जगत्को रचता है; तब संसारमें कोई दुःखी प्राणी उत्पन्न नहीं होना चाहिए । सारा संसार खुशहाल सुखी-ही-सुखी उत्पन्न होवे ।

ईश्वरवादी—ईश्वर क्या करे, ये दुःखी जीव अपने पूर्वजन्ममें कमाये गये कर्मोंकी भोगते हैं । जो जैसा करेगा वैसा भोगेगा । इसलिए दयालु ईश्वर—उनके पापकर्मोंके भोगके लिए दुःखकी सामग्री भी जुटाकर उनका उपकार ही करता है । वे अपने पापोंकी भोगकर उनसे छूट जायेंगे ।

१. “किंच, ईश्वरस्य जगन्निर्माणे यथाश्चि प्रवृत्तिः, कर्मपारतन्त्र्येण, कृष्णया, घर्मादिप्रयोजनोद्देशेन, क्रीडया, निग्रहानुग्रहविधानार्थम्, स्वभावतो वा ?” —न्यायकुसु. पृ. १०७ । २. —ण वा क—म. २ । “अभावाच्चातुकम्प्यानां नानुकम्पास्य जायते । सुजेच्च शुभमेवैकमनुकम्पाप्रयोजितः ॥१३॥” —मीमांसा-श्लो. पृ. ६५२ । तत्त्वसं. पृ. ७१ । सन्मति. टी. पृ. १३० । स्या. रत्ना. पृ. ४४७ । ३. —व करोति म. १, प. १, २, आ., क. ।

तदा तस्य कः पुरुषकारः, अदृष्टापेक्षस्य च कर्तृत्वे किं तत्कल्पनया, ^२जगतस्तदधीनतैवास्तु, ^३किमनेनात्तर्गडुनात्र ।

§ ३८. चतुर्थपञ्चमयोस्तु वीतरागद्वेषताभावः प्रसज्यते । तथाहि—“रागवानोश्वरः क्रीडाकारित्वादबालवत्, तथा अनुग्रहप्रदत्वाद्वाजवत्, तथा द्वेषवानसौ निग्रहप्रदत्वात्तद्वदेव” इति ।

§ ३९. अथ स्वभावतः, तद्वाचेतनस्यापि जगत एव स्वभावतः प्रवृत्तिरस्तु किं तत्कर्तृकल्पनयेति । न कार्यत्वे हेतुर्बुद्धिमन्तं कर्तारमोश्वरं साधयति । एवं संनिवेशविशिष्टत्वाच्चेतनोपादानत्वादभूतभाववित्यादयोऽपि स्वयमुत्थाप्याः, तुल्याक्षेपसमाधानत्वात् ।

§ ४०. किंच क्षित्यादेर्बुद्धिमत्पूर्वकत्वे साध्ये प्रदीयमानाः सर्वेऽपि हि हेतवो विरुद्धा

जैन—यदि सब कुछ सुख-दुःख हमलोगोंको अपने कर्मोंके अनुसार ही मिलता है तब ईश्वरने क्या पुरुषार्थ किया । ईश्वरसे बढ़कर तो कर्मोंकी ही शक्ति सिद्ध होती है । जब ईश्वरको भी अन्तमें कर्मोंके वश होकर ही नाचना पड़ता है तब बीचमें दलालके समान उसकी कल्पना करना ही निरर्थक है, हमी लोग सीधे ही कर्मोंके फल भोग लेंगे । सच्चा पुरुषार्थी तो वह है जो कर्मोंकी परवाह न करके जगत्को सुखी बनाता है, वही वस्तुतः ईश्वर है । इससे तो यही अच्छा है कि यह जगत् सीधा कर्मके परतन्त्र रहे एक निरर्थक ईश्वरकी परार्थनता क्यों जगत्के सिर लादी जाती है । ऐसा ईश्वर तो अन्तर्गडु—गलेमें बड़े हुए मांसपिण्डकी तरह बिलकुल निरर्थक है बोझरूपी है ।

§ ३८. यदि यह जगत् ईश्वरका क्रीडाक्षेत्र है, और अपने मनोविनोदके लिए उसने ये खेल-खिलौने बनाये हैं; तब ईश्वर तो खिलाड़ी लड़कोंकी ही तरह राग-द्वेषवाला हो जायेगा । मनो-विनोदके लिए लीला रचना तो रागवृत्तिका ही फल है । और जिस तरह बच्चे ऊबकर अपने बनाये हुए खिलौनोंको तोड़ देते हैं उसी तरह ईश्वरको भी ऊबकर इस सृष्टिका महाप्रलय भी जब चाहे कर देना चाहिए । अतः हम निश्चित रूपसे कह सकते हैं कि—‘ईश्वर रागी है क्योंकि वह खेल खेलता है जैसे कि बालक ।’ यदि शिष्टानुग्रह तथा दुष्टोंको दण्ड करनेके लिए वह जगत् रचता है; तब भी वह वीतरागी तथा निर्वैर नहीं हो सकता । अपने भक्तोंका उद्धार रागसे तथा दुष्टोंको दण्ड देना द्वेषसे ही हो सकता है । बिना राग-द्वेष हुए निग्रह तथा अनुग्रह नहीं किये जा सकते । वीतरागी व्यक्ति इस निग्रह-अनुग्रहके प्रपञ्चमें पड़ ही नहीं सकता । अतः यह भी निश्चित रूपसे कहा जा सकता है कि—‘ईश्वर राग और द्वेषवाला है क्योंकि वह किसीका अनुग्रह तथा किसीका निग्रह करता है जैसे कि राजा ।’

§ ३९. यदि ईश्वर स्वभावसे ही इस लीलामय जगत्को उत्पन्न करता है, जैसे अग्नि जलती है, वायु चलती है इत्यादि; तो जब आखिरमें स्वभाव मानना ही पड़ता है तब अचेतन पदार्थोंका ही यह स्वभाव मान लीजिए कि—‘वे जैसे कारणोंका संयोग मिलता है उसी रूपसे अपनी प्रवृत्ति स्वभावसे ही करते हैं’ तात्पर्य यह है कि जैसे हाइड्रोजनमें जब आक्सिजन अमुक मात्रामें मिलता तब स्वभावसे ही वह जल बन जाता है । इस बोचके एजेण्ट ईश्वरकी क्या आवश्यकता है । इस प्रकार कार्यत्वे हेतुसे किसी भी तरह ईश्वरकी सिद्धि नहीं होती ।

§ ४०. इसी तरह ‘पृथिवी आदि बुद्धिमान् कतकि द्वारा रचे गये हैं क्योंकि उनमें अचेतन परमाणु उपादान कारण होते हैं जैसे कि घटमें’, ‘उनमें घड़ेकी तरह एक बनावट पायी जाती है’,

१. -पेक्ष च म. २ । २. जगत एव तदधीनतास्तु आ. । जगतस्तदधीनं वास्तु प. १, २ । ३. “किमनेनात्तर्गडुनात्र” इति नास्ति म. १, २, प. १, २, क. । ४. -स्तु रागद्वेषता भावः आ. क. । ५. “क्रीडार्थायां प्रवृत्ती च विहय्येत कृतार्थता ॥५६॥” —मीमांसाश्रकी. ६५३ । तत्त्वसं. पृ. ७७ । ६. तत्कल्पनया म. २ । ७. -यमवसर्याः म. २ ।

दृष्टान्तानुग्रहेण सशरीरासर्वज्ञासर्वकर्तृपूर्वकत्वसाधनात् । न च धूमात्पावकानुमानेऽप्ययं दोषः, तत्र तार्पणादिविशेषाधारवह्निमात्रव्याप्तस्य धूमस्य दर्शनात् । नैवमत्र सर्वज्ञासर्वकर्तृविशेषाधिकरणतत्सामान्येन कार्यत्वस्यास्ति व्याप्तिः, सर्वज्ञस्य कर्तुरतोऽनुमानात्प्रागसिद्धेः ।

§ ४१. व्यभिचारिणश्चासीद् बुद्धिमन्तमन्तरेणापि विद्युदादीनां प्रादुर्भावविभावनात्, स्वप्नाद्यवस्थायामबुद्धिमत्पूर्वस्थापि कार्यस्य दर्शनाच्चेति ।

§ ४२. कालात्ययापदिष्टाश्चैते प्रत्यक्षागमबाधितपक्षानन्तरं प्रयुक्तत्वात् । तद्बाधा च पूर्वमेव दर्शिता ।

‘वे पहले नहीं ये फिर उत्पन्न हो जाते हैं जैसे कि घड़ा,’ इत्यादि हेतुओंका खण्डन कार्यत्व हेतुकी तरह ही कर लेना चाहिए । जैसे-जैसे शंका समाधान कार्यत्वहेतुमें किये गये हैं वैसे ही इन हेतुओंमें लगा लेने चाहिए । जिस प्रकार कार्यत्व हेतुमें भागासिद्ध, विरुद्ध, व्यभिचार, बाधा आदि अनेकों दोष आते हैं ठीक उसी प्रक्रियासे इन हेतुओंमें भी वे दोष आते हैं । सबसे मोटा दोष तो यह है कि जिस घड़ेको बार-बार उदाहरणके रूपमें पेश किया जाता है उस घड़ेकी कृपासे तो जगत्का कर्ता सशरीर असर्वज्ञ एवं असर्वगत बुद्धिमान् सिद्ध होता है । इसलिए सर्वज्ञत्व आदि जो इष्ट हैं उनसे विपरीत असर्वज्ञत्व आदिको सिद्ध करनेके कारण ये सभी हेतु विरुद्ध हैं । धूमसे अग्निका अनुमान करनेमें यह दोष नहीं आ सकता; क्योंकि—यहाँ पहाड़में रहनेवाली तिनके और पत्तोंकी विशेष अग्निमें तथा रसोईघरमें पायी जानेवाली लकड़ी आदिकी विशेष अग्निमें रहनेवाले एक अग्नित्व सामान्यका अनुभव होता है और इसी अग्नित्व सामान्यकी बदौलत सामान्य रूपसे अग्निका अनुमान करना सहज है । परन्तु यहाँ पृथिवी आदि सर्वज्ञकर्ता और घट आदिके असर्वज्ञकर्ता रूप दो—विशेष कर्ताओंमें पाया जानेवाला कोई भी कर्तृत्वनामका सामान्यधर्म अनुभवमें नहीं आता जिससे पहले सामान्य कर्ताका अनुमान किया जा सके; क्योंकि कार्यत्व हेतुवालेके योगके पहले कहीं भी सर्वज्ञकर्ताके दर्शन नहीं होते जिससे उसमें रहनेवाले सामान्यधर्मका परिज्ञान किया जा सके । वस्तुतः किसी भी सर्वज्ञ या अशरीरीका कर्तृत्वके रूपमें दर्शन हुआ ही नहीं है । दर्शनकी बात जाने दीजिए, उसका अनुमान करना भी नितान्त असम्भव है ।

§ ४१. ये सभी ‘कार्यत्वात्, सन्निवेशविशिष्टत्वात्’ आदि हेतु व्यभिचारी भी हैं । देखो ‘विजली चमकती है, मेघ गड़गड़ाता है’ यहाँ बिजली तथा मेघ आदि कार्य हैं, अमुक सन्निवेश—बनावटवाले भी हैं, इनके उपादान कारण भी अचेतन ही परमाणु हैं, ये पहले नहीं ये पीछे चमकने लगे तथा गड़गड़ाने लगे इस तरह इनमें सभी हेतु तो पाये जाते हैं परन्तु इन्हें किसी भी बुद्धिमान् ने बनाया नहीं है—ये तो अपने-आप परमाणुओंका संयोग होनेसे बन गये हैं । अतः बिजली आदिमें हेतुके रह जानेसे तथा साध्यके न रहनेके कारण उक्त हेतु व्यभिचारी हैं । स्वप्न तथा मूर्च्छित आदि अवस्थाओंमें बुद्धिके बिना भी अनेकों कार्य देखे जाते हैं ।

§ ४२. आपके ये समस्त हेतु कालात्ययापदिष्ट भी हैं; क्योंकि बिना जोते-बोये अपने ही आप उगनेवाले जंगली घास आदिमें प्रत्यक्षसे कर्ताका अभाव निश्चित है । आपके आगममें भी ‘न कर्तृत्वं न कर्माणि लोकस्य सृजति प्रभुः’—ईश्वरमें लोकका कर्तृत्व नहीं है वह कर्मकी रचना नहीं करता, ‘यह तो स्वाभाविक है’ इत्यादि रूपसे अकर्तृत्व रूपमें भी ईश्वरका प्रतिपादन किया गया है । अतः प्रत्यक्ष और आगमसे बाधित पक्षमें इन हेतुओंकी प्रवृत्ति होनेसे ये बाधित विषय होनेके कारण कालात्ययापदिष्ट हैं । प्रत्यक्षादिसे पक्षमें बाधा आनेका प्रदर्शन पहले किया जा चुका है ।

§ ४३. प्रकरणसमाश्रयो, प्रकरणचिन्ताप्रवर्तकानां हेतुन्तराणां सद्भावात् । तथाहि— ईश्वरो जगत्कर्ता न भवति निष्पकरणत्वात्, दण्डचक्रवीरादुपकरणरहितकुलालवत्, तथा व्यापित्वादाकाशवत्, एकत्वात्तद्विदित्यादय इति ।

§ ४४. नित्यत्वादीनि तु विशेषणानि तद्व्यवस्थापनायाः प्रतीयमानानि शब्दं प्रति कामिन्या-रूपसंपन्निरूपणप्रायाण्यपकर्णनीत्यान्त्येव । विचारासहृत्वस्थापनार्थं तु किञ्चिदुच्यते । तत्राद्यौ नित्यत्वं विचार्यते तच्चेदद्वरे न घटते । तथाहि—नेदवरो नित्यः, स्वभावभेदेनैव क्षित्पादिकार्यकर्तृत्वात्, अप्रच्युतानुत्पन्नस्थिरैकस्वभावं कूटस्थं नित्यमिति हि नित्यत्वलक्षणाभ्युपगमात् । स्वभावभेदानभ्युपगमे च सृष्टिसंहारादिविरुद्धकार्यकारित्वमतिदुर्घटम् । नापि तज्ज्ञानादीनां नित्यत्वं वाच्यं प्रतीतिविरोधात्, ईश्वरज्ञानादयो न नित्याः ज्ञानादित्वावस्मदादिज्ञानादिवदित्यनुमानविरोधाच्च । एतेन तदीयज्ञानादयो नित्या इत्यादि यदवादि तदपोहितमुहनीयम् ।

§ ४३. जगत्को अकर्तृक सिद्ध करनेवाले अनेक प्रत्यनुमान—विपरीत अनुमानोंकी मीजूदगी होने से आपके ये सब हेतु प्रकरणसम हैं । ये विपरीत अनुमान विरुद्ध प्रकरणकी चिन्ता उपस्थित करके पहलेके मूलहेतुकी सामर्थ्य रोक देते हैं । अकर्तृत्व साधक अनुमान ये हैं—ईश्वर जगत्कार करनेवाला नहीं हो सकता, क्योंकि उसके पास जगत्को रचनेके उपकरण, हथियार आदि कारण-सामग्री नहीं हैं, जैसे कि दण्ड, चाक तथा चोवर आदि उपकरणोंसे रहित कुम्हार घड़ेको नहीं बनाता । इसी तरह ईश्वर भी बिना हथियार जगत्का रचनेवाला नहीं हो सकता । इसी तरह ईश्वर इस सृष्टिका विधाता नहीं है क्योंकि वह व्यापी होनेसे क्रियाशून्य है जैसे कि आकाश । जो स्वयं बिलकुल निष्क्रिय है—हिल-डुल भी नहीं सकता उससे इस जगत्की उत्पत्ति क्रिया नहीं मानी जा सकती । इसी प्रकार ईश्वर इस विचित्र जगत्का कर्ता नहीं हो सकता क्योंकि वह एक है एक स्वभाववाला है जैसे कि आकाश ! इत्यादि अनेकों अनुमान उपस्थित किये जा सकते हैं ।

§ ४४. ईश्वरकी सिद्धिके लिए उसके नित्यत्व सर्वज्ञत्व आदि विशेषणोंका उपस्थित करना तो उसी तरह निरर्थक एवं हास्यास्पद है जैसे किसी नपुंसकको रिजानेके लिए किसी कमनीय कामिनीके रूप, लावण्य आदिकी प्रशंसा करना । अतः जब ईश्वर मूलतः ही सिद्ध नहीं है तब उसके सर्वज्ञत्व आदि विशेषणोंकी कथाका सुनना समय खराब करना है फिर भी उन विशेषणोंकी निरर्थकता दिखानेके लिए कुछ विचार करते हैं । सबसे पहले ईश्वरकी नित्यताका ही विचार किया जाता है । ईश्वर नित्य नहीं है क्योंकि वह पृथिवी, वन, तदी, पर्वत आदि विचित्र कार्योंको विभिन्न स्वभावोंसे बनाता है । यदि ईश्वरके स्वभावभेद न माना जाय तो ये विचित्र कार्य उत्पन्न ही नहीं हो सकेंगे । एक स्वभाववाली वस्तुसे एक जैसे ही एक ठपके कार्य ही उत्पन्न होते हैं । पर ईश्वर रचना करना, संहार करना आदि विरुद्ध कार्योंको करता है अतः सृष्टि करते समय संहार स्वभावका अभाव तथा संहारके समय सृष्टि स्वभावका अभाव मानना ही होगा । जिसमें स्वभाव भेद होता है वह नित्य नहीं रह सकता । जो वस्तु सदा एक जैसी रहती हो, जिसमें कोई नूतन स्वभाव उत्पन्न होता हो और न जिसके किसी पूर्वस्वभावका नाश ही होता हो वह कूटस्थ—लुहारकी निहाईके समान सदा स्थायी वस्तु नित्य कही जाती है । पर जिसमें स्वभाव भेद होता है वह नित्य नहीं रह सकता । ईश्वरके ज्ञान, इच्छा तथा प्रयत्न आदि गुण भी नित्य नहीं हैं; क्योंकि विभुद्रव्यके विशेष गुण अनित्य ही हुआ करते हैं अतः ईश्वरके ज्ञानादिकी नित्य कहना प्रतीतिविरुद्ध है । 'ईश्वरके ज्ञान आदि गुण नित्य नहीं हैं क्योंकि वे ज्ञान आदि विशेष गुण हैं जैसे

१. "बोधो न वेवसो नित्यो बोधत्वादन्यबोधवत् । इति हेतोरसिद्धत्वान्न वेधाः कारणं भुवः ॥१२॥"

—तत्त्वार्थश्लो. पृ. ३९० ।

§ ४५. सर्वज्ञत्वमध्यस्य केन प्रमाणेन ग्राह्यम् । न तावत्प्रत्यक्षेण, तस्येन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्न-
त्वेनातीन्द्रियार्थग्रहणासमर्थत्वात् । नाप्यनुमानेन, अव्यभिचारिलिङ्गाभावात् । ननु जगद्वैचित्र्यान्व-
थानुपपत्तिरूपं तदस्त्येवेति चेत् न, तेन सहाविनाभावाभावात्, जगद्वैचित्र्यस्य सार्वज्ञ्यं विनापि
शुभाशुभकर्मपरिपाकादिवशेनोपपद्यमानत्वात् ।

§ ४६. किंचाद्यं यदि सर्वज्ञः, तदा जगदुपप्लवकरणस्वरिणः पञ्चादपि कर्तव्यनिग्रहानसुरा-

हम लोगोंके ज्ञान आदि ।' इस अनुमानसे ईश्वरके गुणोंकी नित्यता खण्डित हो जाती है । अतः
ईश्वरके ज्ञान आदिकी नित्यताका जो वर्णन आपने किया है वह भी खण्डित हो जाता है ।

§ ४५. ईश्वरकी सर्वज्ञता भी इसी तरह किसी भी प्रमाणसे सिद्ध नहीं होती । प्रत्यक्ष तो
इन्द्रिय और पदार्थके सम्बन्धसे उत्पन्न होकर स्थूल तथा वर्तमान पदार्थोंको जानता है इसलिए
ईश्वरकी अतीन्द्रिय सर्वज्ञताको जानना उसकी सामर्थ्यके बाहर है । उसकी सर्वज्ञताका नियत
सहचारी, उसके बिना न होनेवाला कोई निर्दोष लिङ्ग भी नहीं दिखाई देता जिसके द्वारा उसकी
अतीन्द्रिय सर्वज्ञताका अनुमान लगाया जा सके ।

ईश्वरवादी—हम आप को ईश्वरकी सर्वज्ञताको सिद्ध करनेवाला अकाट्य प्रमाण बताते
हैं । देखो, यह विश्व कितना विचित्र है । एक मनुष्यके ही शरीरपर विचार करो तो मालूम हो
जायेगा कि इसका सिरजनहार कितना कुशल तथा बुद्धिमान् होगा । पेटमें भोजन जाता है
उसका किस प्रक्रियासे रक्त आदि बनकर यह शरीररूपी मशीन पुष्ट हो कर अपना कार्य करती
है । यह विचारते ही आश्चर्य होता है । आषाढ़का महीना आया, तो बादल धिर आये, बिजली
चमकने लगी, वह रंग-विरंगा इन्द्रधनुष मानो पृथिवीसे स्वर्ग तक एक पुल बनाया गया हो, वह
हरी-भरी घास, वह नदियोंकी बाढ़; कहां तक कहें इस जगत्का एक-एक कण रहस्यपूर्ण है । वह
अपने भीतर अपनी विचित्रताकी लम्बी कहानी छिपाये बैठा है । ऐसे विचित्र जगत्को क्या कोई
सर्वज्ञ हुए बिना बना सकता है ? देखो, नाखून उखड़ जाता है तो वहाँ उसी प्रकारकी कठोर
खालका आना शुरू होता है और नाखून फिर बन जाता है । यदि इसका बनानेवाला न होता
तो कैसे नाखूनकी जगह चुन-चुनकर कठोर परमाणु फिट किये जाते तथा मुँहके भीतर तलुएमें
अत्यन्त कोमल । अतः जगत्की रहस्यमय अनोखी रचना ही ईश्वरकी सर्वज्ञताका सबसे बड़ा
प्रमाण है ।

जैन—आपने जगत्की विचित्रताका जो चित्र खींचा है वह है तो बहुत सुन्दर, पर उसका
ईश्वरकी सर्वज्ञताके साथ अविनाभाव रूपसे गठबन्धन करना निपट अज्ञानताका प्रदर्शन है । जब
ईश्वरमें साधारण रूपसे कर्तृत्व सिद्ध हो जाय, तब ही जगत्की विचित्रताका ईश्वरकी सर्वज्ञता
के साथ सम्बन्ध जोड़ा जा सकता है । पर दुःख तो इसी बातका है कि किसी भी हेतुसे ईश्वरका
कर्तृत्व सिद्ध नहीं होता । जगत्की विचित्रता अनगिनती प्राणियोंके असंख्य प्रकारके पुण्य-पापोंसे
होती है । जिस प्राणीका जिस जातिके शुभ या अशुभ कर्मका उदय होता है उसी जातिकी सुख-
दुःख सामग्री उत्पन्न होती जाती है ।

§ ४६. यदि ईश्वर सर्वज्ञ होता तो वह संसारमें अत्याचार करनेवाले राक्षसोंको पहले क्यों
बनाता ? यह तो एक मामूली आदमी भी समझता है कि 'जिस चीजको पोछे नष्ट करना पड़े उसे
पहले ही उत्पन्न न करना ही बेहतर है' कीचड़में पैर लिपटाकर घोनेकी अपेक्षा कीचड़से बचकर
चलनेमें ही बुद्धिमानी है । जिन राक्षसोंको मारनेके लिए उसे स्वयं अवतार लेना पड़ा उनको उस
सर्वज्ञने आखिर पहले बनाया ही क्यों था ? हम-जैसे लोगोंको भी, जो उसकी सर्वज्ञता तथा

दींस्तदधिभक्षेपकृतोऽमदादींश्च किमर्थं सृजतीति नायं सर्वज्ञः ।

§ ४७. तथा बहूनामेककार्यकरणे वैमत्यसंभावनाभयेन महेशितुरेकत्वकल्पना^१ भोजनादिव्ययभयात् कृपणस्यात्यन्तदल्लभपुत्रकलत्रमित्रादिपरित्यजनेन शून्यारण्यानीसेवनतुलामाकलयति । अनेककीटिकासरघाशतसंघाद्यत्वेऽपि अक्रमूर्धमधुच्छत्रादिकार्याणामेकरूपतयाविगानेतोऽप्यलम्भात् ।

§ ४८. किंच ईश्वरस्याखिलजगत्कर्तृत्वेऽभ्युपगम्यमाने शास्त्राणां^२ प्रमाणेतरताव्यवस्थान्विलोपः स्यात् । तथाहि—सर्वं शास्त्रं प्रमाणमीश्वरप्रणीतत्वादितरतत्प्रणीतग्रन्थवत् । प्रतिवाद्यादिव्यवस्थान्विलोपश्च^३, सर्वेषामीश्वरादेशविवायित्वेन तत्प्रतिलोमाचरणानुपपत्तेः प्रतिवाद्याभावप्रसङ्गात् । इति न सृष्टिकरस्य महेश्वरस्य कथंचिदपि सिद्धिः ।

सृष्टिकर्तृताकी ध्वजिया उड़ा रहे हैं, उसने क्यों बनाया ? क्या यही उसकी सर्वज्ञता है ? यदि वह वस्तुतः सृष्टिका कर्ता है तब उसने हम जैसे तथोक नास्तिकोंकी रचना करके तो अपने ही पैरोंपर कुल्हाड़ी पटकी है । यहाँ तो स्पष्ट हो उसकी बुद्धिका दिवाला निकल गया है ।

§ ४७. बहुत-से ईश्वरोंको माननेपर कार्योंके करनेमें विवाद हो सकता है तथा कार्योंका सिलसिला बिगड़ सकता है । इसी डरसे ईश्वरको एक मानना तो उस कंजूसके समान है—जो खाने-पीनेके खर्चके डरसे अपने प्यारे दुलारे बाल-बच्चों तथा स्त्री, मित्र आदिको छोड़कर शून्य जंगलमें जा बसता है । देखो, सैकड़ों दीमकके कीड़े मिलकर एक बाँबीको बनाते हैं और उसमें बिना किसी विवादके हिल-मिलकर बसते हैं । हजारों मधुमक्खियाँ मिलकर शहदका एक छत्ता लगाती हैं और सब उसीमें व्यवस्थासे रह जाती हैं । फिर इन बीतरागी ईश्वरोंमें ही विवादका क्या कारण है ? वे तो सबके सब सर्वज्ञ तथा बीतरागी होंगे उन्हें झगड़नेकी तो कोई आवश्यकता ही नहीं है । बल्कि अनेक ईश्वर होनेसे सबकी सलाहसे बड़ी सुन्दर प्रजातन्त्रात्मक भावोंकी रक्षा करनेवाली सृष्टि होगी ।

§ ४८. ईश्वर जब संसार-भरके समस्त कार्योंका कर्ता है; तब संसारमें जितने मत-मतान्तर हैं उनके शास्त्र भी ईश्वरने ही बनाये हैं, अतः सभी शास्त्र परमपूज्य तथा प्रामाणिक माने जाने चाहिए । अतः हम लोगोंके ईश्वर खण्डनवाले शास्त्र तो आपको अवश्य ही ईश्वरकृत मानकर प्रमाण मान लेना चाहिए और इस सृष्टिकर्तृत्वके बखेड़ेको खतम कर देना चाहिए । फिर उस समय 'ये शास्त्र प्रमाण हैं, ये अप्रमाण हैं' ये बातें आपको भूल जाना चाहिए । अन्यथा आपको ईश्वरप्रोहका बड़ा भारी पाप लगेगा । हम कह सकते हैं कि 'संसारके सभी शास्त्र और खासकर ईश्वरका खण्डन करनेवाले शास्त्र प्रमाण हैं क्योंकि ये सब ईश्वरके द्वारा रचे गये हैं जैसे ईश्वर प्रणीत वेद आदि ।' और जब सभी शास्त्र ईश्वर प्रणीत होनेसे प्रमाण हो जायेंगे, तब 'यह वादी और यह प्रतिवादी, यह हमारा मत और यह तुम्हारा मत' इन सब व्यवहारोंका लोप हो जायगा । हम जो ईश्वरका खण्डन कर रहे हैं वह भी ईश्वरकी आज्ञा या उसके इशारेसे ही कर रहे हैं, अतः आपको उसे ईश्वर वाक्यकी तरह मान लेना चाहिए । हम लोग भी आखिर विश्वके भीतर ही हैं अतः उसके इशारेके खिलाफ तो जा ही नहीं सकते । इस प्रकार महेश्वरको जगन्नि-यन्ता माननेमें अनेकों दूषण तथा अव्यवस्थाएँ होती हैं अतः वह जगत्का कर्ता नहीं हो सकता । कोई भी प्रमाण ऐसा नहीं मिला जो महेश्वरको सृष्टिकर्ता सिद्ध कर सकता हो । अतः संसारके पदार्थोंका पथावत् प्रकाश करनेवाला जिसका ज्ञान है वह सर्वज्ञ तथा बीतरागी ही देवत्वके पदपर बैठ सकता है उसे ही देव मानना उचित है अन्यको नहीं ।

१. -कलशं भो-म. २ । २. "तयापि शास्त्राणां प्रमाणेतख्यवस्थान्विलोपः, सर्वशास्त्रं प्रमाणमेव स्यात् ईश्वरप्रणीतत्वात् तत्प्रणीतप्रसिद्धशास्त्रवत् ॥"—न्यायकुमु. पृ. १०८ । ३. "प्रतिवाद्यादिव्यवस्थान्विलोपश्च सर्वेषामीश्वरादेशविवायित्वात् ॥"—न्यायकुमु. पृ. १०८ ।

§ ४९. ततः सदभूतार्थप्रकाशकत्वाद्दीतराग एव सर्वज्ञो देवो देवत्वेनाभ्युपगमनार्हो नापरः कश्चिदिति स्थितम् ।

अत्र जल्पन्ति जैमिनीयाः । इह हि सर्वज्ञादिविशेषणविशिष्टो भवदभिमतः कश्चनापि देवो नास्ति, तद्ग्राहकप्रमाणाभावात् । तथाहि—न तावत्प्रत्यक्षं तद्ग्राहकम्; “संबद्धं वर्तमानं हि गृह्यते चक्षुरादिना” [मी. श्लो. प्रत्यक्ष सू. श्लो. ८४] इति वचनात् । न चानुमानम्; प्रत्यक्षदृष्ट एवार्थे तत्प्रवर्तनात् । न चागमः; सर्वज्ञस्यासिद्धत्वेन तवागमस्यापि विवादास्पदत्वात् । न चोपमानम्, सर्वज्ञसदृशस्यापरस्याभावात् । न चार्थापत्तिरपि; सर्वज्ञसाधकस्यान्यथानुपपन्नार्थस्यादर्शनात् । ततः प्रमाणपञ्चकाप्रवृत्तेरभावप्रमाणगोचर एव सर्वज्ञः । तदुक्तम्—

“प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न जायते ।

वस्त्वसत्त्वावबोधार्थं तत्राभावप्रमाणता ॥१॥” [मी. श्लो. अभाव. श्लो. १] इति ।

§ ४९. मीमांसक — (पूर्वपक्ष) जैमिनि प्रणीत मीमांसा मतके अनुयायी मीमांसक कहते हैं कि—आप देवको सृष्टिका कर्ता नहीं मानते यह बहुत सुन्दर है । परन्तु देवको सर्वज्ञ मानना नहीं जँचता । धर्म आदि अतीन्द्रिय पदार्थोंमें तो वेदका ही एकमात्र अधिकार है इन्हें कोई भी प्रत्यक्षसे नहीं जान सकता जिससे वह सर्वज्ञ बन सके । धर्म आदिके विषयमें अनादि परम्परासे आया हुआ अपौरुषेय—जिसे किसी पुरुषने नहीं बनाया—स्वयंसिद्ध वेद ही स्वतः प्रमाण है । आपके सर्वज्ञको ग्रहण करनेवाला कोई प्रमाण नहीं है । इन्द्रियोंसे सम्बन्ध रखनेवाला तथा वर्तमान पदार्थको जाननेवाला प्रत्यक्ष तो अतीन्द्रिय सर्वज्ञको जान ही नहीं सकता । “इन्द्रियोंसे जिनका सम्बन्ध है तथा जो पदार्थ वर्तमान हैं उन ही पदार्थोंमें चक्षुरादि इन्द्रियाँ प्रवृत्ति करती हैं” यह प्रसिद्ध ही है । अनुमानसे भी सर्वज्ञकी सिद्धि नहीं हो सकती; क्योंकि प्रत्यक्षसे सिद्ध पदार्थमें ही अनुमानकी प्रवृत्ति होती है । जिन पदार्थोंके सम्बन्धको प्रत्यक्षसे जान सकें उन्हींका अनुमान किया जाता है । सर्वज्ञका तो कभी भी प्रत्यक्ष होता ही नहीं है अतः अनुमानकी सामर्थ्य भी सर्वज्ञको जाननेकी नहीं है । जब सर्वज्ञ ही असिद्ध है तब उसके द्वारा कहा गया आगम प्रमाणभूत ही ही नहीं सकता, इसलिए आगम भी सर्वज्ञको सिद्ध नहीं कर सकता । सर्वज्ञके समान कोई दूसरा प्राणी संसारमें दिखाई देता तो उसे देखकर सर्वज्ञका उपमान-द्वारा ज्ञान किया जा सकता था, परन्तु सर्वज्ञ-सरीखा तो कोई दूसरा है ही नहीं । सर्वज्ञके विना नहीं होनेवाला कोई अविनाभावी अर्थ दिखाई देता तो उसके द्वारा अर्थापत्ति सर्वज्ञको जान पाती; पर ऐसा कोई अविनाभावी पदार्थ दृष्टिगोचर नहीं होता । इस प्रकार वस्तुका सद्भाव सिद्ध करनेवाले प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाण तो सर्वज्ञकी सत्ताको सिद्ध नहीं कर सकते । अब छठवें अभाव प्रमाणका नम्बर है, सो वह तो सर्वज्ञकी सत्ताका समूल उच्छेद ही करनेवाला है । कहा भी है—“जब जिस वस्तुकी सत्ता सिद्ध करनेके लिए प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाण असमर्थ हो जाते हैं तब उस वस्तुका अभाव अभावप्रमाणके

१. “सर्वज्ञो दृश्यते तावन्नेदानोमस्मदादिभिः । निराकरणवच्छक्त्या न चासीदिति कल्पना ॥११७॥” —मीमां. श्लो. सू. २, पृ. ८१ । “सर्वज्ञो दृश्यते तावन्नेदानोमस्मदादिभिः । दृष्टो न चैकदेशोऽस्ति लिङ्गं वा योज्यमापयेत् ॥३१८६॥” —तत्त्वसं. । २. “न चागमेन सर्वज्ञः तदोपेऽन्योन्यसंश्रयात् । नरान्तरप्रणीतस्य प्रामाण्यं गम्यते कथम् ॥११८॥ न ज्ञाप्येवं परो नित्यः शक्यो लब्धुमिहागमः । नित्य-श्चेदर्थवादत्वं तत्परे स्यादनित्यता ॥११९॥” —मी. श्लो. प्रत्यक्षसू. । ३. “सर्वज्ञसदृशः कश्चिद् यदि दृश्येत सम्प्रति । तदा गम्येत सर्वज्ञसद्भाव उपमावलात् ॥३२१५॥” —तत्त्वसं. पृ. ८३८ । ४. “उपदेशो बुद्धादेर्वर्मावर्मादिगोचरः । अन्यथा नोपपद्येत सर्वज्ञं यदि नो भवेत् ॥३२१७॥ प्रत्यक्षादो निपिद्वेऽपि सर्वज्ञप्रतिपादके । अर्थापत्यैव सर्वज्ञमित्थं यः प्रतिपद्यते ॥३२१८॥” —तत्त्वसं. पृ. ८३८ ।

प्रयोगोऽत्र—नास्ति सर्वज्ञः, प्रमाणपञ्चत्वाग्रा(गृ)ह्यमाणत्वात्, खरविपाणवत् ।

§ ५०. किंच, यथाऽनादेरपि, सुवर्णमलस्य क्षारमृत्पुटपाकादिप्रक्रियया विज्ञोध्यमानस्य निर्मलत्वम्, एवमात्मनोऽपि निरन्तरं ज्ञानाद्यभ्यासेन विगतमलत्वात्सर्वज्ञत्वं किं न भवेदिति मतिस्तदपि न, अभ्यासेन हि शुद्धेस्तारतम्यमेव भवेन्न परमः प्रकर्षः, न हि नरस्य लङ्घनमभ्यासतस्तारतम्यवदप्युपलभ्यमानं सकललोकविषयमुपलभ्यते । उक्तं च

“दशहस्तान्तरं व्योम्नी यो नामोत्प्लुत्य गच्छति ।

न योजनशतं गन्तुं शक्नोऽभ्यासशतैरपि ॥१॥” इति ।

§ ५१. अपि च सर्वं वस्तुजातं केन प्रमाणेन जानाति । किं प्रत्यक्षेण, उत यथासंभवं सर्वैरेव प्रमाणैः । न तावत्प्रत्यक्षेण, तस्य संनिहितप्रतिनियतार्थग्राहित्वात् । नाप्यतीन्द्रियप्रत्यक्षेण; तत्सद्भावे प्रमाणाभावात् । नापि सर्वैरेव प्रमाणैः, तेषां प्रत्यक्षपूर्वकत्वात् सर्वेषां सर्वज्ञतापत्तेश्चेति ।

द्वारा किया जाता है ।” अतः यह सुनिश्चित रूपसे कहा जा सकता है कि सर्वज्ञ नहीं है क्योंकि वह प्रत्यक्षादि पांच प्रमाणोंका विषय नहीं होता जैसे कि गधेका सींग ।

§ ५०. प्रश्न—जिस तरह खदानमें पड़ा हुआ सुवर्ण अनादिकालसे अभीतक मलिन रहा है परन्तु सुहागा आदि शोधक द्रव्योंके साथ जब वह धरियामें रखकर अग्निमें तपाया जाता है तब वह निखरकर सौटेंचका निर्मल सोना हो जाता है उसी प्रकार अनादिकालसे कर्मबन्धमें जकड़ा हुआ यह आत्मा अज्ञानी बन रहा है, परन्तु सतत ज्ञानाभ्यास तथा योग जप-तप आदि उपायोंसे धीरे-धीरे जब इसके कर्मकलंक धुल जायेंगे तब यह भी पूर्णज्ञानी तथा सर्वज्ञ क्यों नहीं बन सकता ?

उत्तर—आपका यह अभ्यासके द्वारा सर्वज्ञ बननेका क्रम अनुभवहीनताका सूचक है । अभ्याससे कुछ फर्क तो पड़ सकता है, जो आत्मा आज निपट अज्ञानी है वह कल चार अक्षरका ज्ञान कर ले । परन्तु अभ्यासमें इतनी ताकत नहीं है कि वह वस्तुके स्वभावका आमूल परिवर्तन कर सके । मूल वस्तुमें थोड़ा-बहुत अतिशय अभ्यासके भरोसे आ सकता है । अतः अभ्यास या जप-तपके द्वारा शुद्धिमें कमीवेशी हो सकती है परन्तु सर्वज्ञताको पैदा करनेवाली शुद्धि नहीं हो सकती । कोई आदमी प्रतिदिन ऊँचा कूदनेका अभ्यास करता है, तो यह तो सम्भव है कि जहाँ साधारण आदमी ४-५ हाथ कूदते हैं वह ७-८ हाथ हृदसे हृद १० हाथ कूद जाय । पर कितना भी अभ्यास क्यों न किया जाय क्या कभी १०० योजन ऊँचा कूदनेकी या लोकको लाँघ जानेकी सामर्थ्य उसमें आ सकती है ? कहा भी है—“जो आदमी अभ्यास करनेसे आकाशमें दश हाथ ऊँचा उछल सकता है, क्या वह सैकड़ों वर्ष तक अभ्यास करनेपर भी १०० योजन ऊँचा उछल सकता है ?” तात्पर्य यह कि—अभ्यासकी भी एक मर्यादा होती है अतः ज्ञानकी बढ़ती भी अभ्याससे अपनी मर्यादाकी नहीं लाँघ सकती । वह इतना नहीं बढ़ सकता कि सर्वज्ञ बन बैठे ।

§ ५१. अच्छा, यह बताओ कि—तुम्हारा सर्वज्ञ संसारको समस्त वस्तुओंको प्रत्यक्ष से जानता है या यथासम्भव सभी प्रमाणोंसे ? प्रत्यक्ष तो इन्द्रियोंसे सम्बन्ध रखनेवाली वर्तमान वस्तुओंको ही जानता है अतः उससे अतीत, अनागत, दूरवर्ती तथा सूक्ष्म अतीन्द्रिय पदार्थोंका परिज्ञान नहीं हो सकता । अतीन्द्रिय प्रत्यक्ष तो विवादग्रस्त है, उसमें कोई प्रमाण नहीं है । यथासम्भव सभी प्रमाणोंसे थोड़ा-थोड़ा जानकर टोटलमें सर्वज्ञ बनना तो उचित नहीं है; क्योंकि सभी प्रमाणोंका मूल प्रत्यक्ष है और जब प्रत्यक्ष ही हिम्मत हार रहा है तब और प्रमाण तो अपने आप निराश हो जायेंगे । और इस तरह तो संसारके बहुत-से प्राणी कुछ चीजोंको प्रत्यक्षसे जानकर कुछको

१. उद्घृतोऽयम्—तद्वत्सं. पृ. ८२६ । आसप. पृ. २१९ । सिद्धिचि. टी. । बृहत्सर्वज्ञसि. पृ. १२५ । २. स हि सर्वं भ. २ ।

§ ५२. अन्यच्च, 'अनाद्यनन्तः संसारः । तद्वस्तुन्यप्यनन्तानि क्रमेण विदन् कथमनन्तेनापि कालेन सर्ववेदी भविष्यति ?

§ ५३. किंच, तस्य यथावस्थितवस्तुवेदित्वे अशुच्यादिरसास्वादप्रसङ्गः, तेषां यथावस्थिततया संवेदनात् । आह च—

“अशुच्यादिरसास्वादप्रसङ्गश्चानिवारितः” इति ।

§ ५४. किंच अतीताना तूनि स किं स्वेन स्वेन स्वरूपेण जानाति किं वा वर्त्तमानतथैव । प्रथमपक्षे तज्ज्ञानस्याप्रत्यक्षतापत्तिः, अवर्त्तमानवस्तुप्राप्तिवात्, स्मरणादिवत् । द्वितीये तु

अनुमान आदिसे जानकर तथा धर्म आदि अतीन्द्रिय पदार्थोंको वेदरूप आगमसे जानकर टोटलमें सर्वज्ञताकी परीक्षा पास कर लेंगे और सर्वज्ञ बन जायेंगे ।

§ ५२. और भी विचारो, यह जगत् अनादि अनन्त है, इसकी शुरुआतका पता नहीं है और न यही मालूम है कि यह कब तक ठहरेगा । इस जगत्में नित नये-नये सैकड़ों पदार्थ उत्पन्न होते रहते हैं तथा होते रहेंगे । उन सब अनन्त वस्तुओंको, जो अनन्तकाल तक नये-नये स्वरूपोंको धारण करती जायंगी, कोई क्रमसे जाननेवाला अनन्तकालमें भी नहीं जान सकता । इस तरह समस्त पदार्थोंका जानना नितान्त असम्भव है ।

§ ५३. सर्वज्ञ तो समस्त पदार्थोंको यथावत् अर्थात् वे जैसे हैं ठीक उसी रूपमें जानता है, इसलिए उसे अशुचि पदार्थोंका रसास्वादन भी होना चाहिए । सबमें अशुचि पदार्थ भी तो शामिल हैं ही । कहा भी है—“सर्वज्ञ माननेपर अशुचि पदार्थोंके रसास्वादनका दोष अवश्य ही आयेगा उसका वारण करना कठिन होगा ।”

§ ५४. अच्छा, यह बताओ कि सर्वज्ञ बीती हुई बातोंको तथा आगे होनेवाले पदार्थोंको अतीत और अनागतरूपसे ही जानता है या उन्हें वर्तमानकी तरह साक्षात् रूपसे ? यदि वह अतीतको अतीतरूपमें तथा अनागतको अनागतरूपमें ही जानता है तब उसका ज्ञान साक्षात्कार रूप

१. “साम्प्रतं सामटयज्ञटयोर्मतेन पुनरपि सर्वज्ञदूषणमाह” युगपच्छुच्यशुच्यादिस्वभावानां विरोधिनाम् । ज्ञानं नैकधिया दृष्टं मिन्ना वा गतयः क्वचित् ॥३२४९॥ भूतं भवद्भविष्यच्च वस्त्वनन्तं क्रमेण कः । प्रत्येकं शक्नुयाद्बोद्धुं वत्सराणां शतैरपि ॥३२५०॥ —तत्त्वसं. पृ. ८४४ । “अपि च सर्वं न क्रमेण शक्यावगमम्, आनन्त्यात् । न हि पूर्वापरकोटिविरहिणो ज्ञेयस्योत्पादवतः परिनिष्ठास्ति । न योगपद्येन, आनन्त्यादेव । इयत्तानवधारणे सर्वैकदेशप्रतिपत्त्योरविशेषात् ।” अतो नानन्त्याकारमेकं ज्ञानं, अनन्तानि वा युगपद् ज्ञानानि । “अपि चानन्त्यमेव सर्वज्ञत्वे तदवधारणं न संभवति । तथाहि—सर्वं व्यक्तयोऽवधारिताश्चेत्तावत्य एव नानन्ताः । अनवधारणे ह्यनन्तत्वं तासां तदनवधारणं चानन्तमिति कथं तदवधारणम् ?” —विधिवि. पृ. १९९ । “अशुच्यादिरसास्वादप्रसङ्गमश्चानिवारितः । प्राप्यकारीन्द्रियत्वे च सर्ववित् कथमुच्यते ॥३५९॥ युगपत्सर्वविज्ञानेऽनादिसंसारता कथम् । यस्मिन् परिसमाप्तिज्ञः स एवात्रादिरुच्यते ॥३७०॥ —प्र. वार्त्तिकाल. पृ. ५० । २. “अथवा प्रत्युत्पन्नाकारमेव ज्ञानमतीतानागतकारमपि वा । पूर्वत्र सर्वस्यातथाभावान्मिथ्या । उत्तरत्राऽतीतादिरूपकल्पनाप्रवृत्तत्वात् न प्रत्यक्षम् । सर्वं वा ज्ञानकाले प्रत्युत्पन्नात्मना ज्ञायेत, तथावस्थं वा । पूर्वस्मिन्मिथ्यात्वम् । उत्तरत्र न सर्वं प्रत्यक्षमवस्थान्तराप्रत्यक्षीकरणात् —विधिवि. पृ. ५९८ । ३. “तत्र निरतिशयं सर्वज्ञबीजम् ॥२०॥ यदिदमतीतानागतप्रत्युत्पन्नप्रत्येकसमुच्चयातीन्द्रियग्रहणमल्पं बह्विति सर्वज्ञबीजम्, एतद्वि वर्धमानं यत्र निरतिशयं स सर्वज्ञः । अस्ति काष्ठाप्राप्तिः सर्वज्ञबीजस्य सातिशयत्वात् परिमाणवदिति, यत्र काष्ठाप्राप्तिज्ञानस्य स सर्वज्ञः स च पुरुषविशेष इति ।” —योगसू. ब्रासमा. १।२५ । “प्रज्ञातिशय-विश्रान्त्यादिसिद्धेस्तत्सिद्धिः ।” —प्रमाणसौ. अ. १, आ. १, सू. १६ ।

तज्ज्ञानस्य भ्रान्तत्वप्रसङ्गः, अन्वयास्थितस्यार्थस्यान्यथाग्रहणात्, द्विचञ्जज्ञानादिवदिति ॥

§ ५५. अत्र प्रतिविधीयते । तत्र यत्तावदुक्तम्—‘तद्ग्राहकप्रमाणाभावात्’ इति साधनम् । तदसम्भवं; तत्साधकानामनुमानप्रमाणानां सद्भावात् । तथाहि—ज्ञानतारतम्यं क्वचिद्विश्रान्तं तरतम-
शब्दवाच्यत्वात् । परिमाणवदिति । नायमसिद्धो हेतुः, प्रतिप्राणिप्रज्ञामेधादिगुणपाटव्यस्य ज्ञानस्य
तारतम्येनोपलब्धेः । ततोऽवश्यमस्य सर्वान्तिमप्रकर्षेण भाग्यं, यथा परिमाणस्याकाशे । स च
ज्ञानस्य सर्ववस्तु शक्त्यरूपो यत्र विश्रान्तः स भगवान् सर्वज्ञः ।

§ ५६. ननु संताप्यमानेपाथस औष्ण्यतारतम्ये सत्यपि सर्वान्तिमवर्तिरूपतापत्तिरूपप्रकर्षा-
वज्ञानाद्वचमिच्छार्थं हेतुरिति चेत्; न; यतो यो द्रव्यस्य सहजो धर्मो न तु सहकारिसव्यपेक्षः,
सहजोऽपि च यः स्वाश्रये विशेषभारभूते, सोऽभ्यासक्रमेण प्रकर्षपर्यन्तमासादयति, यथा कलधौतस्य
पुटपाकप्रवन्धाहिता विशुद्धिः । न च पाथसस्तापः सहजो धर्मः, न त्वभ्यासिसहकारिसव्यपेक्षः ।

नहीं हुआ और इसीलिए उसका ज्ञान प्रत्यक्षकी श्रेणीमें नहीं आ सकता । प्रत्यक्ष तो वर्तमानकी
तरह साक्षात् स्पष्ट रूपसे जाननेवाला होता है । अतीतकी अतीतरूपसे जाननेवाला ज्ञान तो
स्मरण आदिकी तरह अस्पष्ट तथा अप्रत्यक्षात्मक होगा । यदि सर्वज्ञ अतीत आदि पदार्थोंको वर्त-
मान रूपसे जानता है; तब उसका ज्ञान अर्थोंको विपरीत रूपमें अर्थात् जो वर्तमान नहीं हैं उन्हें
वर्तमानरूपमें, जाननेके कारण मिथ्या हो जायेगा । जैसे एक चन्द्रमें दो चन्द्रको देखनेवाला ज्ञान
अन्यथाग्राही होनेसे भ्रान्त है उसी तरह सर्वज्ञका ज्ञान भी अतीत आदिको जो कि वर्तमानरूप
नहीं हैं, वर्तमानरूपमें जाननेके कारण झूठ हो ठहरेगा । इति ।

§ ५५. जैन (उत्तर पक्ष)—जब सर्वज्ञको सिद्ध करनेवाले अनेक अनुमान मौजूद हैं तब
ग्राहक प्रमाणोंका अभाव कहना किसी भी तरह उचित नहीं है । देखो, ज्ञानका तरतमभाव—
क्रमिक विकास कहीं न कहीं अपनी आखिरी हदको प्राप्त हो जाता है क्योंकि वह क्रमिक विकास
है । जैसे परिमाण—नाप परमाणुसे क्रमिक विकास करते-करते आकाशमें अपनी पूर्णदशा अर्थात्
महापरिमाण अवस्थामें पहुँच जाता है उसी प्रकार ज्ञानका क्रमिक विकास होते-होते कहीं-न-कहीं
वह पूर्ण अवस्थामें अवश्य ही पहुँचेगा । ज्ञानकी यह पूर्णवस्था ही सर्वज्ञता है । ज्ञानका क्रमिक
विकास असिद्ध नहीं है, संसारमें हर एक प्राणीमें प्रज्ञा—नवीन पदार्थोंकी तर्कणा करनेवाली
प्रतिभा तथा मेधा—धारणशक्ति आदि गुणोंका क्रमिक विकास बराबर देखते हैं । किसीकी प्रज्ञा
आदिका कम विकास है तो दूसरा उससे बड़ा-बड़ा है । कोई एम. ए. है तो कोई डाक्टर है
आदि । जब हम ज्ञानका इस तरह क्रमिक विकास प्रत्यक्षसे देख रहे हैं तब अवश्य ही ज्ञान बढ़ते-
बढ़ते किसी आत्मामें अपना चरम विकास कर लेगा जैसे कि परिमाण बढ़ते-बढ़ते आकाशमें
अपनी चरम सीमाको पहुँचकर महापरिमाण कहलाता है, उसी तरह ज्ञानकी चरम अवस्था
सर्वज्ञता कही जाती है । ज्ञानका यह चरम विकास जिस आत्मामें हो गया है वही समस्त
वस्तुओंका यथावत् प्रकाश करनेवाली आत्मा सर्वज्ञ है ।

§ ५६. शंका—जब चूल्हे पर पानी गरम करते हैं तब उसमें उष्णताकी तरतमता—क्रम-
विकास देखा जाता है, परन्तु पानीको कितनी ही देर तक क्यों न तपाया जाय उसमें उष्णताकी
चरम सीमा—याने अग्निरूपता नहीं होती । पानीको कितना ही तपाइए वह त्रिकालमें भी अग्निर-
रूप नहीं हो सकता । अतः आपका यह नियम ‘जिनमें तरतमता होती उनका कहीं पूर्ण प्रकर्ष
होता है’ व्यभिचारी हो जाता है ।

१. सन्तप्यमान—म. २ । २. यो हि द्र—म. २ । ३. “अभ्यासेन विशेषेऽपि लज्जनोदकतापवत् । स्वभा-
वातिकर्मी भा भूदिति चेदादितः स चेत् ॥१२२॥ पुनर्यत्नमपेक्षेत यदि स्यान्नास्थिराश्रयः । विशेषो नैव
वर्द्धेत स्वभावश्च न तादृशः ॥१२३॥”—प्र. वा. ११२२-१२३ । तत्त्वसं. पृ. ६९२ ।

तत्कथं तत्र तापोऽभ्यस्यमानः परां काष्ठां गच्छेत् । अत्यन्ततापे प्रत्युत पाथसः परिक्षयात् । तु जीवस्य सहजो धर्मः स्वाश्रये च विशेषमाधत्ते । तेन तस्य निरन्तराभ्यासाहिताधिकोत्तरोत्तर-विशेषाधानात् प्रकर्षपर्यन्तप्राप्तिर्नापुक्ता । एतेन 'लङ्घनाभ्यास' इत्यादि निरस्तं, लङ्घनस्यासहज-धर्मत्वात्, 'स्वाश्रये च विशेषानाधानात्, प्रत्युत तेन सामर्थ्यपरिक्षयादिति ।

§ ५७. तथा जलधिजलपलप्रमाणादयः कस्यचित्प्रत्यक्षाः, प्रमेयत्वात्, दिगतरूपादि-विशेषवत् । न च प्रमेयत्वमसिद्धं, अभावप्रमाणस्य व्यभिचारप्रसक्तेः । तथाहि—प्रमाणपञ्चकाति-क्रान्तस्य हि वस्तुनोऽभावप्रमाणविषयता भवताभ्युपगम्यते । यदि च जलधिजलपलप्रमाणादिषु

समाधान—पदार्थके स्वाभाविक धर्मोंका ही अभ्यासके द्वारा पूर्ण विकास होता है । जो धर्म अन्य सहकारियोंकी अपेक्षासे उत्पन्न होनेके कारण आगन्तुक हैं उनमें पूर्ण प्रकर्षका कोई खास नियम नहीं है । जलमें जो गरमी आती है वह उसका स्वाभाविक धर्म नहीं है किन्तु अग्निके सम्बन्धसे होनेवाला एक आगन्तुक—किरायेसे बसा हुआ बाहरी धर्म है । अतः वह बढ़ते-बढ़ते अपनी चरम सीमा—अग्नि रूप तक कैसे पहुँच सकता है ? बल्कि पानीको अधिक तपानेसे उसका समूल नाश हो जायेगा, वह सूखकर हवा हो जायेगा । सुवर्णको तपानेसे उसमें शुद्धि आती है यह शुद्धि उसका स्वाभाविक धर्म है अतः उसकी चरम सीमा सीटची सोनेमें प्रकट हो जाती है । इसी तरह ज्ञान जीवका निजी धर्म है अतः वह अपने आश्रय—आत्मामें विशेषता उत्पन्न करता है । वह सतत अभ्यास करनेसे तथा ध्यान आदि उपायों से क्रमिक विकास को पाता हुआ अन्तमें समस्त जगत्को साक्षात्कार करनेवाला हो जाता है । यही ज्ञानके विकासकी चरम सीमा है । इस विवेकसे आपकी 'ऊँचा कूदनेका अभ्यास करनेपर भी कोई सी योजना नहीं कूद सकता' इस शंकाका भी समाधान हो जाता है । ऊँचा कूदना, लाँघना आत्माका या शरीरका स्वाभाविक धर्म नहीं है । ऊँचा कूदनेसे आत्मामें कोई विशेषता नहीं आती, बल्कि यदि शक्तिसे बाहंर कूदने की कोशिश की जाती है तो दम ही टूट जाता है और हाथ पैर टूटनेका भी पूरा-पूरा अन्देश रहता है । ऊँचा कूदनेमें तो शरीरका हलकापन तथा फुरती विशेष रूपसे अपेक्षित है, अतः शरीरके हिसाबसे जो जितना कूद सकता है उसका उस हद तक कूद लेना ही उसका चरम विकास है । अधिक लाँघनेसे शरीरका विकास न होकर उसका ह्रास शुरू हो जाता है । अतः ज्ञानका चरम विकास मानना युक्तियुक्त है ।

§ ५७. तथा, 'समुद्रके जलकी बाजिबी तौल किसीको प्रत्यक्षसे प्रतिभासित होती है, क्योंकि वह प्रमेय है जैसे कि घट आदिमें रहनेवाले उसके रंग रूप आदि ।' इस अनुमानसे भी सर्वज्ञकी सिद्धि होती है । समुद्रमें कितने मन पानी है यह तौल प्रमेय-प्रमाणका विषय तो अवश्य है । आखिर उसके जल की एक एक रत्ती तक की बारीक तौल है तो अवश्य अतः 'जो चीज सत् होती है वह किसी न किसी प्रमाणका विषय भी होती ही है' इस नियमके अनुसार समुद्र की तौल में प्रमेयत्व हेतु असिद्ध नहीं है । मान लो कि, समुद्रके जलकी तौलको हम लोग प्रत्यक्ष अनुमान आदि पाँच प्रमाणोंसे नहीं जान सकते तो कमसे कम अभाव प्रमाणके द्वारा उसका अभाव तो जान सकते हैं । तब भी समुद्रके जलकी तौल अभाव प्रमाणका विषय होनेसे प्रमेय सिद्ध हो जाती है । यह तो आप स्वयं ही मानते हैं कि 'जो वस्तु सद्भावग्राही प्रत्यक्ष आदि पाँच प्रमाणोंका विषय नहीं होती वह अभाव प्रमाणका विषय होती है' । अतः यदि समुद्रके जल की तौल अन्ततोगत्वा अभाव

१. स्वाश्रये विशेषानाधानाच्च प्र-भ. २ । २. "सूक्ष्मान्तरितद्वार्याः प्रत्यक्षाः कस्यचिद्यथा । अनुमेय-त्वतोऽप्यादिरिति सर्वज्ञसंस्थितिः ॥५॥"—आसमी. ५ । "ततोऽन्तरितत्त्वानि प्रत्यक्षाण्यहंतोऽञ्जसा । प्रमेयत्वाद्यथाऽस्मादृक् प्रत्यक्षार्थाः सुनिश्चिताः ॥८८॥"—आसप. ३को. ८८ । ३. —जलप्रलयप्र-भ. २ ।

प्रमाणपञ्चकातिक्रान्तरूपमप्रमेयत्वं स्यात्, तदा तेष्वप्यभावप्रमाणविषयता स्यात् । न चात्र तत्त्वेऽपि सा संभावितोति । यस्य च प्रत्यक्षाः, स भगवान् सर्वज्ञ इति ।

§ ५८. तथास्ति कैश्चिदतीन्द्रियार्थसार्थसाक्षात्कारी, अनुपदेशालिङ्गाविसंवादविशिष्ट-दिग्देशकालप्रमाणाद्यात्मकचन्द्रादिग्रहणाद्युपदेशदायित्वात् । यो यद्विषयेऽनुपदेशालिङ्गाविसंवाद्यु-पदेशदायी तत्साक्षात्कारी यथास्मदादिः, अनुपदेशालिङ्गाविसंवाद्युपदेशदायी च कश्चित् तस्मा-त्तत्साक्षात्कारी, तथाविधं च श्रोसर्वज्ञ एवेति ।

§ ५९. यच्चोक्तं 'प्रमाणपञ्चकाप्रवृत्तेः सर्वज्ञस्याभावप्रमाणगोचरत्वम्; तदपि बाङ्मात्रम्; प्रमाणपञ्चकाप्रवृत्तेरसंभवात् । सा हि बाधसदभावत्वेन स्यात्, न च सर्वज्ञे बाधकसंभवः ।

प्रमाणका ही विषय हुई तब भी वह प्रमेय तो हुई ही । यदि समुद्रके जलकी तौलमें प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंकी अप्रवृत्ति रहने पर भी अभाव प्रमाणकी प्रवृत्ति न हो तो अभाव प्रमाण व्यभिचारी हो जायेगा, उसका यह नियम टूट जायेगा कि 'जहाँ प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाण प्रवृत्त नहीं होंगे वहाँ मैं प्रवृत्ति कहूँगा' । इस तरह जब समुद्रके जलकी तौल प्रमेय है तब उसका किसी न किसी महापुरुषकी साक्षात्कार अवश्य होगा । और जिसकी उसका साक्षात्कार है वही सर्वज्ञ है ।

§ ५८. तथा, 'कोई आत्मा अतीन्द्रिय पदार्थोंका साक्षात्कार करनेवाला है, क्योंकि वह शास्त्र तथा अनुमापक हेतुओंकी सहायताके बिना ही चन्द्रग्रहण आदि ज्योतिर्विद्याका यथार्थ उपदेश देता है । इस दिन इतने बजकर इतने मिनट होनेपर खग्रास या अपूर्णग्रास आदि रूपसे भावि चन्द्रग्रहणका उपदेश अतीन्द्रियज्ञानके बिना नहीं हो सकता । जो जिस विषयका शास्त्र या लिङ्गकी सहायताके बिना अविसंवादी उपदेश देता है वह उस पदार्थका साक्षात्कार करनेवाला होता है, जैसे किसी घट आदिको प्रत्यक्ष देखकर उसका यथावत् वर्णन करनेवाले हम लोग । बिना किसी शास्त्रकी सहायताके तथा अनुमान करनेवाले हेतुओंकी मददके बिना भावी चन्द्र-ग्रहण आदिका दिन घण्टा मिनट खग्रास आदि नियत रूपसे उपदेश देनेवाला कोई आत्मा इस जगत्में है, अतः वह उन भावि अतीन्द्रिय पदार्थोंका साक्षात्कार अवश्य करता है । सर्वप्रथम ज्योतिष विद्याका साक्षात् उपदेश देनेवाले जिनेन्द्रदेव हैं अतः वे अतीन्द्रिय पदार्थोंके देखनेवाले सर्वज्ञ हैं ।' इस अनुमानसे भी सर्वज्ञ सिद्ध होता है ।

§ ५९. आपने जो पहले कहा था कि—'चूँकि सर्वज्ञको सिद्ध करनेवाले प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाण नहीं हैं अतः अभावप्रमाणके द्वारा उसका अभाव ही सिद्ध होता है' यह युक्तिशून्य है केवल प्रलाप मात्र है; क्योंकि जब अनुमान प्रमाण सर्वज्ञकी सत्ता ठोक-बजाकर सिद्ध कर रहा है तब प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंकी अप्रवृत्ति कैसे कही जा सकती है ? प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंकी अप्रवृत्ति तो उस पदार्थमें होती है जिसमें इन प्रमाणों-द्वारा बाधा आती हो । सर्वज्ञमें तो कोई भी प्रमाण बाधा देनेवाला नहीं मिलता । उसकी सत्ता निर्बाध है । आप ही बताइए किन ऐसा प्रमाण है जो सर्वज्ञका बाधक होता हो—प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान, या अर्थापत्ति ? 'सर्वज्ञका प्रत्यक्ष

१. तेष्वपि म. २ । २. "सूक्ष्माद्यर्थोपदेशो हि तत्साक्षात्कर्तृपूर्वकः । परोपदेशालिङ्गाक्षानपेक्षान्वित-यत्नतः ॥९॥" —तत्त्व. श्रौ. पृ. ११ । "सूक्ष्मांतरितद्वारायाः कस्यचित्प्रत्यक्षाः अनुपदेशालिङ्गान्वय-व्यतिरेकपूर्वकाविसंवादिनष्टमुष्टिचिन्तालाभालाभसुखदुःखग्रहोपरगाद्युपदेशकरणान्यथानुपपत्तेः ।" —बृहत्स-र्वज्ञशि. पृ. १३० । "यो तद्विषयानुपदेशालिङ्गान्वयव्यतिरेकाविसंवादिवचनानुक्रमकर्ता स तत्साक्षात्कारी यथा अस्मदादिर्योक्तजलशैत्यादिविषयवचनरचनानुक्रमकारी तद्द्रष्टा नष्टमुष्ट्यादिविषयानुपदेशालिङ्गान्वय-व्यतिरेकाविसंवादिवचनरचनानुक्रमकर्ता च कश्चिद्विभक्त्यधिकरणमावापन्नः पुरुष इति ।" —लघुसर्वज्ञशि. पृ. १०७ । सन्मति टी. पृ. ६५ । न्यायवि. वि. द्वि. पृ. २१७ । ३. बाधकत्वेन म. १, २, प. १, २, क. १ आसमी. द्व. पृ. ४ ।

तत्कथं तत्र तापोऽभ्यस्यमानः परां काष्ठां गच्छेत् । अत्यन्ततापे प्रत्युत पाथसः परिक्षयात् । ज्ञानं तु जीवस्य सहजो धर्मः स्वाश्रये च विशेषमाधत्ते । तेन तस्य निरन्तराभ्यासाहिताधिकोत्तरोत्तर-विशेषाधानात् प्रकर्षपर्यन्तप्राप्तिर्नायुक्ता । एतेन 'लङ्घनाभ्यास' इत्यादि निरस्तं, लङ्घनस्यासहज-धर्मत्वात्, 'स्वाश्रये च विशेषाधानात्, प्रत्युत तेन सामर्थ्यपरिक्षयादिति ।

§ ५७. तथा जलधिलजलपलप्रमाणादयः कस्यचित्प्रत्यक्षाः, प्रमेयत्वात्, घटादिगतरूपादि-विशेषवत् । न च प्रमेयत्वमसिद्धं, अभावप्रमाणस्य व्यभिचारप्रसक्तेः । तथाहि—प्रमाणपञ्चकाति-क्रान्तस्य हि वस्तुनोऽभावप्रमाणविषयता भवताभ्युपगम्यते । यदि च जलधिलजलपलप्रमाणादिषु

समाधान—पदार्थके स्वाभाविक धर्मोका ही अभ्यासके द्वारा पूर्ण विकास होता है । जो धर्म अन्य सहकारियोंको अपेक्षासे उत्पन्न होनेके कारण आगन्तुक हैं उनमें पूर्ण प्रकर्षका कोई खास नियम नहीं है । जलमें जो गरमी आती है वह उसका स्वाभाविक धर्म नहीं है किन्तु अग्निके सम्बन्धसे होनेवाला एक आगन्तुक—किरायेसे बसा हुआ बाहरी धर्म है । अतः वह बढ़ते-बढ़ते अपनी चरम सीमा—अग्नि रूप तक कैसे पहुँच सकता है ? बल्कि पानीको अधिक तपानेसे उसका समूल नाश हो जायेगा, वह सूखकर हवा हो जायेगा । सुवर्णको तपानेसे उसमें शुद्धि आती है यह शुद्धि उसका स्वाभाविक धर्म है अतः उसकी चरम सीमा सौदंभी सोनेमें प्रकट हो जाती है । इसी तरह ज्ञान जीवका निजी धर्म है अतः वह अपने आश्रय—आत्मामें विशेषता उत्पन्न करता है । वह सतत अभ्यास करनेसे तथा ध्यान आदि उपायों से क्रमिक विकास को पाता हुआ अन्तमें समस्त जगत्को साक्षात्कार करनेवाला हो जाता है । यही ज्ञानके विकासकी चरम सीमा है । इस विवेकसे आपकी 'ऊँचा कूदनेका अभ्यास करनेपर भी कोई सी योजना नहीं कूद सकता' इस शंकाका भी समाधान हो जाता है । ऊँचा कूदना, लंघना आत्माका या शरीरका स्वाभाविक धर्म नहीं है । ऊँचा कूदनेसे आत्मामें कोई विशेषता नहीं आती, बल्कि यदि शक्तिसे बाहर कूदने की कोशिश की जाती है तो दम ही टूट जाता है और हाथ पैर टूटनेका भी पूरा-पूरा अन्देश रहता है । ऊँचा कूदनेमें तो शरीरका हलकापन तथा फुरती विशेष रूपसे अपेक्षित है, अतः शरीरके हिसाबसे जो जितना कूद सकता है उसका उस हद तक कूद लेना ही उसका चरम विकास है । अधिक लंघनेसे शरीरका विकास न होकर उसका ह्रास शुरू हो जाता है । अतः ज्ञानका चरम विकास मानना युक्तियुक्त है ।

§ ५७. तथा, 'समुद्रके जलकी बाजिबी तौल किसीको प्रत्यक्षसे प्रतिभासित होती है, क्योंकि वह प्रमेय है जैसे कि घट आदिमें रहनेवाले उसके रंग रूप आदि ।' इस अनुमानसे भी सर्वज्ञकी सिद्धि होती है । समुद्रमें कितने मन पानी है यह तौल प्रमेय-प्रमाणका विषय तो अवश्य है । आखिर उसके जल की एक एक रती तक की बारीक तौल है तो अवश्य अतः 'जो चीज सत् होती है वह किसी न किसी प्रमाणका विषय भी होती ही है' इस नियमके अनुसार समुद्र की तौल में प्रमेयत्व हेतु असिद्ध नहीं है । मान लो कि, समुद्रके जलकी तौलको हम लोग प्रत्यक्ष अनुमान आदि पाँच प्रमाणोंसे नहीं जान सकते तो कमसे कम अभाव प्रमाणके द्वारा उसका अभाव तो जान सकते हैं । तब भी समुद्रके जलकी तौल अभाव प्रमाणका विषय होनेसे प्रमेय सिद्ध हो जाती है । यह तो आप स्वयं ही मानते हैं कि 'जो वस्तु सद्भावग्राही प्रत्यक्ष आदि पाँच प्रमाणोंका विषय नहीं होती वह अभाव प्रमाणका विषय होती है' । अतः यदि समुद्रके जल की तौल अन्ततोगत्वा अभाव

१. स्वाश्रये विशेषाधानाच्च प्र-म. २ । २. "सूक्ष्मान्तरितद्वार्याः प्रत्यक्षाः कस्यविद्यथा । अनुमेय-त्वतोऽग्न्यादिरिति सर्वज्ञसंस्थितिः ॥५॥"—आसमी. ५ । "ततोऽन्तरिततत्त्वानि प्रत्यक्षाण्यहंतोऽञ्जना । प्रमेयत्वाद्ययाऽस्मादृक् प्रत्यक्षार्थाः सुनिश्चिताः ॥८८॥"—आसप. ३को. ८८ । ३. —जलप्रलयप्र-म. २ ।

प्रमाणपञ्चकातिक्रान्तरूपमप्रमेयत्वं स्यात्, तदा तेष्वप्यभावप्रमाणविषयता स्यात् । न चात्र तत्त्वेऽपि सा संभावनीति । यस्य च प्रत्यक्षाः, स भगवान् सर्वज्ञ इति ।

§ ५८. तथास्ति कैश्चिदतीन्द्रियार्थसार्थसाक्षात्कारी, अनुपदेशालिङ्गाविसंवादिविशिष्ट-दिग्देशकालप्रमाणाद्यात्मकचन्द्रादिग्रहणाद्युपदेशदायित्वात् । यो यद्विषयेऽनुपदेशालिङ्गाविसंवाद्यु-पदेशदायी तत्साक्षात्कारी यथात्मदादिः, अनुपदेशालिङ्गाविसंवाद्युपदेशदायी च कश्चित् तस्मात्तत्साक्षात्कारी, तथाविधं च श्रीसर्वज्ञ एवेति ।

§ ५९. यच्चोक्तं 'प्रमाणपञ्चकाप्रवृत्तेः सर्वज्ञस्याभावप्रमाणगोचरत्वम्; तदपि वाङ्मात्रम्; प्रमाणपञ्चकाप्रवृत्तेरसंभवात् । सा हि^३ बाधसद्भावत्वेन स्यात्, न च सर्वज्ञे बाधकसंभवः ।

प्रमाणका ही विषय हुई तब भी वह प्रमेय तो हुई ही । यदि समुद्रके जलकी तौलमें प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंकी अप्रवृत्ति रहने पर भी अभाव प्रमाणकी प्रवृत्ति न हो तो अभाव प्रमाण व्यभिचारी हो जायेगा, उसका यह नियम टूट जायेगा कि 'जहाँ प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाण प्रवृत्त नहीं होंगे वहाँ मैं प्रवृत्ति करूँगा' । इस तरह जब समुद्रके जलकी तौल प्रमेय है तब उसका किसी न किसी महापुरुषको साक्षात्कार अवश्य होगा । और जिसको उसका साक्षात्कार है वही सर्वज्ञ है ।

§ ५८. तथा, 'कोई आत्मा अतीन्द्रिय पदार्थोंका साक्षात्कार करनेवाला है, क्योंकि वह शास्त्र तथा अनुमापक हेतुओंकी सहायताके बिना ही चन्द्रग्रहण आदि ज्योतिर्विद्याका यथार्थ उपदेश देता है । इस दिन इतने बजकर इतने मिनट होनेपर खग्रास या अपूर्णग्रास आदि रूपसे भावि चन्द्रग्रहणका उपदेश अतीन्द्रियज्ञानके बिना नहीं हो सकता । जो जिस विषयका शास्त्र या लिङ्गी सहायताके बिना अविसंवादो उपदेश देता है वह उस पदार्थका साक्षात्कार करनेवाला होता है, जैसे किसी घट आदिको प्रत्यक्ष देखकर उसका यथावत् वर्णन करनेवाले हम लोग । बिना किसी शास्त्रकी सहायताके तथा अनुमान करनेवाले हेतुओंकी मददके बिना भावी चन्द्रग्रहण आदिका दिन घण्टा मिनट खग्रास आदि नियत रूपसे उपदेश देनेवाला कोई आत्मा इस जगत्में है, अतः वह उन भावि अतीन्द्रिय पदार्थोंका साक्षात्कार अवश्य करता है । सर्वप्रथम ज्योतिष विद्याका साक्षात् उपदेश देनेवाले जिनैन्द्रदेव हैं अतः वे अतीन्द्रिय पदार्थोंके देखनेवाले सर्वज्ञ हैं ।' इस अनुमानसे भी सर्वज्ञ सिद्ध होता है ।

§ ५९. आपने जो पहले कहा था कि—'चूँकि सर्वज्ञको सिद्ध करनेवाले प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाण नहीं हैं अतः अभावप्रमाणके द्वारा उसका अभाव ही सिद्ध होता है' यह युक्तिशून्य है केवल प्रलाप मात्र है; क्योंकि जब अनुमान प्रमाण सर्वज्ञकी सत्ता ठोक-बजाकर सिद्ध कर रहा है तब प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंकी अप्रवृत्ति कैसे कही जा सकती है ? प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंकी अप्रवृत्ति तो उस पदार्थमें होती है जिसमें इन प्रमाणोंद्वारा बाधा आती हो । सर्वज्ञमें तो कोई भी प्रमाण बाधा देनेवाला नहीं मिलता । उसकी सत्ता निर्बाध है । आप ही बताइए कौन ऐसा प्रमाण है जो सर्वज्ञका बाधक होता हो—प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान, या अर्थापत्ति ? 'सर्वज्ञका प्रत्यक्ष

१. तेष्वपि म. २ । २. "सूक्ष्माद्यर्थोपदेशो हि तत्साक्षात्कर्तृपूर्वकः । परोपदेशालिङ्गाख्यानपेक्षावित-
थत्वंतः ॥९॥" —तत्त्व. ३. टी. पृ. ११ । "सूक्ष्मान्तरितद्वारायाः कस्यचित्प्रत्यक्षाः अनुपदेशालिङ्गान्वय-
व्यतिरेकपूर्वकाविसंवादिनष्टपुष्टिचिन्तालाभालाभसुखदुःखग्रहीपरागाद्युपदेशकरणान्यथानुपपत्तेः ।" —बृहत्स-
र्वज्ञलि. पृ. १३० । "यो तद्विषयानुपदेशालिङ्गान्वयव्यतिरेकाविसंवादिवचनानुक्रमकर्ता स तत्साक्षात्कारी
यथा अस्मदादिर्योक्तजलशैत्यादिविषयवचनरचनानुक्रमकारी तद्वद्वानुपदेशालिङ्गान्वय-
व्यतिरेकाविसंवादिवचनरचनानुक्रमकर्ता च कश्चिद्विषयव्यतिरेकभावापन्नः पुरुष इति ।" —छुसर्वज्ञलि.
पृ. १०७ । सन्मति टी. पृ. ६५ । न्यायवि. वि. द्वि. पृ. २९७ । ३. बाधकत्वेन म. १, २,
प. १, २, क. । आसमी. वृ. पृ. ४ ।

तथाहि—^१तद्बाधकं प्रत्यक्षम्, अनुमानम्, आगमः, उपमानम्, अर्थापत्तिर्वा । तत्राद्यः पक्षो न श्रेयान्; यतो यदि प्रत्यक्षं वस्तुनः कारणं^३ व्यापकं वा स्यात्, तदा तन्निवृत्तौ वस्तुनोऽपि निवृत्तिर्युक्तिमती, बह्व्यादि कारणवृक्षत्वादिव्यापकनिवृत्तौ धूमत्वादिशिशपात्वादिनिवृत्तिवत् । न चार्थस्याध्यक्षं कारणम्, तद्भावेऽपि देशादिव्यवधानेऽर्थस्य भावात् । नापि व्यापकम्; तन्निवृत्तावपि देशादिविप्रकृष्टवस्तूनामपि^५ नान्त्वात् । न चाकारणाव्यापकनिवृत्तौ^४ अव्यवकार्या^५ व्याप्यनिवृत्तिरूपपन्ना, अतिप्रसक्तेरिति ।

§ ६०. नाप्यनुमानं^६ तद्बाधकम्; धर्मिसाध्यधर्मसाधनानां स्वरूपासिद्धेः । तत्र हि धर्मित्वेन किं सर्वज्ञोऽभिप्रेतः, सुगतादिः, सर्वपुरुषा वा । यदि सर्वज्ञः, तदा किं तत्र साध्यमसत्त्वम्, असर्वज्ञत्वं

नहीं होता इसलिए प्रत्यक्ष ही सर्वज्ञका बाधक है' इस प्रकार प्रत्यक्षको बाधक कहना समुचित नहीं है; क्योंकि यदि प्रत्यक्ष वस्तुका कारण या वस्तुका व्यापक होता तभी उसकी निवृत्ति होनेसे वस्तुका अभाव किया जा सकता है । जिस प्रकार धूमका कारण अग्नि है अतः अग्निकी निवृत्ति होनेपर धुँका अभाव देखा जाता है । वृक्षत्व सीसोन नीम आदि सभी विशेष वृक्षोंमें पाया जाने-से शिशपा आदिका व्यापक है अतः वृक्षत्व रूप व्यापक धर्मके अभावमें सीसोन आदि वृक्षविशेषोंका अभाव होता है, उसी तरह यदि प्रत्यक्ष वस्तुका व्यापक या कारण होता तो अवश्य ही प्रत्यक्ष न होनेसे वस्तुका अभाव होता परन्तु प्रत्यक्ष न तो पदार्थका कारण ही है और न व्यापक ही । प्रत्यक्षके अभावमें भी दूर देशमें पदार्थका सद्भाव देखा जाता है अतः प्रत्यक्ष पदार्थका कारण नहीं है तथा प्रत्यक्षकी निवृत्ति होनेपर भी दूरदेशवर्ती पदार्थोंकी निवृत्ति नहीं देखी जाती अतः वह पदार्थका व्यापक भी नहीं है । जब प्रत्यक्ष पदार्थका कारण या व्यापक नहीं है तब प्रत्यक्षकी निवृत्तिसे अर्थात् सर्वज्ञकी प्रत्यक्षता न होनेसे—सर्वज्ञ रूप पदार्थका अभाव कैसे माना जा सकता है ? जो वस्तु कारण या व्यापक नहीं है उसकी निवृत्तिसे यदि जो कार्य या व्याप्य नहीं है ऐसे पदार्थकी निवृत्ति मानी जाय तो अतिप्रसङ्गः अर्थात् अव्यवस्था दोष आता है । अर्थात् घटकी निवृत्तिमें भी सुमेरुपर्वतकी निवृत्ति होनी चाहिए ।

§ ६०. अनुमान भी सर्वज्ञका बाधक नहीं हो सकता; क्योंकि बाधक अनुमानमें आप किसे धर्मी बनाओगे, क्या साध्य रखोगे तथा किसे हेतु बनाओगे यही अनिश्चित है । धर्मी, साध्य तथा हेतुके स्वरूपका निश्चय किये बिना तो अनुमान ही नहीं सकता । बताइए—आप सर्वज्ञको धर्मी बनायेंगे या वृद्ध आदिकी, अथवा सभी पुरुषों की ? सर्वज्ञकी धर्मी बनानेपर आप उसकी

१. "अतीन्द्रियार्थदर्शिनो हि बाधकं प्रमाणं प्रत्यक्षम्, अनुमानादि, अभावो वा स्यात् ?"—न्यायकुसु. पृ. ८९ ।

२. "न तावत् प्रत्यक्षं बाधकम्, तस्यातद्विषयत्वात् । —तत्त्वसं. प. पृ. ८४८ । ३. "कारणं व्यापकाभावे निवृत्तिश्चेह युज्यते । हेतुमद्व्याप्तयोस्तस्मादुत्पत्तेरेकभावतः ॥३२७१॥ कृशानुपादवाभावे धूमाम्नादिनिवृत्तिवत् । अन्यथाऽहेतुतैव स्यान्नानात्वं च प्रसज्यते ॥३२७२॥"—तत्त्वसं. प. पृ. ५ ।

४. —भावकार्या—अ, १, प. १, २, क. । ५. —व्यापकनि—प. १, २ । ६. "नाप्यनुमानम्.

धर्मि-साध्यसाधनानां स्वरूपाप्रसिद्धेः, तद्बाधके ह्यनुमाने धर्मित्वेन, सर्वज्ञोऽभिप्रेतः सुगतः, सर्वपुरुषा वा ? यदि सर्वज्ञः, तदा किं तत्र साध्यम्-असत्त्वम्, असर्वज्ञत्वं वा । यद्यसत्त्वम्; किं तत्र साधनम्-अनुपलम्भः, विरुद्धविधिः वक्तृत्वादिकं वा । यद्यनुपलम्भः; स किं सर्वज्ञस्य, तत्कारणस्य, तत्कार्यस्य, तद्व्यापकस्य वा । यदि सर्वज्ञस्य सोऽपि किं स्वसम्बन्धो, सर्वसम्बन्धो वा । स्वसम्बन्धो चेत्; सोऽपि किं निर्विशेषणः, सपलविधलक्षणप्राप्तत्वविशेषणो वा ?"—न्यायकुसु. पृ. ९१ । स्या. रत्ना. पृ. ३८२ ।

"किं स्वोपलम्भनिवृत्तिस्त्वया सर्वज्ञाभावसिद्धयेऽनुपलम्भोऽभिप्रेतः । आहोस्वित्सर्वपुरुषोपलम्भनिवृत्तिर्वा । अनुपलम्भोऽपि किं निर्विशेषणोऽभीष्ट उपलविधलक्षणप्राप्तस्येत्येतस्य विशेषणस्यानाश्रयणात् । आहोस्वित्सर्वविशेषण इति ।"—तत्त्वसं. प. पृ. ८५० ।

वा ? यद्यसत्त्वम्; किं तत्र साधनमनुपलम्भः, विरुद्धविधिः, वक्तृत्वादिकं वा । यद्यनुपलम्भः किं सर्वज्ञस्य, उत तत्कारणस्य; तत्कार्यस्य, तद्व्यापकस्य वा । यदि सर्वज्ञस्य; सोऽपि किं स्वसंबन्धी सर्वसंबन्धी वा । स्वसंबन्धी 'चेन्निविशेषणः', उत उपलब्धिलक्षणप्राप्तत्वविशेषणी वा । आद्ये परचित्तविशेषाविभिरनैकात्मिकः 'अनुपलम्भात्' इति हेतुः, तेषामनुपलम्भेऽप्यसत्त्वानभ्युपगमात् । नाप्युपलब्धिलक्षणप्राप्तत्वविशेषणः; सर्वत्र सर्वदा च सर्वज्ञाभावसाधनस्याभावप्रसङ्गात् । न हि सर्वथाप्यसत् उपलब्धिलक्षणप्राप्तत्वं घटते, क्वचित्कदाचित्सत्त्वोपलम्भाविनाभावित्वात्तस्य । एतेन सर्वसंबन्धिपक्षोऽपि प्रत्याख्यातः । किं च असिद्धः सर्वसंबन्ध्यनुपलम्भः, असर्वविदा प्रतिपत्तुमशक्य-

असत्ता सिद्ध करेंगे या उसमें असर्वज्ञता साधेंगे ? यदि आप सर्वज्ञकी असत्ता सिद्ध करना चाहते हैं, तब आप अनुपलम्भको हेतु बनायेंगे या विरुद्ध विधिको अथवा वक्तृत्व आदिको ? यदि सर्वज्ञकी असत्ता सिद्ध करनेमें अनुपलम्भ हेतुका प्रयोग किया जाता है तब यह जानना जरूरी है कि यह अनुपलम्भ सर्वज्ञका है या उसके कारणोंका है अथवा उसके कार्यका है, किंवा उसके व्यापक धर्मका है ? यदि सर्वज्ञकी असत्ता सिद्ध करनेमें सर्वज्ञका ही अनुपलम्भ हेतुरूपमें उपस्थित किया जाता है; तब यह बताइए कि किसको सर्वज्ञका अनुपलम्भ है खुद आपको, या संसारके सब प्राणियोंको ? यदि आप अपनेको होनेवाले सर्वज्ञके अनुपलम्भसे सर्वज्ञका अभाव मानते हैं; तब यह जानना जरूरी है कि—यह अनुपलम्भ साधारण अनुपलम्भ है अथवा दृश्य—दिखनेलायक पदार्थका है । साधारण अर्थात् किसी दृश्य आदि विशेषण रहित—अनुपलम्भसे सर्वज्ञका अभाव नहीं किया जा सकता; क्योंकि 'इस समय देवदत्तके मन में क्या बात है' इसको यज्ञदत्तका कोई भी प्रमाण नहीं जानता परन्तु इस अनुपलम्भसे देवदत्तकी चित्तवृत्तिका अभाव तो नहीं हो सकता । दृश्य पदार्थकी अनुपलब्धि किसी खास देशमें या किसी विशेष समयमें ही वस्तुका अभाव साध सकती है सब देशों और सब समयोंमें नहीं । जैसे दृश्य घड़ेको अनुपलब्धि घड़ेके अभावको किसी खास जगह या किसी विशेष समयमें ही बता सकती है वह घड़ेका सर्वथा तीनों काल या तीनों लोकोंमें अभाव सिद्ध नहीं कर सकती । आप ही सोचो जिस वस्तुका सर्वथा अभाव होगा वह दृश्य—दृष्टिगोचर होनेके योग्य कैसे हो सकती है । दृश्य कहनेका मतलब ही है कि वह कभी न कभी कहीं न कहीं उपलब्ध होती है, उसकी सत्ता है । इसलिए दृश्यानुपलब्धिके द्वारा सर्वज्ञका अत्यन्त लोप नहीं किया जा सकता । हाँ, इतना कर सकते हैं कि 'इस समय और यहाँ सर्वज्ञ नहीं है' । इसी तरह दृश्य पदार्थकी सब प्राणियोंको अनुपलब्धि हो नहीं सकती । वह किसी न किसीको उपलब्ध होगा ही । सर्वज्ञ जैसा सचेतन पदार्थ यदि अन्य किसीको उपलब्ध न भी हो पर खुद अपने आपको तो उपलब्ध होगा ही, अतः किसी भी दृश्यपदार्थको सब प्राणियोंको अनुपलब्धि नहीं हो सकती । और आप यह कैसे जानेंगे कि—संसारके समस्त प्राणी सर्वज्ञको नहीं जानते ? किसी भी असर्वज्ञके लिए 'सबको सर्वज्ञकी अनुपलब्धि है' यह जानना नितान्त असम्भव है । जबतक संसारके समस्त प्राणियोंका तथा उनके ज्ञानोंका एक-एक करके यथार्थ परिज्ञान नहीं होता तबतक 'इन समस्त प्राणियोंके ज्ञानोंमें सर्वज्ञ प्रतिभासित नहीं होता' यह जानना असम्भव है । जैसे दर्पणको जाने बिना दर्पणमें आये हुए प्रतिबिम्बका देखना असम्भव है ठीक उसी तरह सब आदमियोंके ज्ञानोंको जाने बिना उसमें आये हुए सर्वज्ञके अभावका प्रतिबिम्ब नहीं जाना जा सकता । जिस बुद्धिमान् मनुष्यको यह स्पष्ट मालूम हो रहा है कि—'ये संसारके समस्त प्राणी सर्वज्ञको नहीं जान रहे हैं' वस वही बुद्धिमान् सर्वज्ञ है । इसी तरह सर्वज्ञताके कारणोंको अनुपलब्धि होनेसे सर्वज्ञका अभाव होना भी अत्यन्त दुष्कर है; क्योंकि सर्वज्ञतामें कारण है

त्वात्^१ । न खलु सर्वात्मनां तज्ज्ञानानां चाप्रतिपत्तौ तत्संबन्धी सर्वज्ञानुपलम्भः प्रतिपत्तुं शक्यः । नापि कारणानुपलम्भः, तत्कारणस्य^२ ज्ञानावरणादिकर्मप्रक्षयस्यानुमानेनोपलम्भात् ।^३ एतत्साधकं चानुमानं, युक्तयश्चाग्रे वक्ष्यन्ते ।

§ ६१. कार्यानुपलम्भोऽप्यसिद्धः, तत्कार्यस्याविसंवाद्यागमस्योपलब्धेः ।

§ ६२. व्यापकानुपलम्भोऽप्यसिद्धः, तद्व्यापकस्य सर्वार्थसाक्षात्कारित्वस्यानुमानेन प्रतीतिः । तथाहि—अस्ति कश्चित्सर्वार्थसाक्षात्कारी, तद्ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीणप्रतिबन्धप्रत्ययत्वात् । यद्यद्ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीणप्रतिबन्धकं तत्साक्षात्कारि, यथापगततिमिरादिप्रतिबन्धं लोचनं रूपसाक्षात्कारीति नानुपलम्भादिति साधनं सर्वज्ञाभावं साधयति ।

§ ६३. विरुद्धविधिरपि साक्षात्परंपरया वा सर्वज्ञाभावं साधयेत् । प्रथमपक्षे^४ सर्वज्ञत्वेन साक्षाद्विरुद्धस्य सर्वज्ञत्वस्य क्वचित्कदाचिद्विधानात्सर्वत्र सर्वदा वा ।^५ तत्रापक्षे न सर्वत्र सर्वदा सर्वज्ञाभावः सिध्येत्, यत्रैव हि तद्विधानं तत्रैव तदभावो नान्यत्र । न हि क्वचित्कदाचिद्वर्गेविधाने

ज्ञानावरण आदि प्रतिबन्धक कर्मोका समूल नाश । सो इन कर्मोका समूल नाश तो हो ही सकता है । जब हम इन कर्मोंके नाशका चढ़ाव-उतार देखते हैं तथा ये कर्म जब आये हैं, आगन्तुक हैं; स्वाभाविक नहीं हैं; तब इनका प्रतिपक्षीके मिलनेपर अत्यन्त नाश तो उसी तरह हो जायेगा जैसे कि गरमीके आनेसे ठण्डकका । 'कर्म अत्यन्त नष्ट होते हैं' इसकी सिद्धि आगे की जायेगी ।

§ ६१. सर्वज्ञके कार्यकी अनुपलब्धिसे उसका अभाव करना भी केवल मनसुबे बांधना ही है; क्योंकि सर्वज्ञका सबसे बड़ा तथा ठोस कार्य है उसके द्वारा रचा गया अविस्वादी आगम ।

§ ६२. सर्वज्ञके व्यापक धर्मकी अनुपलब्धि भी नहीं कही जा सकती; क्योंकि सर्वज्ञका व्यापक धर्म है समस्त पदार्थोंका यथार्थ साक्षात्कार करना । सो यह निम्नलिखित अनुमानके द्वारा प्रसिद्ध है ही ।—कोई व्यक्ति सकल पदार्थोंका यथावत् साक्षात्कार करता है, क्योंकि उसका पदार्थोंके जाननेका स्वभाव है तथा उसके ज्ञानके प्रतिबन्धक कर्म नष्ट हो गये हैं, जिसका जिस पदार्थको जाननेका स्वभाव है तथा यदि वह तद्विषयक प्रतिबन्धकोंसे शून्य है तो वह अवश्य ही उस पदार्थको जानता है । जैसे आँखका रूपको देखनेका स्वभाव है और यदि उसमें कोई तिमिर आदि रोग न हों तथा अन्धकार आदि रुकावटें न हों तो वह अवश्य ही रूपको देखती है । इस अनुमानसे सर्वज्ञके सर्वसाक्षात्कारित्व रूप व्यापक धर्मकी सिद्धि होती है अतः व्यापक धर्मकी अनुपलब्धिसे सर्वज्ञका अभाव नहीं किया जा सकता ।

§ ६३. विरुद्ध विधि अर्थात् सर्वज्ञसे विरुद्ध असर्वज्ञकी विधि भी सर्वज्ञका अभाव नहीं कर सकती; क्योंकि उस समय सर्वज्ञको साक्षात् विरोधी असर्वज्ञका विधान करके सर्वज्ञका अभाव किया जायेगा, अथवा सर्वज्ञको परम्परासे विरोध करनेवाले अन्य किसी पदार्थका विधान करके यदि सर्वज्ञका सीधा विरोध करनेवाले असर्वज्ञका विधान करके उसकी सत्ताका लोप किया जाता है; तब यह प्रबल होगा कि—ऐसे असर्वज्ञका किसी खास देश या विशेष समयमें विधान किया जायेगा या तीनों काल और तीनों लोकोंमें ? यदि असर्वज्ञका किसी देश विशेष या किसी खास

१. "सर्वसंबन्धिसर्वज्ञापकानुपलम्भनम् । न चक्षुरादिनिर्वच्यप्रत्ययत्वाददुष्टवत् ॥" व. शं. प्र. १४ ।

२. नापि तत्कारणा भ. २ । ३. -ज्ञाना-भ. २ । ४. अतस्तत्सा-भ. २ । ५. "तथाहि—कश्चिदात्मा सकलार्थसाक्षात्कारी, तद्ग्रहणस्वभावत्वे सति प्रक्षीणप्रतिबन्धप्रत्ययत्वात् ।" —न्यायकुसु.

११ । प्रमेयक. २५५ । स्या. रत्ना. प्र. २७० । प्रमेयरत्नम. २१२ । ६. साधयति भ. १, प. १, २, आ., क. । "नापि विरुद्धविधिः यतः साक्षात्, परम्परया वा विरुद्धस्य विधिः सर्वज्ञाभावं प्रसाधयेत् ।" —न्यायकुसु. पृ. ९२ । ७. सर्वज्ञेन भ. २ । ८. -स्यासर्वज्ञस्य-भ. २ । ९. सदा वा

भ. २ । १०. तत्रादिपक्षे भ. २ ।

सर्वत्र सर्वदा वा तद्व्यापकविरुद्धगीताभावो दृष्टः । द्वितीयोऽप्ययुक्तः, अर्वाग्दृशः सर्वत्र सर्वदा वा सर्वज्ञत्वविरुद्धासर्वज्ञत्वविधेरसंभवात् तत्संभवे च तस्यैव सर्वज्ञत्वापत्तेः सिद्धं नः समीहितम् ।

§ ६४. परम्परयापि किं तद्व्यापकविरुद्धस्य, तत्कारणविरुद्धस्य तत्कार्यविरुद्धस्य वा विधिः सर्वज्ञाभावमाविर्भावयेत्^१ । न तावद्व्यापकविरुद्धविधिः^२, स हि सर्वज्ञस्य व्यापकमखिलार्थसाक्षात्कारित्वं तेन विरुद्धं तदसाक्षात्कारित्वं नियतार्थग्राहित्वं वा तस्य च विधिः क्वचित्कदाचित्तदभावं साधयेत् पुनः सर्वत्र सर्वदा^३ वा, तुषारस्पशंव्यापकश्रोतविरुद्धाग्निविधानात् क्वचित्कदाचित्तुषार-स्पर्शनविषेधवत् । कारणविरुद्धविधिरपि क्वचित्कदाचिदेव सर्वज्ञाभावं साधयेत्, न सर्वत्र । सर्वज्ञत्वस्य हि कारणमज्ञोपकर्मक्षयः, तद्विरुद्धस्य^४ कर्मक्षयस्य च विधिः क्वचित्कदाचिदेव सर्वज्ञा-

समयके लिए विधान किया जाता है; तब उससे सर्वज्ञका सर्वथा अभाव नहीं हो सकता । जहाँ जिस समय असर्वज्ञकी विधि रहेगी वहाँ उस समय ही सर्वज्ञका अभाव किया जा सकता है, दूसरे देश तथा दूसरे समयमें नहीं । अपने मकानकी एक कोठरीमें आग सुलगानेसे सारे संसारमें या वहीं हमेशाके लिए तो शीतका अभाव नहीं हो सकता । जहाँ और जब आग सुलगानेमें वहीं और तभी ठण्डक नष्ट होगी । असर्वज्ञके लिए तीनों लोक तथा तीनों कालका पट्टा लिख देना हम जैसे असर्वज्ञोंका कार्य नहीं है; क्योंकि असर्वज्ञकी त्रैकालिक तथा सार्वत्रिक जिम्मेवारी तो वही व्यक्ति ले सकता है जिसे तीनों काल तथा लोकोंका यथावत् परिज्ञान हो । और यदि ऐसा कोई त्रिकाल-त्रिलोकज्ञ मिलता है, तो बड़ो खुशीकी बात है । हमारा भी तो मतलब त्रिकालत्रिलोकको जाननेवाले सर्वज्ञसे ही है । हमारे लिए तो वही सर्वज्ञ है ।

§ ६४. सर्वज्ञका परम्परासे विरोध करनेवाले पदार्थोंका विधान करके सर्वज्ञका अभाव सिद्ध करना भी मनको लड्डू खाने जैसा ही है । आप यह बताइए कि—आप सर्वज्ञके व्यापक धर्मका विरोध करके सर्वज्ञका लोप करोगे या सर्वज्ञके कारणका विरोध करके अथवा सर्वज्ञके कार्योंका विरोध करके ? पहला विकल्प मानकर तो सर्वज्ञका अत्यन्त अभाव नहीं किया जा सकता; क्योंकि 'सर्वज्ञका व्यापक धर्म है सकल पदार्थोंका साक्षात्कार करना, उसके सोधे विरोधी ही तो 'सकल पदार्थोंको नहीं जानना' या 'कुछ पदार्थोंका जानना' ये दो ही हो सकते हैं । सो इन दोनोंका विधान करके भी किसी खास देश या किसी खास समयमें ही सर्वज्ञका निषेध हो सकता है । 'संसारके समस्त प्राणी सदा सकल पदार्थोंको नहीं जानते या कुछ ही पदार्थोंको जानते हैं' ऐसा त्रैकालिक विधान करना तो असर्वज्ञके वशकी बात नहीं है । वह तो अपने परिचित लोगोंमें ही ऐसा विधान कर सकता है, अतः जहाँ और जिस समयके लिए उन दोनोंका विधान किया जायेगा वहीं और उसी समय सर्वज्ञका निषेध हो सकता है । दूसरी जगह तथा दूसरे समयमें नहीं । देखो, तुषारका व्यापक धर्म है ठण्डक, इस ठण्डककी साक्षात् विरोधी अग्नि जब और जहाँ सुलगायी जायेगी तभी और वहीं तुषार तथा उसकी ठण्डकका लोप हो सकेगा अन्यत्र और दूसरे समयमें नहीं । इसी तरह सर्वज्ञके कारणोंके विरोधीका विधान करके भी सर्वज्ञका क्वचित् तथा किसी खास समयमें ही निषेध किया जा सकता है तीनों लोकोंमें सदाके लिए नहीं । सर्वज्ञताका कारण है सर्वज्ञताको रोकनेवाले ज्ञानावरण आदि कर्मोंका नाश, इसका सोधा विरोधी है उन कर्मोंका सद्भाव । सो इन ज्ञानावरण आदि कर्मोंके सद्भावका विधान भी जिस आत्मामें जिस समय किया

१. -मादिशेत् आ., क. । २. -धिः सर्व-म. २ । "यद्वा-अर्थान्तरस्य साक्षात्कारस्वर्येण वा विरुद्धस्यैव विधानात्तन्निषेधः, नाविरुद्धस्य, तस्य तत्सहभावसंभवात् । यथा-तास्यैव श्रोतस्पर्शो बह्नेरिति साक्षाद्विरुद्धस्य बह्नेर्विधानाच्छ्रोतस्पर्शननिषेधः, तद्वत्सर्वज्ञनिषेधेऽपि स्यात्" । -तत्त्वसं. पृ. ८५२ । न्यायकुसु. पृ. ९२ । ३. -दा तुषा-म. २ । ४. -येत् सर्वत्र सर्वदा सर्व-म. २ । ५. कर्मप्रिक्षयस्य म. २ ।

भावसाधकः, रोमहर्षादिकारणशीतविरुद्धाग्निविधानात् क्वचित्कदाचिच्छीतकार्यरोमहर्षादिनिषेधवत् न पुनः साकल्येन, सकलकर्माप्रक्षयस्य साकल्येन संभवाभावात्, क्वचिदप्यात्मनि तस्याग्रे ध-
यिष्यमाणत्वात् । नापि विरुद्धकार्यविधिः, सर्वज्ञत्वेन हि विरुद्धं किञ्चिज्ज्ञत्वं तत्कार्यं नियतार्थ-
विषयं वचः तस्य विधिः स च न सामस्त्येन सर्वज्ञाभावं साधयेत् । यत्रैव हि तद्विधिस्तत्रैवास्य
तदभावसाधनसमर्थत्वात्, शीतविरुद्धवदनकार्यधूमविशिष्टप्रदेश एव शीतस्पर्शनिषेधवत्, तन्न
विरुद्धविधिरपि सर्वविधौ बाधकः ।

§ ६५. नापि वक्तृत्वादिकम्, सर्वज्ञसत्त्वानभ्युपगमे तस्यानुपपत्त्यासिद्धत्वात्, तदुपपत्तौ
च स्ववचनविरोधो 'नास्ति सर्वज्ञो वक्तृत्वादिधर्मोपेतश्चेति' तन्न सर्वज्ञस्यासत्त्वं कुतोऽपि हेतोः
साधयितुं शक्यम् ।

§ ६६. नाप्यसर्वज्ञत्वं साध्यं सर्वज्ञोऽसर्वज्ञ इत्येवं, विरोधस्यात्राप्यविशिष्टत्वात् ।

जायेगा वही आत्मा उसी समय सर्वज्ञतासे शून्य कहा जा सकता है न कि सभी आत्माएँ सभी
समयोंमें । 'सभी आत्माओंमें कर्मोंका सदा सद्भाव रहेगा' यह विधान करना तो सर्वज्ञके ही
अधिकारकी बात है हम लोगोंके अधिकारकी नहीं । जैसे ठण्डमें ठिठुरनेके कारण होनेवाले
रोमांच आग तापनेसे शान्त हो जाते हैं, अतः जो आदमी जब आग तापेगा तभी उसीके रोमांच
शान्त होंगे सबके रोमांच सदाके लिए शान्त नहीं हो सकते । हम आगे यह सिद्ध करेंगे कि कोई
विशिष्ट आत्माएँ अपने योगबलसे कर्मबन्धनोंको तोड़कर निरावरण हो जाते हैं । इसी तरह सर्वज्ञ-
के विरुद्ध असर्वज्ञके कार्योंका विधान करके भी सर्वज्ञका सर्वथा, सर्वदा तथा सर्वत्र निषेध नहीं
किया जा सकता । सर्वज्ञताका सीधा विरोध अल्पज्ञतासे है । अल्पज्ञताका कार्य है नियत पदार्थोंके
स्वरूपका प्रतिपादन करनेवाले वचन । सो इनका विधान भी जिस आत्मामें जब किया जायेगा
वह आत्मा उसी समय सर्वज्ञतासे रहित कहा जा सकता है । सभी आत्माएँ सब समयके लिए
असर्वज्ञ नहीं । जैसे ठण्डक आग सुलगते ही समाप्त हो जाती है, अतः जहाँ और जब आगका
कार्य हुआ होगा वहीं तभी ठण्डकका निषेध किया जा सकता है, उससे सब जगह और सब
समयोंमें ठण्डकका निषेध नहीं हो सकता । इस प्रकार जब विरुद्ध विधिका कोई भी प्रकार सर्वज्ञ-
का अभाव सिद्ध नहीं कर सकता तब विरुद्ध विधि भी सर्वज्ञकी बाधक नहीं हो सकती ।

§ ६५. वक्तृत्व हेतु भी सर्वज्ञका बाधक नहीं है । जब सर्वज्ञकी सत्ता ही नहीं है तब सर्वज्ञ-
का बोलना कैसा ? जो आदमी अपना अस्तित्व रखता है वही तो बोलता है । यदि सर्वज्ञ है; तब
उसका निषेध कैसा ? 'सर्वज्ञ है भी नहीं और वह बोलता भी है' यह तो स्पष्ट ही अपने वचनका
खुद ही विरोध करना है । जब वह है ही नहीं तब बोलता कौन है ? यदि वह बोल रहा है तब
उसका अभाव कैसे ? 'उसका अभाव भी हो, और वह बोले भी' ये दोनों बातें साथ-साथ नहीं
बन सकतीं । यह तो ऐसा ही है जैसे कोई सपूत अपनी माताको बन्ध्या कहे । इस तरह कोई भी
हेतु सर्वज्ञका अत्यन्त अभाव सिद्ध करनेमें समर्थ नहीं है ।

§ ६६. सर्वज्ञको धर्मों बनाकर उसमें असर्वज्ञता सिद्ध करना भी परस्पर विरोधी है । जब
वह सर्वज्ञ है ही तब उसमें असर्वज्ञता कैसे सिद्ध हो सकती है ? 'सर्वज्ञ भी है असर्वज्ञ भी है' ये तो
परस्पर विरोधी बातें हैं ।

१. सर्वज्ञबाधकः म. २। २. "अयं च वक्तृत्वाख्यो हेतुः 'यस्य ज्ञेयप्रमेयत्ववस्तुसत्त्वादिलक्षणा'
इत्यादिशब्देनाक्षिप्त एवेति ।" "तदत्रादिपदाक्षिप्तो वक्तृत्वे योऽभिमान्यते । निश्चयं व्यतिरेकस्य परस्पर-
विरोधतः ॥३३५९॥" — उत्तरसं. पृ. ८८। ३. एतस्या—म. २।

§ ६७. किंच असर्वज्ञत्वे^१ साध्ये सर्वज्ञस्य प्रमाणविरुद्धार्थवस्तुत्वम् तद्विपरीतम्, वस्तुत्व-
मात्रं वा हेतुत्वेन विवक्षितम् । प्रथमोऽसिद्धो हेतुः, सर्वज्ञस्य तथाभूतार्थवस्तुत्वात्संभवात् । द्वितीय-
पक्षे तु विरुद्धः, दृष्टेष्टाविरुद्धार्थवस्तुत्वस्य सर्वज्ञत्वे^३ सत्येव संभवात् । 'तृतीयपक्षेऽप्यनैकान्तिकः,
वस्तुत्वमात्रस्य सर्वज्ञत्वेन विरोधात्संभवात् ।

§ ६८. एतेन सुगतादिधर्मिणोऽपि प्रत्याख्यायि, प्रोक्तदोषानुषङ्गाविशेषात् । किंच,
प्रतिनिष्ठसुगतादेः सर्वज्ञतानिवेधेऽन्येषां तद्विधिरवश्यंभावी, विशेषनिषेधस्य शेषाभ्यनुज्ञानान्तरीय-
कत्वात्, 'अयमज्ञाह्मणः' इत्यादिवदिति ।

§ ६९. अतः सर्वपुरुषानुररीकृत्य तेषामसर्वज्ञता वस्तुत्वादेः साध्यते; तन्न; विपक्षास्य

§ ६७. अच्छा यह बताना कि—प्रमाणविरोधी असत्य कथन करनेके कारण आप उसे
असर्वज्ञ कहते हैं, अथवा सत्य कथन करनेके कारण, या 'बोलता है इसीलिए असर्वज्ञ है' इस
तरह बोलने मात्रसे ही ? पहली कल्पना तो आपकी निरी कल्पना ही है; क्योंकि जो सर्वज्ञ है वह
प्रमाण-विरोधी असत्य कथन कर ही नहीं सकता । जब वस्तुके यथार्थ स्वरूपका उसे परिज्ञान है
तथा वह वीतरागी है तब वह मिथ्या क्यों बोलेंगा ? पदार्थका ठीक ज्ञान न होनेसे अथवा राग-
द्वेष आदि कषायोंके कारण ही मनुष्य मिथ्याप्रलाप करते हैं, जानी और वीतरागी महात्माओंमें
तो मिथ्या बोलनेका कोई कारण ही नहीं है ? दूसरा विकल्प तो विरुद्ध है । जब वह प्रामाणिक
अर्थात् प्रत्यक्ष और अनुमान आदिसे बाधित न होनेवाला सत्य कथन कर रहा है तब असर्वज्ञ कैसे
होगा ? प्रामाणिक वस्तुत्व तो असर्वज्ञताका विरोधी है, वह तो सर्वज्ञताको ही सिद्ध करता है ।
अतः आप सिद्ध करने तो चले थे असर्वज्ञ और सिद्ध हो गया सर्वज्ञ । अतः यथार्थ वस्तुत्व तो
असर्वज्ञताका विरोधी होनेसे विरुद्ध है । बोलना तो जैसे असर्वज्ञमें पाया जाता है उसी तरह
सर्वज्ञमें भी रहता है । अतः बोलने मात्रसे सर्वज्ञता या असर्वज्ञता सिद्ध नहीं की जा सकती ।
बोलनेका सर्वज्ञतासे कोई विरोध तथा असर्वज्ञतासे कोई मिश्रता नहीं है । वह तो एक साधारण
जीज है । अतः बोलना मात्र व्यभिचारी होनेसे असर्वज्ञता नहीं साध सकता ।

§ ६८. इसी तरह बुद्ध आदि किसी खास व्यक्तिकी धर्मी मानकर उसकी सर्वज्ञताका निषेध
करनेमें भी ऊपर कहे गये सभी दूषण आते हैं । फिर, आप किसी खास सुगत या कपिलमें सर्व-
ज्ञताका निषेध कर भी दोगे तो भी इससे सर्वज्ञताका समूल लोप तो नहीं हो सकता । जब आप
यह कहोगे कि—'बुद्ध या कपिल सर्वज्ञ नहीं हैं' तो इसका अर्थ ही यह होता है कि 'इनके सिवाय
कोई दूसरा व्यक्ति सर्वज्ञ है ।' किसी विशेष व्यक्तिमें किसी विशेष धर्मका निषेध करनेसे शेष
व्यक्तियोंमें उस धर्मका सद्भाव अपने ही आप सिद्ध हो जाता है । जैसे ब्राह्मणोंके भुह्लमें चार-
पाँच लड़के एक साथ खेल रहे थे । उनमें-से किसी खास लड़केकी ओर इशारा करके 'यह ब्राह्मण
नहीं है' यह कहनेका मतलब ही यह निकलता है कि बाकी सब लड़के ब्राह्मण हैं । उसी तरह
महावीर, कपिल, सुगत, शिव आदिमें-से किसी कपिल आदिमें ही सर्वज्ञताका निषेध कर उसमें
असर्वज्ञता सिद्ध करनेका तात्पर्य ही यह है कि बाकी महावीर आदि सर्वज्ञ हैं । अतः इस ढंगसे
भी सर्वज्ञताका अत्यन्त निषेध नहीं किया जा सकता ।

§ ६९. 'संसारके सभी पुरुष असर्वज्ञ हैं, क्योंकि वे बका हैं—बोलते हैं' इस तरह सभी
पुरुषोंकी धर्मी मानकर भी असर्वज्ञता सिद्ध करना महज जवानकी बलास मिटाना ही है; क्योंकि
जब बोलनेका सर्वज्ञताके साथ कोई भी विरोध तथा असर्वज्ञतासे कोई रिस्तेदारी नहीं है तब क्यों

च, सर्वविदः प्रमाणविरुद्धार्थवस्तुत्वं हेतुत्वेन विवक्षितम्, तद्विपरीतम् वस्तुत्वमात्रं वा ।"—न्याय-
५२ । प्रमेयक. पृ. २६२ । सन्निधि. टो. पृ. ५५ । स्या. रत्ना. पृ. ३८४ । प्रमेयरत्न.
२. द्वितीयोक्तौ विरु-म. २ । ३. सत्यगिज्ञाने सत्येव म. २ । ४. -पक्षोऽप्यनै- म. २ ।

भावसाधकः, रोमहर्षादिकारणशीतविरुद्धाग्निविधानात् क्वचित्कदाचिच्छीतकार्यरोमहर्षादिनिषेधवत् न पुनः साकल्येन, सकलकर्माप्रक्षयस्य साकल्येन संभवाभावात्, क्वचिदप्यात्मनि तस्याग्रे ध-
यिष्यमाणत्वात् । नापि विरुद्धकार्यविधिः, सर्वज्ञत्वेन हि विरुद्धं किञ्चिज्ज्ञत्वं तत्कार्यं नियतार्थ-
विषयं वचः तस्य विधिः स च न सामस्त्येन सर्वज्ञाभावं साधयेत् । यत्रैव हि तद्विधिस्तत्रैवास्य
तदभावसाधनसमर्थत्वात्, शीतविरुद्धवदनकार्यधूमविशिष्टप्रदेश एव शीतस्पर्शनिषेधवत्, तत्र
विरुद्धविधिरपि सर्वविधो बाधकः ।

§ ६५. नापि वक्तृत्वादिकम्, सर्वज्ञसत्त्वानभ्युपगमे ^३ तस्यानुपपत्त्यासिद्धत्वात्, तदुपपत्तौ
च स्ववचनविरोधो 'नास्ति सर्वज्ञो वक्तृत्वादिधर्मोपेतश्चेति' तत्र सर्वज्ञस्यासत्त्वं कुतोऽपि हेतोः
साधयितुं शक्यम् ।

§ ६६. नाप्यसर्वज्ञत्वं साध्यं सर्वज्ञोऽसर्वज्ञ इत्येवं, विरोधस्यात्राप्यविशिष्टत्वात् ।

जायेगा वही आत्मा उसी समय सर्वज्ञतासे शून्य कहा जा सकता है न कि सभी आत्माएँ सभी
समयोंमें । 'सभी आत्माओंमें कर्मोंका सदा सद्भाव रहेगा' यह विधान करना तो सर्वज्ञके ही
अधिकारकी बात है हम लोगोंके अधिकारकी नहीं । जैसे ठण्डमें ठिठुरनेके कारण होनेवाले
रोमांच आग तापनेसे शान्त हो जाते हैं, अतः जो आदमी जब आग तापेगा तभी उसीके रोमांच
शान्त होंगे सबके रोमांच सदाके लिए शान्त नहीं हो सकते । हम आगे यह सिद्ध करेंगे कि कोई
विशिष्ट आत्माएँ अपने योगबलसे कर्मबन्धनोंको तोड़कर निरावरण हो जाते हैं । इसी तरह सर्वज्ञ-
के विरुद्ध असर्वज्ञके कार्योंका विधान करके भी सर्वज्ञका सर्वथा, सर्वदा तथा सर्वत्र निषेध नहीं
किया जा सकता । सर्वज्ञताका सीधा विरोध अल्पज्ञतासे है । अल्पज्ञताका कार्य है नियत पदार्थोंके
स्वरूपका प्रतिपादन करनेवाले वचन । सो इनका विधान भी जिस आत्मामें जब किया जायेगा
वह आत्मा उसी समय सर्वज्ञतासे रहित कहा जा सकता है । सभी आत्माएँ सब समयके लिए
असर्वज्ञ नहीं । जैसे ठण्डक आग सुलगते ही समाप्त हो जाती है, अतः जहाँ और जब आगका
कार्य हुआ होगा वहीं तभी ठण्डकका निषेध किया जा सकता है, उससे सब जगह और सब
समयोंमें ठण्डकका निषेध नहीं हो सकता । इस प्रकार जब विरुद्ध विधिका कोई भी प्रकार सर्वज्ञ-
का अभाव सिद्ध नहीं कर सकता तब विरुद्ध विधि भी सर्वज्ञको बाधक नहीं हो सकती ।

§ ६५. वक्तृत्व हेतु भी सर्वज्ञका बाधक नहीं है । जब सर्वज्ञकी सत्ता ही नहीं है तब सर्वज्ञ-
का बोलना कैसा ? जो आदमी अपना अस्तित्व रखता है वही तो बोलता है । यदि सर्वज्ञ है; तब
उसका निषेध कैसा ? 'सर्वज्ञ है भी नहीं और वह बोलता भी है' यह तो स्पष्ट ही अपने वचनका
खुद ही विरोध करना है । जब वह है ही नहीं तब बोलता कौन है ? यदि वह बोल रहा है तब
उसका अभाव कैसे ? 'उसका अभाव भी हो, और वह बोले भी' ये दोनों बातें साथ-साथ नहीं
बन सकतीं । यह तो ऐसा ही है जैसे कोई सपूत अपनी माताको बन्ध्या कहे । इस तरह कोई भी
हेतु सर्वज्ञका अत्यन्त अभाव सिद्ध करनेमें समर्थ नहीं है ।

§ ६६. सर्वज्ञको धर्मी बनाकर उसमें असर्वज्ञता सिद्ध करना भी परस्पर विरोधी है । जब
वह सर्वज्ञ है ही तब उसमें असर्वज्ञता कैसे सिद्ध हो सकती है ? 'सर्वज्ञ भी है असर्वज्ञ भी है' ये तो
परस्पर विरोधी बातें हैं ।

१. सर्वज्ञबाधकः म. २ । २. "अयं च वक्तृत्वाख्यो हेतुः 'यस्य ज्ञेयप्रमेयवद्वस्तुसत्त्वादिलक्षणा'
इत्यत्रादिशब्देनाक्षिप्त एवेति ।" "तदत्रादिपदाक्षिप्तो वक्तृत्वे योऽभिमान्यते । निश्चयं व्यतिरेकस्य परस्पर-
विरोधतः ॥३३५९॥" — तत्त्वसं. पृ. ८८ । ३. एतस्या-म. २ ।

§ ६७. किञ्च असर्वज्ञत्वे^१ साध्ये सर्वज्ञस्य प्रमाणविरुद्धार्थवस्तुत्वम् तद्विपरीतम्, वस्तुत्व-
मात्रं वा हेतुत्वेन विवक्षितम् । प्रथमोऽसिद्धो हेतुः, सर्वज्ञस्य तथाभूतार्थवस्तुत्वासंभवात् । द्वितीय-
पक्षे तु विरुद्धः, दृष्टेष्टाविरुद्धार्थवस्तुत्वस्य सर्वज्ञत्वे^२ सत्येव संभवात् । तृतीयपक्षोऽप्यनैकान्तिकः,
वस्तुत्वमात्रस्य सर्वज्ञत्वेन विरोधासंभवात् ।

§ ६८. एतेन सुगतादिर्धर्मिणश्चोऽपि प्रत्याख्यायि, प्रोक्तदोषानुषङ्गाविशेषात् । किञ्च,
प्रतिनियतसुगतादेः सर्वज्ञतानिषेधेऽन्येषां तद्विधिरवश्यंभावी, विशेषनिषेधस्य शेषाभ्यनुज्ञानान्तरीय-
कत्वात्, 'अयमब्राह्मणः' इत्यादिविवेति ।

§ ६९. अतः सर्वपुरुषानुरीकृत्य तेषामसर्वज्ञता वस्तुत्वादेः साध्यते; तन्न; विपक्षात्तस्य

§ ६७. अच्छा यह बताओ कि—प्रमाणविरोधी असत्य कथन करनेके कारण आप उसे
असर्वज्ञ कहते हैं, अथवा सत्य कथन करनेके कारण, या 'बोलता है इसीलिए असर्वज्ञ है' इस
तरह बोलने मात्रसे ही ? पहली कल्पना तो आपकी निरी कल्पना ही है; क्योंकि जो सर्वज्ञ है वह
प्रमाण-विरोधी असत्य कथन कर ही नहीं सकता । जब वस्तुके यथार्थ स्वरूपका उसे परिज्ञान है
तथा वह वीतरागी है तब वह मिथ्या क्यों बोलेगा ? पदार्थका ठीक ज्ञान न होनेसे अथवा राग-
द्वेष आदि कषायोंके कारण ही मनुष्य मिथ्याप्रलाप करते हैं, जानी और वीतरागी महात्माओंमें
तो मिथ्या बोलनेका कोई कारण ही नहीं है ? दूसरा विकल्प तो विरुद्ध है । जब वह प्रामाणिक
अर्थात् प्रत्यक्ष और अनुमान आदिसे बाधित न होनेवाला सत्य कथन कर रहा है तब असर्वज्ञ कैसे
होगा ? प्रामाणिक वस्तुत्व तो असर्वज्ञताका विरोधी है, वह तो सर्वज्ञताको ही सिद्ध करता है ।
अतः आप सिद्ध करने तो चले ये असर्वज्ञ और सिद्ध हो गया सर्वज्ञ । अतः यथार्थ वस्तुत्व तो
असर्वज्ञताका विरोधी होनेसे विरुद्ध है । बोलना तो जैसे असर्वज्ञमें पाया जाता है उसी तरह
सर्वज्ञमें भी रहता है । अतः बोलने मात्रसे सर्वज्ञता या असर्वज्ञता सिद्ध नहीं की जा सकती ।
बोलनेका सर्वज्ञतासे कोई विरोध तथा असर्वज्ञतासे कोई मित्रता नहीं है । वह तो एक साधारण
चीज है । अतः बोलना मात्र व्यभिचारी होनेसे असर्वज्ञता नहीं साध सकता ।

§ ६८. इसी तरह बुद्ध आदि किसी खास व्यक्तिको धर्मी मानकर उसकी सर्वज्ञताका निषेध
करनेमें भी ऊपर कहे गये सभी दुषण आते हैं । फिर, आप किसी खास सुगत या कपिलमें सर्व-
ज्ञताका निषेध कर भी दोगे तो भी इससे सर्वज्ञताका समूल लोप तो नहीं हो सकता । जब आप
यह कहोगे कि—'बुद्ध या कपिल सर्वज्ञ नहीं हैं' तो इसका अर्थ ही यह होता है कि 'इनके सिवाय
कोई दूसरा व्यक्ति सर्वज्ञ है ।' किसी विशेष व्यक्तिमें किसी विशेष धर्मका निषेध करनेसे शेष
व्यक्तियोंमें उस धर्मका सद्भाव अपने ही आप सिद्ध हो जाता है । जैसे ब्राह्मणोंके मुहल्लेमें चार-
पाँच लड़के एक साथ खेल रहे थे । उनमें-से किसी खास लड़केकी ओर इशारा करके 'यह ब्राह्मण
नहीं है' यह कहनेका मतलब ही यह निकलता है कि बाकी सब लड़के ब्राह्मण हैं । उसी तरह
महावीर, कपिल, सुगत, शिव आदिमें-से किसी कपिल आदिमें ही सर्वज्ञताका निषेध कर उसमें
असर्वज्ञता सिद्ध करनेका तात्पर्य ही यह है कि बाकी महावीर आदि सर्वज्ञ हैं । अतः इस ढंगसे
भी सर्वज्ञताका अद्वयन्त निषेध नहीं किया जा सकता ।

§ ६९. 'संसारके सभी पुरुष असर्वज्ञ हैं, क्योंकि वे वक्ता हैं—बोलते हैं' इस तरह सभी
पुरुषोंको धर्मी मानकर भी असर्वज्ञता सिद्ध करना महज जवानकी बुलास मिटाना ही है; क्योंकि
जब बोलनेका सर्वज्ञताके साथ कोई भी विरोध तथा असर्वज्ञतासे कोई रिश्तेदारी नहीं है तब क्यों

१. "किञ्च, सर्वविदः प्रमाणविरुद्धार्थवस्तुत्व हेतुत्वेन विवक्षितम्, तद्विपरीतम् वस्तुत्वमात्रं वा ।"—न्याय-
सूत्र. पृ. ५३ । प्रमेयक. पृ. २६३ । सन्निहि. टी. पृ. ३५ । स्वा. स्वता. पृ. ३८४ । प्रमेयरत्न.
पृ. ५७ । २. द्वितीयपक्षो विरु-म. २ । ३. सत्यरिज्ञाने सत्येव म. २ । ४. पक्षोऽप्यनै- म. २ ।

व्यतिरेकासिद्ध्या^१ संदिग्धविपक्षव्यावृत्तिकत्वात् सर्वज्ञोऽपि भविष्यति वत्तापीति । तन्नानुमानं सर्वज्ञबाधकम् ।

§ ७०. नाप्यागमः, स हि पौरुषेयोऽपौरुषेयो वा^२ । न तावदपौरुषेयः तस्याप्रामाण्यात्, वचनानां गुणवद्वक्त्रा (वक्त्र) धीनतया प्रामाण्योपपत्तेः । किं च अस्य कार्ये एवार्थे प्रामाण्याभ्युपगमनात् सर्वतः स्वरूपनिषेधे प्रामाण्यं स्यात् । न चाशेषज्ञा भावसाधकं किंचिद्वेदवाक्यमस्ति, “हिरण्यगर्भः सर्वज्ञः” इत्यादिवेदवाक्यानां तत्प्रतिपादकानामनेकशः श्रवणात् ।

उस वेचारे तटस्थ वक्तृत्वको इस झगड़ेमें घसीटा जाता है। उसके लिए तो जैसी सर्वज्ञता है वैसी ही असर्वज्ञता। आप चाहे सर्वज्ञ हों तो भी बोलेंगे, असर्वज्ञ हों तो भी बोलेंगे। इस तरह वक्तृत्व हेतु सर्वज्ञरूप विपक्षमें भी पाया जाता है या उसमें पाये जानेमें उसका कोई विरोध नहीं है अतः यह सन्दिग्धानैकान्तिक है। सर्वज्ञ होनेसे क्या किसीकी जवान बन्द हो जाती है? ‘सर्वज्ञ भी रहे और बोले भी’ इसमें किसी एतराजकी गुंजाइश ही नहीं है। इस विवेचनसे यह अच्छी तरह सिद्ध हो जाता है कि कोई भी अनुमान सर्वज्ञताका बाल भी बाँका नहीं कर सकता, उसके खण्डनकी तो बात ही क्या।

§ ७०. आगमसे भी सर्वज्ञतामें कोई बाधा नहीं आती। बताओ कौन-सा आगम सर्वज्ञताका विरोध करता है—जो अपौरुषेय है, अर्थात् किसी पुरुषने नहीं बनाया किन्तु जो स्वयं सिद्ध है वह वेद सर्वज्ञताको नहीं सह सकता, या किसी पुरुष विशेषके द्वारा रचा गया पौरुषेय आगम? अपौरुषेयवेदमें जब प्रमाण ही सिद्ध नहीं है तब उससे सर्वज्ञताकी बाधा होना दूरकी बात है। वचनोंमें प्रमाणता तो वक्ताके गुणोंसे आती है। गुणवान् निर्दोष वक्ता होगा तो वचन भी यथार्थ तथा प्रामाणिक होंगे, वक्ता यदि अज्ञानी या कषायवाला है तो उसके वचन भी मिथ्या तथा विसंवादी होंगे। जब वेदका कोई आद्य वक्ता ही नहीं है तब उसमें प्रमाणता कैसे मानी जा सकती है? दूसरे, आप वेदको स्वरूप प्रतिपादक ही नहीं मानते। आपका तो मत है कि—वेदका हर एक शब्द अग्निष्टोम आदि यज्ञ रूप कार्योंका ही प्रतिपादन करता है और वह कार्य अर्थमें ही प्रमाण है। वह किसीके स्वरूप प्रतिपादन या उसके निषेधमें प्रमाण ही नहीं है। वेदमें जो ‘सर्वज्ञ, सर्ववित्’ आदि शब्द आते हैं आप उन्हें सर्वज्ञके स्वरूपका प्रतिपादक ही नहीं मानते। आप तो कहते हैं कि—ये सर्वज्ञ आदि शब्द किसी यज्ञ विशेषकी स्तुति करनेके लिए हैं। सर्वज्ञके स्वरूपका प्रतिपादन करने के लिए नहीं हैं। ‘जो अग्निष्टोम या अन्य कोई विवक्षित यज्ञ करता है वही सर्वज्ञ है, वही सर्ववित् है’ इस तरह किसी यज्ञ आदिकी स्तुति करना ही सर्वज्ञ आदि शब्दोंका कार्य है। इस प्रकार जब वेदका कोई भी शब्द स्वरूपार्थक नहीं है तब उसके किसी शब्दके द्वारा असर्वज्ञताका विधान या सर्वज्ञताका निषेध कैसे किया जा सकता है? फिर, सर्वज्ञताका निषेध करनेवाला कोई वेदवाक्य भी उपलब्ध नहीं है। वेदमें कोई भी ऐसा शब्द नहीं जिससे सर्वज्ञताका सीधा खण्डन होता हो। बल्कि वेदमें “हिरण्यगर्भः सर्वज्ञः” इत्यादि अनेकों वाक्य ऐसे मिलते हैं

१. “.....उक्त्यादेर्वीर्यसंक्षयः ॥ नेत्येके व्यतिरेकोऽस्य संदिग्धाव्यभिचार्यतः ।” — प्र. वा. १।१४३ ।

“उच्यते यदि वक्तृत्वं स्वतन्त्रं साधनं मतम् । तदानामाश्रयासिद्धः सन्दिग्धासिद्धताऽथवा ॥३३७१॥

अस्य चार्थस्य सन्देहात्सन्दिग्धासिद्धता स्थिरा ।” — तत्त्वसं. पृ. ८८४ । २. वा स्यात् न म. २ ।

३. —ज्ञानाभाव—म. २ । आ. क. । ४. “स सर्ववित् स लोकवित् इत्यादेः हिरण्यगर्भः सर्वज्ञः

इत्यादेश्च आगमस्य ।” — तत्त्वार्थश्लो. पृ. ३५ । “हिरण्यगर्भः । प्रकृतस्य सर्वज्ञः ।” — न्यायकृतसु.

पृ. ८७ । सन्नमत्ति. टी. पृ. ४६ । स्या. रत्ना. पृ. ३६४ । शास्त्रवा. टी. पृ. ४१ पृ. ८७.

सर्वज्ञसि. पृ. १३१ ।

§ ७१. नाप्युपमानं तद्वाधकम्^१; तत्खलूपमानोपमेययोरध्यक्षत्वे सति गोगवयवत् स्यात् । न चाशेषपुरुषाः सर्वज्ञश्च केनचिद्दृष्टाः येन 'अशेषपुरुषवत्सर्वज्ञः सर्वज्ञवद्वा ते' इत्युपमानं स्यात् । अशेषपुरुषदृष्टौ च तस्यैव सर्वज्ञत्वापत्तिरिति ।

§ ७२. नाप्यर्थापत्तिस्तद्वाधिका^२; सर्वज्ञाभावमन्तरेणानुपपद्यमानस्य कस्याप्यर्थस्याभावात्, वेदप्रामाण्यस्य च सर्वज्ञे सत्येवोपपत्तेः । न हि गुणवद्ववतुरभावे वचसां प्रामाण्यं घटत इति न सर्वज्ञे वाधकसंभवः, तदभावे च प्रमाणपञ्चकाप्रवृत्तिरप्यसिद्धा ।

§ ७३. तथा यदुक्तम्—'प्रमाणपञ्चकाप्रवृत्त्याभावप्रमाणविषयत्वम्; तदप्यनैकान्तिकम्^३; हिमवत्पलपरिमाणपिशाचादीनां प्रमाणपञ्चकाप्रवृत्तावप्यभावप्रमाणगोचरत्वाभावादिति—'प्रमाण-पञ्चकं यत्र' इत्याद्यपास्तं द्रष्टव्यम् ।

जो सर्वज्ञताका स्पष्ट रूपसे प्रतिपादन करते हैं ।

§ ७१. उपमान प्रमाणसे भी सर्वज्ञका निषेध नहीं हो सकता । जहाँ उपमान तथा उपमेय दोनों पदार्थ प्रत्यक्षसे अनुभवमें आते हैं वहाँ 'यह गवय—रोज गौके समान है' यह उपमान लगाया जा सकता है । गौ और रोज दोनों ही प्रत्यक्ष सिद्ध पदार्थ हैं अतः वे उपमान प्रमाणके दायरेमें आ जाते हैं । पर 'कोई भी अल्पज्ञ व्यक्ति संसारके समस्त पुरुषोंका तथा सर्वज्ञका प्रत्यक्ष नहीं कर सकता, जिससे वह अमुक सर्वज्ञ हम सब प्राणियोंकी तरह है या हम सब उसके समान हैं' इस उपमानको कर सकें । क्योंकि जिस क्षण भी उसने समस्त पुरुषोंका और सर्वज्ञका साक्षात्कार किया उसी क्षण वह स्वयं सर्वज्ञ हो जाता है और इस तरह सर्वज्ञतामें बाधा देनेकी बजाय वह उसका जीवन्त प्रमाण बन जाता है । तात्पर्य यह कि उपमान प्रमाणकी इतनी शक्ति नहीं है जो सर्वज्ञताका निषेध कर सके ।

§ ७२. अर्थापत्ति प्रमाण भी सर्वज्ञतामें बाधा देनेका साहस नहीं कर सकता । यदि सर्वज्ञके अभावके साथ ही खास सम्बन्ध रखनेवाला सर्वज्ञके अभावके बिना नहीं होनेवाला कोई पदार्थ मिलता तो उसके द्वारा सर्वज्ञका अभाव किया जा सकता था, परन्तु सर्वज्ञ भावके ही साथ रहनेवाला कोई भी पदार्थ दृष्टिगोचर नहीं होता । वेदमें प्रमाणता भी सर्वज्ञसे ही आ सकती है । सर्वज्ञके बिना 'इस वेद वाक्यका यही अर्थ है दूसरा नहीं' इस तरह वेदके अर्थका निर्णय होना भी असम्भव ही है । गुणवान् वक्ताके ही वचन प्रमाणभूत होते हैं । जिस वचनका प्रतिपादक गुणवान् निर्दोष पुरुष नहीं है उसमें प्रमाणताकी बात करना तो शिथिलचिल्लीकी कल्पना ही है । इस प्रकार अर्थापत्तिसे भी सर्वज्ञमें बाधा नहीं आ सकती ।

§ ७३. इस तरह जब प्रत्यक्षादि कोई भी प्रमाण तो सर्वज्ञतामें बाधा नहीं देते और सर्वज्ञको सिद्ध करनेवाले ही अनेक अनुमान मौजूद हैं तब पाँच प्रमाणोंकी अप्रवृत्ति कहकर सर्वज्ञका अभाव करना सरासर आँखोंमें धूल झाँकना है । फिर यह भी तो नियम नहीं है कि 'जहाँ पाँच प्रमाणोंकी प्रवृत्ति न हो उस वस्तुका अभाव होता है' । देखो, हिमालय पर्वतका कितनी रत्ती वजन है, पिशाच कितना बड़ा तथा कैसा है, इन सबमें हमारे किसी भी प्रत्यक्ष आदि प्रमाणोंकी

१. "नोपमानमशेषाणां नृणामनुपलम्भतः । उपमानोपमेयानां तद्वाधकमसम्भवात् ॥" —आसप. श्लो. १०१ । न्यायकुसु. पृ. ९४ । तत्त्वसं पृ. ९१७ । २. सर्वज्ञाश्च अ. २ । ३. "नार्थापत्तिरसर्वज्ञं जगत्साधयितुं क्षमा । क्षीणत्वादप्यथाभावाभावात्तत्तद्वाधिका ॥" —आसप. श्लो. १०२ । न्यायकुसु. पृ. ९४ । ४. "अभावोऽपि प्रमाणं ते निषेध्याधारवेदने । निषेध्यस्मरणे च स्यान्नास्तितान्नानमञ्जसा ॥१०५॥ न चाशेषजगज्ज्ञानं कुतश्चिदुपपद्यते । नापि सर्वज्ञसंज्ञितिः पूर्वं तत्स्मरणं कुतः ॥१०६॥ येनाशेषजगत्स्य सर्वज्ञस्य निषेधनम् । —आसप. श्लो. १०५-६ । न्यायकुसु. पृ. ९४ । त. श्लो. पृ. १४ । ५. —पिशाचादिभिः तेषां प्रमाण—आ. ।

§ ७४. यच्चोक्तम्—‘सर्वं वस्तुजातं केन प्रमाणेन’ इत्यादि; तदप्युक्तम्; सकलज्ञानावरण-विलयोत्थाविकलकेवलालोकेन सकललोकालोकादिवस्तुवेत्तृत्वात्सर्वज्ञस्येति ।

§ ७५. यच्चोक्तं ‘अशुच्यादिरसास्वाद’ इत्यादि; तदपि परं प्रत्यसूयामात्रमेव व्यनक्ति; सर्वज्ञस्यातीन्द्रियज्ञानित्वेन करणव्यापारनिरपेक्षत्वात् जिह्वेन्द्रियव्यापारनिरपेक्षं यथावस्थितं तदस्थतयैव वेदनं न तु भवद्वत्तद्व्यापारसापेक्षं वेदनमिति ।

§ ७६. यदप्यवादि ‘कालतोऽनाद्यनन्तः संसारः’ इत्यादि, तदप्यसम्यक्^१ युगपत्संवेदनात् । न च तदसंभवि दृष्टत्वात् । तथाहि—यथा स्वभ्यस्तसकलशास्त्रार्थः सामान्येन, युगपत्प्रतिभासते गति नहीं होती फिर इससे इसका अभाव तो नहीं किया जा सकता । अतः सर्वज्ञाभाव सिद्ध करनेके लिए आपका ‘पाँचों प्रमाण जहाँ प्रवृत्ति न करें वहाँ अभाव प्रमाणका राज्य है’ इत्यादि कथन अनैकान्तिक है ।

§ ७७. आपने यह पूछा था कि—‘सर्वज्ञ समस्त वस्तुओंको किस प्रमाणसे जानता है?’ सो सर्वज्ञ सभी वस्तुओंको अपने केवलज्ञानरूपी आलोक-द्वारा प्रत्यक्ष रूपसे ही जानता है । केवलीने ज्ञानमें विघ्न करनेवाले जितने प्रतिबन्धक ज्ञानावरण थे उन सबका अत्यन्त नाश कर दिया है, इसलिए उसका ज्ञान अपने पूर्वरूपमें प्रकाशमान है । उसमें सभी पदार्थ ऐसे ही झलकते हैं जैसे कि निर्मल दर्पणमें सामने रखी हुई वस्तुएँ ।

§ ७८. आपका अशुचि पदार्थोंके रसास्वादनवाला कुतर्क तो बुद्धिके विपर्यासका तथा हृदयकी जलनका जीता-जागता प्रमाण है । सर्वज्ञका ज्ञान इन्द्रियोंकी सहायतासे उत्पन्न नहीं होता, वह तो अतीन्द्रिय है, आत्माका निजो पूर्ण प्रकाश है । उसे इन्द्रियोंके व्यापारकी कोई आवश्यकता नहीं है । रसका आस्वादन दूसरी चीज है तथा उसका ज्ञान एक पृथक् ही वस्तु है । आस्वादन जोभके द्वारा होता है जब कि उसके ज्ञानके लिए उसे जोभपर रखना कोई आवश्यक नहीं है । केवलीको अपने अतीन्द्रिय ज्ञानके द्वारा रसका ज्ञान होता है । आस्वादनका मजा तो रागी व्यक्ति अपनी जोभके द्वारा लेते हैं । वीतरागी अतीन्द्रियज्ञानी केवलीके विषयमें आस्वादनकी बात करना निपट मूर्खता है । जो वस्तु जैसी है उसका उसी रूपमें तदस्थ भावसे अच्छी और बुरी कल्पना किये बिना केवलीको मात्र शुद्ध परिज्ञान होता है, उसका अच्छे या बुरे रूपमें दर्शन तो रागियोंके दूषित ज्ञानमें ही हुआ करते हैं । वह तो जानता है, केवल जानता ही है ।

§ ७९. आपकी ‘काल तो अनन्त हैं, पदार्थ भी अनन्त हैं, उनका एक-एक करके परिज्ञान तो अनन्तकालमें भी नहीं हो सकता’ यह शंका भी अज्ञानका प्रदर्शन ही है । क्योंकि—हम पहले ही बता चुके हैं कि—केवलीका ज्ञान क्रमिक नहीं है, वह तो सभी वस्तुओंको युगपत् जानता है । जब अनेक वस्तुओंका युगपत् ज्ञान तो हम जैसे अल्पज्ञ हीनशक्तिवालोंको भी देखा जाता है, तब विलकुल निरावरण अनन्तज्ञानवाले अनन्तशक्तिशाली केवलीको समस्त पदार्थोंका युगपत्

१. “तदस्थस्य हि संवित्ति न रागित्वादिसंभवः । अनेनाशुचिरसादिवेदनेऽपि दोषः प्रत्युक्तः । अपवित्र-त्वयोगः स्यादिन्द्रियेणास्य वेदने । कर्मजेन न चान्येन भावनाबलभाविना ॥५७६॥” —प्र. वार्त्तिकार. पृ. ३३० । “तस्मान्न विषयानुभवः केवल एव सुखदुःखहर्षविषादामर्षादिहेतुः । किन्तु कारणान्तर-सहितः । तच्च कर्मेव भवितुमर्हति ।” “तच्च निरस्ताशेषदोषावरणस्य नास्तीति केवलो विषयानुभव-स्तस्योपेक्षामेव सर्वत्र जनयति न सुखदुःखादिकम् । निःशेषदोषावरणविश्लेषं च समर्थयिष्यामः ।” —बृहत्सर्वज्ञसि. पृ. १७९ । प्रमेयक. पृ. २६० । २. “एकज्ञानक्षणव्याप्तनिःशेषज्ञेयमण्डलः । प्राप्तिं तो हि सर्वज्ञः क्रमो नाश्रयते ततः ॥३६२७॥” —तत्त्वसं. पृ. ९२९ । “ततोऽस्य वीतरागत्वे सर्वार्थ-ज्ञानसंभवः । समाहितस्य सकलं चकास्तीति विनिश्चितम् ॥३२९॥” “इति चेन्नाक्रमेणैव सर्वार्थानां प्रवेदनात् ।” —प्र. वार्त्तिकार. पृ. ३३० ।

एवमशेषविशेषकलितोऽपि ।^१ तथा चोक्तम्—

“यथा सकलशास्त्रार्थः स्वभ्यस्तः प्रतिभासते ।

मनस्येकक्षणेनैव तथानन्तादिवेदनम् ॥१॥” [प्र. वार्तिकाल. २।२२७] इति

§ ७७. यच्चोक्तं ‘अतीतानागत’ इत्यादि; तदपि स्वप्रणेतुरज्ञानित्वमेव ज्ञापयति, यतो यद्यपीदानींतनकालापेक्षया तेऽतीतानागतवस्तुनो असतो तथापि^२ यथातीतमतीतकालेऽवतिष्ठ, यथा च भावि वर्तिष्यते तथैव तयोः साक्षात्कारित्वेन न कश्चनापि दोष इति सिद्धः सुखादिवस्तुनिश्चितासंभवद्बाधकप्रमाणत्वात् सर्वज्ञ इति ।

§ ७८. अथ दिक्पटाः प्रकटयन्ति—ननु भवतु^३ सुनिश्चितासंभवद्बाधकप्रमाणत्वात्सर्वज्ञ-सिद्धिः । किं त्वस्य कवलाहार इति न मृष्यामहे । तथाहि—केवलिनः कवलाहारो न भवति तत्का-

परिज्ञान होनेमें क्या बाधा है ? कहा भी है—“जैसे जिन शास्त्रोंका अच्छी तरह तलस्पर्शी अभ्यास किया है उन शास्त्रोंके सभी पदार्थ उपयोग लगानेपर एक ही साथ मनमें प्रतिभासित होते हैं उसी तरह अनन्तशक्तिशाली केवलज्ञानमें अनन्तपदार्थ युगपत् झलकते हैं ॥१॥”

§ ७७. जो आपने ‘अतीत अनागत पदार्थोंको वर्तमान रूपसे जानता है या अतीत रूपसे ?’ इत्यादि कुतर्क किये हैं, वे तो सचमुच ही अज्ञानके भट्टे प्रदर्शन रूप ही हैं । यद्यपि आजकी दृष्टिसे हम बीते हुए पदार्थोंको अतीत तथा आगे होनेवाले पदार्थोंको अनागत कहते हैं और वे इस समय असत् हैं विद्यमान नहीं हैं, परन्तु अतीतकालमें तो थे ही, आगे तो होंगे ही, अतः बीते हुए पदार्थोंको अतीतकालमें असत् तथा आगे होनेवाले पदार्थोंको भाविकालमें तो असत् नहीं कह सकते । सर्वज्ञ तो जो वस्तु जिस समय जैसी है उसको उस समय उसी रूपमें जानता है । अतीतको अतीत रूपमें, अनागतको भावि रूपमें तथा वर्तमानको वर्तमान रूपमें ही जानता है । पदार्थकी जब जो हालत थी, है और होगी वह ठीक उसी रूपमें सर्वज्ञके ज्ञानमें झलकती है । इस तरह समस्त बाधक प्रमाणोंका निराकरण करनेसे उनकी अच्छी तरह असम्भवता सिद्ध होनेपर सर्वज्ञकी सत्ता निर्बाध रूपसे उसी तरह सिद्ध हो जाती है जैसे सुखी पुरुषको ‘मैं सुखी हूँ’ इस स्वसंवेदनसे सुखका निर्बाध अनुभव होकर सुखकी सत्ता सिद्ध होती है । अतः यह बेधड़क होकर कहा जा सकता है कि—‘सर्वज्ञ है, क्योंकि उसकी सर्वज्ञताके बाधक प्रमाणोंकी असम्भवता अच्छी तरह निश्चित है वह पूर्णतः निर्बाध है, जैसे कि सुखी व्यक्तिका सुख ।’

§ ७८. दिग्गम्भर (पूर्वपक्ष)—‘बाधक प्रमाणोंकी असम्भवता दिखाकर सर्वज्ञकी सिद्धि करना तो उचित ही है । परन्तु सर्वज्ञ केवली भी हम लोगोंकी ही तरह कवलाहार—एक-एक ग्रास लेकर भोजन करता है यह बात नहीं जँचती । हम सिद्ध करते हैं कि—‘केवली ग्रास लेकर आहार नहीं करते, क्योंकि जिन कारणोंसे प्रेरित होकर मनुष्य आहार करनेके लिए बेचैन हो

१. यथा आ. । क. । २. ततो म. २ । ३. यथातीतं गतकाले म. २ । ४. यथा भावि च भविष्यत् काले वर्ति—म. २ । ५. “न चैकेन ज्ञानेन परिच्छिन्नज्ञानीत्येतावता वस्तुनामात्मस्वभावहानिः । येन तान्येकज्ञानपरिच्छेदवशादनन्तत्वमात्मस्वभावं जह्युः । “यत् एवासी पर्यन्ततया न गृह्णाति तत् एव सर्वज्ञो भवति । अन्यथाऽनन्तं वस्तुवन्तवत्त्वेन गृह्णन् भ्रान्तो भवेत् ।” —तत्त्वसं. प. पृ. ९३० । न्यायकुसु. पृ. ५६ । ६. सिद्धाः स्वसंवेदनप्रत्यक्षलक्षणसुखादिवत् म. २ । ७. तदस्ति सुनिश्चितासंभवद्बाधकप्रमाणत्वात् सुखादिवत् ॥” —लघु. स्व. श्लो. ४ । सिद्धिवि. । अष्टश., अष्टसह. पृ. ४४ । आसप. पृ. २२६ । त. श्लो. पृ. १८५ । प्रमाणनि. पृ. २९ । प्र. मो. पृ. १३ ।

§ ७४. यच्चोक्तम्—‘सर्वं वस्तुजातं केन प्रमाणेन’ इत्यादि; तदप्युक्तम्; सकलज्ञानावरण-विलयोत्थाविकलकेवलालोकेन सकललोकालोकादिवस्तुवेत्तृत्वात्सर्वज्ञस्येति ।

§ ७५. यच्चोक्तं ‘अशुच्यादिरसास्वाद’ इत्यादि; तदपि परं प्रत्यसूयामात्रमेव व्यनक्ति; सर्वज्ञस्यातीन्द्रियज्ञानित्वेन करणव्यापारनिरपेक्षत्वात् जिह्वेन्द्रियव्यापारनिरपेक्षं यथावस्थितं तदस्थितयैव वेदनं न तु भवद्वत्तद्व्यापारसापेक्षं वेदनमिति ।

§ ७६. यदप्यवादि ‘कालतोऽनाद्यनन्तः संसारः’ इत्यादि, तदप्यसम्यक् युगपत्संवेदनात् । न च तदसंभवि दृष्टत्वात् । तथाहि—यथा स्वभ्यस्तसकलशास्त्रार्थः सामान्येन, युगपत्प्रतिभासते गति नहीं होती फिर इससे इसका अभाव तो नहीं किया जा सकता । अतः सर्वज्ञाभाव सिद्ध करनेके लिए आपका ‘पाँचों प्रमाण जहाँ प्रवृत्ति न करें वहाँ अभाव प्रमाणका राज्य है’ इत्यादि कथन अनैकान्तिक है ।

§ ७४. आपने यह पूछा था कि—‘सर्वज्ञ समस्त वस्तुओंको किस प्रमाणसे जानता है?’ सो सर्वज्ञ सभी वस्तुओंको अपने केवलज्ञानरूपी आलोक-द्वारा प्रत्यक्ष रूपसे ही जानता है । केवलीने ज्ञानमें विघ्न करनेवाले जितने प्रतिबन्धक ज्ञानावरण थे उन सबका अत्यन्त नाश कर दिया है, इसलिए उसका ज्ञान अपने पूर्वरूपमें प्रकाशमान है । उसमें सभी पदार्थ ऐसे ही झलकते हैं जैसे कि निर्मल दर्पणमें सामने रखी हुई वस्तुएँ ।

§ ७५. आपका अशुचि पदार्थोंके रसास्वादनवाला कुतर्क तो बुद्धिके विपर्यासका तथा हृदयकी जलनका जीता-जागता प्रमाण है । सर्वज्ञका ज्ञान इन्द्रियोंकी सहायतासे उत्पन्न नहीं होता, वह तो अतीन्द्रिय है, आत्माका निजी पूर्ण प्रकाश है । उसे इन्द्रियोंके व्यापारकी कोई आवश्यकता नहीं है । रसका आस्वादन दूसरी चीज है तथा उसका ज्ञान एक पृथक् ही वस्तु है । आस्वादन जीभके द्वारा होता है जब कि उसके ज्ञानके लिए उसे जीभपर रखना कोई आवश्यक नहीं है । केवलीको अपने अतीन्द्रिय ज्ञानके द्वारा रसका ज्ञान होता है । आस्वादनका मजा तो रागी व्यक्ति अपनी जीभके द्वारा लेते हैं । वीतरागी अतीन्द्रियज्ञानी केवलीके विषयमें आस्वादनकी बात करना निपट मूर्खता है । जो वस्तु जैसी है उसका उसी रूपमें तदस्थ भावसे अच्छी और बुरी कल्पना किये बिना केवलीको मात्र शुद्ध परिज्ञान होता है, उसका अच्छे या बुरे रूपमें दर्शन तो रागियोंके दूषित ज्ञानमें ही हुआ करते हैं । वह तो जानता है, केवल जानता ही है ।

§ ७६. आपकी ‘काल तो अनन्त हैं, पदार्थ भी अनन्त हैं, उनका एक-एक करके परिज्ञान तो अनन्तकालमें भी नहीं हो सकता’ यह शंका भी अज्ञानका प्रदर्शन ही है । क्योंकि—हम पहले ही बता चुके हैं कि—केवलीका ज्ञान क्रमिक नहीं है, वह तो सभी वस्तुओंको युगपत् जानता है । जब अनेक वस्तुओंका युगपत् ज्ञान तो हम जैसे अल्पज्ञ हीनशक्तियोंको भी देखा जाता है, तब विलकुल निरावरण अनन्तज्ञानवाले अनन्तशक्तिशाली केवलीको समस्त पदार्थोंका युगपत्

१. “तदस्यस्य हि संवित्तो न रागित्वादिसंभवः । अनेनाशुचिरसादिवेदनेऽपि दोषः प्रत्युक्तः । अपवित्र-त्वयोगः स्यादिन्द्रियेणास्य वेदने । कर्मजेन न चान्येन भावनावलम्बिना ॥५७६॥” —प्र. वार्तिकाल. पृ. ३३० । “तस्मान्न विषयानुभवः केवल एव सुखदुःखहर्षविषादामर्षादिहेतुः । किन्तु कारणान्तर-सहितः । तच्च कर्मैव भवितुमर्हति ।” “तच्च निरस्ताशेषदोषावरणस्य नास्तीति केवलो विषयानुभव-स्तस्योपेक्षामेव सर्वत्र जनयति न सुखदुःखादिकम् । निःशेषदोषावरणविश्लेषं च समर्थयिष्यामः ।” —बृहत्सर्वज्ञसि. पृ. १७९ । प्रमेयक. पृ. २६० । २. “एकज्ञानक्षणव्याप्तनिःशेषज्ञेयमण्डलः । प्रसाधितो हि सर्वज्ञः क्रमो नाश्रय्यते ततः ॥३६२७॥” —तत्त्वसं. पृ. ९२९ । “ततोऽस्य वीतरागत्वे सर्वार्थ-ज्ञानसंभवः । समाहितस्य सकलं चास्तीति विनिश्चितम् ॥३२९॥” “इति चेन्नाक्रमेणैव सर्वार्थानां प्रवेदनात् ।” —प्र. वार्तिकाल. पृ. ३३० ।

एवमशेषविशेषकलितोऽपि । तथा चोक्तम्—

“यथा सकलवास्त्वार्थः स्वम्यस्तः प्रतिभासते ।

मनस्येकक्षणैर्नैव तथानन्तादिवेदनम् ॥१॥” [प्र. वार्तिकाल. २।२२७] इति

§ ७७. यच्चोक्तं ‘अतीतानागत’ इत्यादि; तदपि स्वप्रणेतुरज्ञानित्वमेव ज्ञापयति, यतो यद्यपीदानीं तनकालापेक्षया तेऽतीतानागतवस्तुनो असतो तथापि यथातीतमतीतकालेऽर्वात्तत्, यथा च भावि वर्तित्यते तथैव तयोः साक्षात्कारित्वेन न कश्चनापि दोष इति सिद्धः सुखादिवस्तुनिश्चितासंभवद्वाधकप्रमाणत्वात् सर्वज्ञ इति ।

§ ७८. अथ दिक्पटाः प्रकटयन्ति—ननु भवतु सुनिश्चितासंभवद्वाधकप्रमाणत्वात्सर्वज्ञ-सिद्धिः । किं त्वस्य कवलाहार इति न मृष्यामहे । तथाहि—केवलिनः कवलाहारो न भवति तत्का-

परिज्ञान होनेमें क्या बाधा है ? कहा भी है—“जैसे जिन शास्त्रोंका अच्छी तरह तलस्पर्शी अभ्यास किया है उन शास्त्रोंके सभी पदार्थ उपयोग लगानेपर एक ही साथ मनमें प्रतिभासित होते हैं उसी तरह अनन्तशक्तिशाली केवलज्ञानमें अनन्तपदार्थ युगपत् झलकते हैं ॥१॥”

§ ७७. जो आपने ‘अतीत अनागत पदार्थोंको वर्तमान रूपसे जानता है या अतीत रूपसे ?’ इत्यादि कुतर्क किये हैं, वे तो सचमुच ही अज्ञानके भेदे प्रदर्शन रूप ही हैं । यद्यपि आजकी दृष्टिसे हम बीते हुए पदार्थोंको अतीत तथा आगे होनेवाले पदार्थोंको अनागत कहते हैं और वे इस समय असत् हैं विद्यमान नहीं हैं, परन्तु अतीतकालमें तो थे ही, आगे तो होंगे ही, अतः बीते हुए पदार्थोंको अतीतकालमें असत् तथा आगे होनेवाले पदार्थोंको भाविकालमें तो असत् नहीं कह सकते । सर्वज्ञ तो जो वस्तु जिस समय जैसी है उसको उस समय उसी रूपमें जानता है । अतीतको अतीत रूपमें, अनागतको भावि रूपमें तथा वर्तमानको वर्तमान रूपमें ही जानता है । पदार्थको जब जो हालत थी, है और होगी वह ठीक उसी रूपमें सर्वज्ञके ज्ञानमें झलकती है । इस तरह समस्त बाधक प्रमाणोंका निराकरण करनेसे उनकी अच्छी तरह असम्भवता सिद्ध होनेपर सर्वज्ञकी सत्ता निर्बाध रूपसे उसी तरह सिद्ध हो जाती है जैसे सुखी पुरुषको ‘मैं सुखी हूँ’ इस स्वसंवेदनसे सुखका निर्बाध अनुभव होकर सुखी सत्ता सिद्ध होती है । अतः यह वेधड़क होकर कहा जा सकता है कि—‘सर्वज्ञ है, क्योंकि उसकी सर्वज्ञताके बाधक प्रमाणोंकी असम्भवता अच्छी तरह निश्चित है वह पूर्णतः निर्बाध है, जैसे कि सुखी व्यक्तिका सुख ।’

§ ७८. दिग्गम्बर (पूर्वपक्ष) —‘बाधक प्रमाणोंकी असम्भवता दिखाकर सर्वज्ञकी सिद्धि करना तो उचित ही है । परन्तु सर्वज्ञ केवली भी हम लोगोंकी ही तरह कवलाहार—एक-एक ग्रास लेकर भोजन करता है यह बात नहीं जँवती । हम सिद्ध करते हैं कि—‘केवली ग्रास लेकर आहार नहीं करते, क्योंकि जिन कारणोंसे प्रेरित होकर मनुष्य आहार करनेके लिए बैचैन हो

१. यथा आ. १ क. २. ततो म. २ । ३. यथातीतं गतकाले म. २ । ४. यथा भावि व भविष्यत् काले वति—म. २ । ५. ‘न चैकेन ज्ञानेन परिच्छिन्नानीत्येतावता वस्तुनामात्मस्वभावहानिः । येन तान्येकज्ञानपरिच्छेदवशादनन्तत्वमात्मस्वभावं जह्युः । “यत् एवासौ पर्यन्ततया न गृह्णाति तत् एव सर्वज्ञो भवति । अन्यथाऽनन्तं वस्त्वन्तवत्त्वेन गृह्णन् आस्तो भवेत् ।” —तद्वत्सं. प. पृ. ९३० । व्यापकसं. पृ. ५६ । ६. सिद्धाः स्वसंवेदनप्रत्यक्षलक्षणसुखादिवत् म. २ । ७. तदस्ति सुनिश्चित-सम्भवद्वाधकप्रमाणत्वात् सुखादिवत् ॥” —लघी. स्व. ३को. ४ । सिद्धिनि. १ अष्टम., अष्टसह. पृ. ४४ । आसप. पृ. २२६ । त. ३को. पृ. १८५ । प्रमाणनि. पृ. २९ । प्र. भी. पृ. १३ ।

रणाभावात्, न च कारणाभावे कार्यस्योत्पत्तिः अति तेः । न च तत्कारणाभावोऽसिद्धः, आहारा-
दाननिदानभूते वेदनादिषट्के एकस्यापि तस्य केवलित्यभावात् । तथाहि—न तावत्तस्य वेदनोत्पद्यते,
तद्वेदनीयस्य दग्धरज्जुस्थानिकत्वात् । सत्यामपि वेदनायां न तस्य तत्कृता पीडा, अनन्तवीर्य-
त्वात् । वैयावृत्यकरणं तु भगवति त्रैलोक्यपूज्ये न संभवत्येवेति । ईर्यापथं पुनः केवलज्ञाना-

जाता है तथा जिन प्रयोजनोंसे वह भोजन करता है वे सब कारण तथा प्रयोजन केवलीमें नहीं पाये जाते । बिना कारणके कार्यकी उत्पत्ति मानना तो एक अलौकिक बात होगी, और इससे बड़ी अव्य-
वस्था हो जायेगी । देखो, आहार ग्रहण करनेके लिए मनुष्य वेदना आदि छह कारणोंसे प्रवृत्त होता है । शास्त्रमें कवलाहारके ये छह कारण बतलाये हैं—१. वेदना—भूखकी पीड़ा होनेसे जब पेट और पीठ एक हो जाते हैं, भूखकी ज्वाला असह्य हो जाती है तब जिस किसी भी तरह भोजन पा लेनेकी ओर प्रयत्न होता है । २. यह सोचकर कि—‘मैं भोजन करता रहूँगा तो शरीर स्वस्थ रहेगा और मैं दूसरोंकी वैयावृत्य—सेवाटहल कर सकूँगा ।’ ३. यह विचारकर कि—‘यह भोजन करता रहूँगा तो आँखोंकी जोत ठीक रहेगी और इससे मैं अच्छी तरह देखभाल करके जाऊँगा-आऊँगा, यत्नाचार पूर्वक प्रवृत्ति करके ईर्यापथ (सावधानीसे गमन) को साध सकूँगा ।’ ४. यह समझकर कि ‘यदि भोजन करके शरीरको स्वस्थ—कामचलाऊ हालतमें रखेंगे तो संयम तथा चारित्र्य आदि अच्छी तरह पाले जा सकेंगे ।’ ५. यह मानकर कि—यदि आहार लेते रहेंगे तो शेष जीवनका निर्वाह सुखशान्तिसे हो जायेगा, नहीं तो वेमौत असमयमें ही मरनेकी बारी आ जायेगी ।’ ६. यह समझकर कि—‘यदि थोड़ा-बहुत भोजन लेते रहेंगे तो दिमाग ठीक रहेगा और उससे धर्मतत्त्वका अच्छी तरह विचार कर सकेंगे ।’ परन्तु केवलीके इन छह कारणोंमें-से एक भी कारण नहीं है, तब बताओ केवली अकारण ही भोजन क्यों करेंगे ? आप स्वयं विचार कीजिए—केवलीके वेदना-पीड़ा तो ही नहीं सकती, क्योंकि पीड़ामें कारण है असातावेदनीय कर्मका उदय । सो मोहनीय कर्मके नष्ट हो जानेसे बेचारा जली हुई रस्सीके समान नाचीज होकर पड़ा है । अतः जली हुई रस्सीके समान कहनेको तो वेदनीयका सञ्ज्ञाव केवलीमें है, परन्तु वह असीम बलशाली केवलीमें पीड़ा उत्पन्न नहीं कर सकता । पीड़ा तो कमजोरोंको ही सकती है केवली तो अनन्तशक्तिके धनी हैं । ‘दूसरोंके वैयावृत्य—सेवाटहलकी तो त्रिलोक्य पूज्य केवलीमें सम्भावना ही नहीं है । कौन ऐसा है जो जगत्पूज्य भगवान्से अपनी सेवा-चाकरी करायेगा ? अच्छी तरह सावधानीसे देखभालकर चलना

१. “ण बलाडसाउअट्ठणं सरीरस्सुवचयदु तेजदुं । णाणदु संजमदुंज्ञाणदुं चव भुंजेज्जो ॥६२॥” —मूलाच्चा. ६।६२ । २. “एदेण कारणेण दु सादस्सेव दु णिरंतरो उदशो । तेणासादणिमत्ता परोसहा जिणवरे णत्ति ॥” —गो. कर्म. गा. २७५ । “धातिकर्मोदयसहायामावात् तत्सामर्थ्यविरहात् । यथा विपद्रव्यं मन्त्रोपधि-
बलादुपक्षोणमारणशक्तिकमुपयुज्यमानं न मरणाय कल्प्यते तथा ध्यानानलनिर्दग्धधातिकर्मन्धनस्यानन्ताप्रति-
हतज्ञानादिचतुष्टयस्यान्तरायाभावात्त्रिन्तरमुपचीयमानशुभपदगलसन्ततवेदनीयाख्यं कर्म सदपि प्रक्षोणसहा-
यत्वं स्वयोग्यप्रयोजनोत्पादनं प्रत्यसमर्थमिति क्षुधाद्यभावः, तत्सञ्ज्ञावोपचारात् ध्यानकल्पनवत् ।” —त.
वा. १।११ । “अविकलसामर्थ्यं ह्यसातादिवेदनीयं स्वकार्यकारि, सामर्थ्यवैकल्यं च मोहनीयकर्मणो विना-
शात्सुप्रसिद्धम् । यथैव हि पतिते सैन्यनायकेऽसामर्थ्यं सैन्यस्य तथा मोहनीयकर्मणि नष्टे भगवत्यसामर्थ्यम-
धातिकर्मणाम् । यथा च मन्त्रेण निर्विपोकरणे कृते मन्त्रिणोपयुज्यमानमपि विपं न दाहमूर्च्छादिकं कर्तुं
समर्थम्, तथा असातादिवेदनीयं विद्यमानोदयमप्यसति मोहनीये निःसामर्थ्यत्वात्क्षु-
धौःकार्योत्पत्तिप्रसिद्धेः ।” —प्रमेयक पृ. २०३ । न्यायकुसु. पृ. ८५९ । रत्नक. टी. पृ. ६ ।
प्रव. टी. पृ. २८ । ३. पीडा स्यादनन्त—म. २ । ४. —पथः पुनः म. १, २, प. १, २ ।
५. ‘नापि क्षुद्रेदना प्रतीकारार्थं; अनन्तसुखवीर्ये भगवत्पत्न्याः सम्भवाभावस्योक्तत्वात् ।’ —प्रमेयक.
पृ. ३०६ । न्यायकुसु. पृ. ८६० । “यदि क्षुधावाधास्ति तर्हि क्षुधाक्षोणशक्तेरनन्तवीर्यं नास्ति, तथैव
क्षुधा दुःखितस्य अनन्तसुखमपि नास्ति ।” —प्रव. टी. पृ. २८ ।

वरणक्षयात् सम्प्रगवलोकयत्यसौ । संयमस्तु^१ तस्य यथाख्यातचारित्रिणो निष्ठितार्थत्वादनन्तवीर्य-
त्वाच्च नाहारकारणीभवति ।^२ प्राणवृत्तिरपि तस्यानपवर्त्यायुष्यत्वादनन्तवीर्यत्वाच्चान्यथासिद्धैव ।
धर्मचिन्तावसरस्त्वपगतः, निष्ठितार्थत्वात् । तदेवं केवलिनः कावलिकाहारो^३ बहुदोषदुष्टत्वाच्च
घटत इति ।

§ ७९. अत्रोच्यते—तत्र यत्तावद्वचनम्—‘तत्कारणाभावात्’ इति साधनम्; तदसिद्धम्;
आहारकारणस्य वेदनीयस्य केवलिनो तथैव सद्भावात् । तथा च किमिति सा शारीरी स्थितिः
प्राक्तनी न स्यात् । प्रयोगोऽत्र स्यात्केवलिनो भुक्तिः समग्रसामग्रीकत्वात्, पूर्वभुक्तिवत् ।

आदिका उद्देश्य तो केवलज्ञानसे बखूबी सिद्ध हो सकता है । केवलज्ञानावरणी कर्म क्षय होनेसे वे
जगत्को हस्तामलकवत् देखते-जानते हैं ही । केवलीके यथाख्यात (जैसा आत्माका शुद्ध रूप है
उसकी प्राप्ति होना) संयम पूर्ण रूपमें विकसित हो ही चुका है, वे कृतकृत्य हैं तथा अनन्तशक्ति-
शाली हैं अतः संयमके उद्देशसे आहार करना भी नहीं जँचता । केवलीकी आयु—उमर अनपवर्त्य
(न घटनेवाली और न बढ़नेवाली) है, अतः अकाल मौतका तो उन्हें डर ही नहीं है और अनन्त-
शक्तिके भण्डार होनेसे कमजोरी आदिकी भी सम्भावना नहीं है, इसलिए उनकी जीवन-यात्रा
बखूबी चल सकती है । वे तो सर्वज्ञ तथा धर्म तीर्थके नेता हैं, कृतकृत्य हैं अतः धर्मचिन्ताकी फिक-
से भी उन्हें भोजन करनेकी आवश्यकता नहीं है । उनकी धर्मचिन्ताका समय तो गया, अब तो
वे धर्मके प्रवर्तक हैं । इस तरह केवलीको कवलाहार माननेमें उनके अनन्तवीर्यकी कमी, तथा
आहारकी इच्छा एवं प्रवृत्ति होनेसे रागी होनेका प्रसंग आदि अनेकों दूषण आते हैं । अतः केवलीको
कवलाहारी—एक-एक कौर खाकर भोजन करनेवाला मानना किसी भी तरह उचित नहीं है ।

§ ७९. श्वेताम्बर (उत्तरपक्ष)—आपने सबसे बड़ा हेतु यह दिया है कि—‘केवलीको
भोजन करनेका कारण ही नहीं है’ सो आपका यह हेतु असिद्ध है; क्योंकि भोजन करनेका सबसे
प्रधान कारण है वेदनीयकर्मका उदय । सो जब वह केवलीमें उसी तरह मौजूद है जैसे कि हम
लोगोंमें या केवलीको केवलज्ञान होनेसे पहले था तब क्या कारण है कि जो केवली केवलज्ञान
होनेके पहले तो अच्छी तरह भोजन करता था वही केवलज्ञान होनेसे ही भोजनसे हाथ सिकोड़
लेता है ? शरीर तो आखिर शरीर ही है, उसे तो दानापानी चाहिए ही, नहीं तो यह मशीन चक
जायगी । इसलिए हम कह सकते हैं—‘केवली भोजन करता है, क्योंकि भोजन करनेके सभी
कारण उसमें मौजूद हैं, जैसे कि वह अपनी अल्पज्ञ अवस्थामें वेदनीय कर्मके उदयके कारण भोजन
करनेके लिए प्रवृत्ति करता था उसी तरह आज भी उसे भोजन करना चाहिए, क्योंकि पहले
और आजके शरीरकी स्थितिमें कोई भी फर्क नहीं हुआ है । पहले जितने कारण थे आज भी वे

१. “नापि ज्ञानादिसिद्धयर्थम्, यतो ज्ञानं तस्याखिलार्थविषयमक्षयस्वरूपम्, संयमश्च यथाख्यातः
सर्वदा विद्यते ।” —प्रमेयक. पृ. ३०६ । २. “नापि आयुषोऽंशवितमुक्तिरस्य अपवर्तननिवृत्त्यर्थम्,
चरमोत्तमदेहानामनपवर्त्यायुष्यत्वादेव तथाविधस्यास्य अपवर्तनानुपपत्तेः ।” —न्यायकुमु. पृ. ८६३ ।
प्रमेयक. पृ. ३०६ । ३. द्रष्टव्यम्—प्रमेयक. पृ. २९८-३०६ । न्यायकु. पृ. ८५४-८५५ । रत्नक.
टी. पृ. ६ । प्रव. टी. २६ । ४. “अस्ति च केवलिभुक्तिः समग्रहेतुयथा पुरा भुक्तेः । पर्याप्तिवेद्यतैजस-
दीर्घायुष्योदयो हेतुः । नष्टानि न कर्माणि क्षुधो निमित्तं विरोधिनो न गुणाः । ज्ञानादयो जिते किं
सा संसारस्थितिर्नास्ति ।” —केवलिसु. इजो. १-२ । सन्मति. टी. पृ. ६१२ । स्या. र. पृ. ४७४ ।
आध्यात्मिक. पृ. ६३ B । “अस्ति केवलिनो भुक्तिः समग्रसामग्रीकत्वात् पूर्वभुक्तिवत् । सामग्री चैयं
प्रक्षेपाहारस्य, तद्यथा पर्याप्तत्वं वेदनीयोदयः आहारपक्तिनिमित्तं तैजसशरीरं दीर्घायुष्यत्वं चेति ।”
—सूत्रक. शी. पृ. ३४५ । युक्तिप्र. पृ. १५३ ।

सामग्री चेयं पर्याप्तत्वं वेदनीयोदय आहारपक्तिनिमित्तं तैजसशरीरं दीर्घायुष्ट्वं चेति । सा च समग्रापि केवलानि समस्ति ।

§ ८० यदपि दग्धरज्जुस्थानिकत्वं वेदनीयस्योच्यते; तदप्यनागमिकमयुक्तियुक्तं च, आगमेऽत्यन्त-सातोदयस्य केवलानि प्रतिपादनात् । युक्तिरपि, यदि घातिकर्मक्षयाज्ज्ञाना-^३दयस्तस्य भवेयुः, वेदनीयोद्भवायाः क्षुधः किमायातं येनासौ न भवति ।

§ ८१. न तयोश्छायातपयोरिव सहानवस्थानलक्षणो भावाभावयोरिव परस्परपरिहारलक्षणो वा कश्चिद्विरोधोऽस्ति सातासातयोरन्तर्मुहूर्तपरिवर्तमानतया सातोदयवदसातोदयोऽध्यस्तीत्यनन्त-वीर्यत्वे सत्यपि शरीरवलापचयः क्षुदुद्भवपीडा च भवत्येव । न चाहारग्रहणे तस्य किञ्चित्क्षूयते केवलमाहोपुषिकामात्रमेवेति ।

सब मौजूद हैं । भोजन करनेका सबसे बड़ा और समर्थ कारण है वेदनीय कर्मका उदय । इसके साथ ही साथ शरीरकी पूर्णता, आहारके पचानेके लिए कारणभूत तैजस शरीर-जठरका दीप्त रहना, तथा लम्बी आयु आदि भी भोजन करने की कारण सामग्रीमें शामिल हैं । ये सब कारण-कलाप केवली में पूरी तरह डटकर मौजूद हैं । अतः उन्हें भोजन करनेमें प्रवृत्ति करना सकारण उचित ही है ।

§ ८०. आपने जो यह कहा था कि—‘वेदनीयकर्म जली हुई रस्सीके समान निःशक्तिक है’ वह आगमविरुद्ध तो है ही, युक्तिसे भी उसका समर्थन नहीं हो सकता । आगममें तो केवलीके अत्यन्त साताका उदय बताया है । यदि घातिया कर्मोंका क्षय केवलीने किया है तो उसके फल-स्वरूप उसमें केवलज्ञान आदि उत्पन्न हों, यह तो उचित ही है; पर इससे वेदनीयके उदयसे होने-वाली बेचारी भूखने क्या बिगाड़ा, जिससे उसका निषेध किया जा रहा है । जब भूखका कारण वेदनीयका उदय अभी है ही तो भूख लगनी ही चाहिए तथा उसको शान्तिके लिए भोजन करना भी उचित ही है ।

§ ८१. जिस प्रकार घूप और छाया एक दूसरेके विरोधी होनेके कारण एक साथ नहीं रह सकते उस प्रकार केवलज्ञान आदि तथा भूखमें सहानवस्थान (एक साथ नहीं रह सकना) रूप विरोध तो है ही नहीं । ज्ञानी भी रहे तथा उसे भूख भी लगे । इसमें क्या विरोध है । तथा जिस तरह भाव अभावका परिहार—निषेध करके अपनी हस्ती कायम करता है और अभाव भावको नेस्तनावूद कर अपनी सत्ता जमाता है उस प्रकार कुछ केवलज्ञान आदि और भूखमें परस्पर-परिहारस्थिति (एकका निषेध कर दूसरेकी सत्ता होना) रूप विरोध भी नहीं है । भूखके सद्भाव का ज्ञानके अभावसे कोई गठवन्धन नहीं है । साता और असाता रूप वेदनीयका उदय अन्तर्मुहूर्त (४८ मिनटसे कुछ कम समय) में बदलता रहता है । कभी साताका उदय होता है तो कभी असाताका । अतः भले ही केवलीमें अनन्तवीर्य अर्थात् अपरिमितशक्ति हो, पर जब असाताका उदय आयेगा तब शारीरिक बलकी कमी तथा भूखकी पीड़ा होगी ही । केवलीका आहार कर लेनेसे कुछ बिगड़ता तो है ही नहीं जिससे उसको निराहारी माननेका आग्रह किया जाये । यह तो केवल नवकूपन ही मालूम होता है ।

१. नि सम-म. २ । २. “न च दग्धरज्जुसंस्थानीयत्वात् तस्य स्वकार्याजनकत्वम् तत एव सातवेदनीय-स्यापि स्वकार्याजनकत्वप्रसक्तेः मुखानुभवस्यापि भगवत्यभावप्रसङ्गात् । यथा च दग्धरज्जुसंस्थानीयायुष्कर्मो-दयकार्यं प्राणादिधारणं भगवति तथा प्रकृतमप्यभ्युपगम्यता विशेषाभावात् ।” —सन्नमिति. टी. पृ. ६१५ । स्या. रत्ना. पृ. २६ । ३. नोदयस्तस्य भवेत्तर्हि वेद —म. २ । ४. “तम इव भासो वृद्धो ज्ञानादीनां च तारतम्येन । क्षुधं ह्येतज्ज न च तद् ज्ञानादीनां विरोधगतिः ॥” —केवलियुक्तिप्र. इजो. ३ । स्या. रत्ना. पृ. ४५४ ।

§ ८२. यदुच्यते—‘वेदनीयस्योदरणाभावात्’ प्रभूततरपुद्गलोदयाभावः, तदभावाच्चात्यन्तं पीडाभावः’ इति; तदयुक्तम्; तुर्यादिगुणस्थानकेषु वेदनीयस्य गुणश्रेणीसद्भावात्, प्रचुरपुद्गलोदये सत्यपि तत्कृतपीडाल्पत्वस्यैव दर्शनात्, जिने सातोदयवत् प्रचुरपुद्गलोदयाभावेऽपि तीव्रत्वप्रदर्शनाच्चेति ।

§ ८३. यदप्युच्यते ‘आहाराकाङ्क्षा क्षुत्, सा च परिग्रहबुद्धिः, सा च मोहनीयविकारः, तस्य चापगतत्वात्केवलिनो न भुक्तिः’ इति; तदसम्यक्^१ यतो मोहनीयविपाकात् क्षुन्नं भवति, तद्विपाकस्य प्रतिपक्षभावनानिवर्त्यमानत्वात्, क्रोधादीनां तयोपरमोपलब्धेः । यदुक्तम्—“उपसमेण हणे कोहं” [दशवै. भा. ८।३९] इत्यादि^२ । न च क्षुद्वेदनीयं तद्विपक्षभावनया निवर्त्यमानं दृष्टम्, अतो न मोहविपाकस्वभावा क्षुदिति ।

§ ८२. दिग्गम्बर—जब वेदनीय कर्मोंको असमयमें जबर्दस्ती उदयमें लाते हैं तब अनेक कर्मोंका एक साथ उदय होनेसे पीड़ा होती है । परन्तु केवलीको जब वेदनीय कर्मोंकी उदरणा- (असमयमें बलात् उदयमें लाना) नहीं होती तब बहुत-से कर्मोंका एक ही बार उदयमें आनेके कारण होनेवाला पीड़ा भी उन्हें नहीं हो सकती । इस तरह जब भूखकी पीड़ा ही नहीं है तब आहारकी चर्चा ही निरर्थक है ।

श्वेताम्बर—‘बहुत कर्मोंके उदयसे बहुत पीड़ा होती हो’ ऐसा कोई नियम नहीं है । सम्यग्दृष्टि आदि चीथे आदि गुणस्थानोंमें सम्यग्दर्शन आदिके कारण गुणश्रेणि निर्जरा अर्थात् क्रमशः उत्तरोत्तर असंख्यातगुणी निर्जरा होती है । उस समय उनके बहुत कर्मोंका एक साथ उदय होनेपर भी थोड़ी ही पीड़ा होती है । केवलीमें साता वेदनीय जातिके थोड़े ही कर्मोंका उदय पाया जाता है पर उन्हें साता तो अधिकसे अधिक होती है । अतः अधिक कर्मोंके उदयमें आनेसे अधिक पीड़ा तथा थोड़े कर्मोंका उदय होनेसे थोड़े फल मिलनेका कोई नियम नहीं है । इसलिए वेदनीय कर्मोंकी उदरणासे ही भूखका सम्बन्ध नहीं जोड़ा जा सकता । असाताका उदय ही भूख लगनेके लिए पर्याप्त प्रबल कारण है ।

§ ८३. दिग्गम्बर—भूखका सोधा अर्थ है आहारकी इच्छा । और इच्छा तो मोहनीय कर्मके उदयसे होनेवाला एक विकार है । इच्छा अभ्यन्तर परिग्रह रूप है; क्योंकि परिग्रहका मूल कारण इच्छा ही है । अतः निर्मोही केवलीके मोहके विकार रूप आहारकी इच्छा कैसे हो सकती है । जब इच्छा ही नहीं तब भोजन करनेकी बात कहना तो सरासर जबर्दस्तीकी बात है ।

श्वेताम्बर—भूख मोहनीय कर्मके उदयसे होनेवाला विकार नहीं है वह तो असातावेदनीय-के उदयसे लगती है । मोहनीय कर्मसे होनेवाले कामादि विकार तो प्रतिपक्षी ब्रह्मचर्य आदिकी भावनाओंसे शान्त हो जाते हैं । क्रोध आ रहा हो तो क्षमाका विचार कीजिए, अपने-आप उसका वेग कम हो जायेगा और वह धीरे-धीरे बिलकुल शान्त हो जायेगा । कहा भी है—“उपशम—शान्त विचारोंसे क्रोधको मारना चाहिए” परन्तु आप कितनी ही प्रतिपक्षी—अर्थात् आहार न करनेकी—भावना भाइए, पर जबतक पेटमें कुछ पहुँच न जायेगा तबतक सूखी भावनाओंसे क्षुधा शान्त होनेवाली नहीं है । पेटके लिए सद्बिचार नहीं चाहिए उसे तो चाहिए है रुखा-सूखा भोजन । इसलिए जब प्रतिपक्षी भावनाओंसे भूख नहीं मिटती तो यह मानना ही होगा कि भूख

१. “अनुद्योर्नवेद्य इति चेद् न क्षुद्वीर्यं किमत्र नहि वीर्यम् । क्षुदभावे क्षुदभावेन स्थित्यै क्षुधि तनो-विलयः ॥” —केवलिसुक्तिप्र. ३३०. १५ । २. न क्षुत् विमोहपाको यत् प्रतिसंस्थानभावननिवर्त्यः । न भवति विमोहपाकः सर्वोऽपि हि तेन विनिवर्त्यः ॥” —केवलिसुक्तिप्र. ३३०. १५ । ३. “उपसमेण हणे कोहं, माणं महवया जिणे । मायनञ्जवभावेण, लोभं संतोषत्रो जिणे ॥” (उपशमेन हन्त्यात् क्रोधं, मानं मार्दवेन जयेत् । मायामार्जवभावेन, लोभं संतोषतो जयेत् ॥) —दशवै. ८।३९ ।

§ ८४. एतेन यदुच्यते—

“अपवर्त्यते कृतार्थं नायुर्जानादयो न हीयन्ते ।

जगदुपकृतावनन्तं^१ वीर्यं किं गततृषो भुक्तिः ॥१॥” [केवलभुक्ति. श्लो. १६]

इत्यादि निरस्तम् । एवंविधौदारिकत्वादिसामग्रीसद्भावेन छद्मस्थावस्थायामपि केवलिनोऽभुक्तिप्रसवते । समस्तवीर्यान्तरायक्षयाभावाच्छब्दस्थस्य भुक्तिरिति^२ चेत्; तदयुवतम्; यतः किं तत्रायुष्कस्यापवर्तनं स्यात्किं वा चतुर्णां ज्ञानानां काचिद्धानिः स्यात्, येन भुक्तिः ? तेन यथा दीर्घकालस्थितेरायुष्कं कारणमेवमाहारोऽपि, यथासिद्धिगतेर्व्युपरतक्रिया^३ ध्यानचरमक्षणः कारणम् एवं सम्यक्काविक्रमपीति अनन्तवीर्यतापि तस्याहारग्रहणे न विरुध्यते । तथा तस्य देवच्छन्दादीनि

मोहका विकार नहीं हैं, वह इच्छा रूप नहीं है । वह तो वेदनीयके उदयसे होनेवाली एक बेचैनी है, जो पेटमें कुछ डाले बिना हरगिज नहीं मिट सकती ।

§ ८४. अतः आपका यह कहना भी खण्डित हो जाता है कि—“कृतकृत्य केवलीकी आयुमें न्यूनाधिकता होनेका डर नहीं है जिससे उसकी अकाल मृत्यु हो, पूर्ण एवं निरावरण होनेसे उसके ज्ञानादिकी भी हानि नहीं हो सकती, संसारका उपकार करनेके लिए अनन्तवीर्य मौजूद है तब तृष्णारहित वीतरागी केवलीके पीछे भोजन करनेकी बला क्यों लगायी जाये ?” जब केवलज्ञान उत्पन्न होनेपर भी वही औदारिक—स्थूल शरीर रहता है उसमें केवलज्ञान होनेके कारण कुछ भी हेर-फेर नहीं होता तब भोजन करनेमें क्या हानि है ? आपके द्वारा दिये गये तर्कोंसे तो फिर आपको ही केवलीके अल्पज्ञ अवस्थामें निराहारी मानना चाहिए । आप ही सोचिए—कि छद्मस्थ—अल्पज्ञ अवस्थामें केवलीको अपनी आयुके ह्रास होनेका डर है ही नहीं, क्योंकि चरमशरीरीकी—अर्थात् उसी शरीरसे मुक्त होनेवालेकी आयुका अकालमें उच्छेद नहीं होता, उसके मतिज्ञान, श्रुत-ज्ञान, अवधिज्ञान तथा मनःपर्यवज्ञान भी क्षीण नहीं हो सकते, तब क्यों अल्पज्ञ अवस्थामें उसे भोजन करनेवाला माना जाये । उस समय भी उसे निराहारी ही कहिए । ‘वीर्यान्तराय अर्थात् शक्तिको रोकनेवाले कर्म—का सम्पूर्ण रूपसे नाश नहीं हुआ अतः शक्तिकी स्थिरताके लिए अल्पज्ञ-अवस्थामें भोजन करना चाहिए’ यह तर्क भी उचित नहीं है; क्योंकि अल्पज्ञको शक्तिकी स्थिरताकी भी कोई आवश्यकता नहीं है । यदि उसे अकालमें मरनेका या अपने ज्ञानादिमें शिथिलता आनेका डर होता तो यह वाजिब है कि वह आहार करे-। परन्तु उसे दोनों बातोंका डर नहीं है, वह इन दोनों बातोंसे निश्चिन्त है, अतः इस प्रकारके तर्कोंसे तो अल्पज्ञको भी आहारका निषेध किया जा सकता है । इसलिए यदि आयुर्कर्म केवलीकी लम्बी उमरका प्रधान कारण है तो उसी तरह आहार-पानी लेना भी उसके चिरकाल तक जीनेमें एक सहकारी कारण है । जिस तरह मुक्त होनेमें समस्त मन-वचन-कायके व्यापारोंका अत्यन्त विरोध करनेवाले व्युपरतक्रिया ध्यानकी पूर्णता साक्षात् कारण है उसी तरह उसमें सम्यग्दर्शन आदि भी परम्परासे कारण हैं ही । अतः जिस तरह अनन्तवीर्यवाले केवलीकी मुक्तिमें व्युपरतक्रिया ध्यान और सम्यग्दर्शन आदि सभीकी अपेक्षा होती है, उसी तरह केवलीके चिरकाल तक जीनेके लिए आयुर्कर्मके साथ ही साथ आहारकी भी अपेक्षा होनी चाहिए ; इससे उसके अनन्तवीर्यत्वमें कोई बाधा नहीं आ सकती । जिस प्रकार

१. वीर्यं वा यत्तृषो म. २ । २. किं तत्रौदारिक—म. २ । ३. “आयुरिवाभ्यवहारो जीवनहेतुर्विनाभ्यव-
हृतेः । चेत् तिष्ठत्वनन्तवीर्यं विनायुषा कालमपि तिष्ठेत् ॥” —केवलभुक्तिप्र. श्लो. २० । ४. —क्रिया-
ध्यान—आ., क. । “ध्यानस्य समुच्छिन्नक्रियस्य चरमक्षणे गते सिद्धिः । सा नेदानोमस्ति स्वस्य परेषां
च कर्तव्या ॥” —केवलभुक्तिप्र. श्लो. १८ ।

विश्रामकारणानि 'गसननिषीदनानि च भवन्ति एवमाहारक्रियापि विरोधाभावात् । न च बलवत्तरस्य वीर्यवतोऽल्पीयसो क्षुत्; व्यभिचारात् ।

§ ८५. किं चागमोऽपि केवलिनो भुक्तिं प्रतिपादयति । तथाहि—तत्त्वार्थसूत्रम् “एकादश जिनै” [त. सू. १।१८] इति । व्याख्या—एकादश परीषदाः क्षुत्पिपासाशीतोष्णदंशमशकचर्माशपावधरोपलूतस्पर्शमलाख्या जिनै केवलिनि भवन्ति, तत्कारणस्य वेदनीयस्याद्यापि विद्यमानत्वात् । न च कारणानुच्छेदे कार्यस्योच्छेदः संभाव्यते, अतिप्रसवतेः । अत एव केवलिनि क्षुत्वेदनीयपीडा संभाव्यते, किं त्वसावनन्तवीर्यत्वान्न विह्वलीभवति, न चासौ निष्ठितार्थो निःप्रयोजनमेव पीडां सहते ।

§ ८६. न च शक्यते वक्तुं ‘एवंभूतमेवै भगवतः शरीरं; यदुत क्षुत्पीडया न बाध्यते’ इति; अनुमानेन तस्यास्तत्र सिद्धत्वात् । तथाहि—केवलिशरीरं क्षुदादिना पीड्यते शरीरत्वात्,

केवली विश्राम करनेके लिए देवच्छन्द अर्थात् देवोंके द्वारा रचे गये स्थानविशेष आदिकी अपेक्षा रखता है, तथा वह गमन करता है, बैठता है, उठता है उसी तरह वह आहार भी यदि करता है तो इसमें कोई बाधा नहीं है । यह भी कोई नियम नहीं है कि ‘जो जितना बलशाली होगा उसको उतनी ही कम भूख लगेगी’; क्योंकि संसारमें इस नियमका उलटा भी रूप देखा जाता है—बल्कि यहाँ तो जो जितना अधिक बलवान् होता है उसको उतने ही जोरसे कड़ाके की भूख लगती है ।

§ ८५. आगमसे भी केवलीके आहार करने की सिद्धि होती है । देखो, तत्त्वार्थ सूत्रमें ही कहा है कि—“केवली जिनके ग्यारह परीषह—बाधाएँ होती हैं” जिन अर्थात् केवलीमें भूख, प्यास, ठण्ड, गरमी, डाँस-मच्छरका काटना, चलनेमें काँटे आदिका चुभना, भूमिपर सोनेसे कंकड़ आदि गड़ना, दूसरेके द्वारा पीटा जाना, रोग, तोखे डाँभ आदि तिनकोंका चुभना, और शरीरपर मेल लग जाना ये ग्यारह परीषह अर्थात् अपने आप सही जानेवाली बाधाएँ हैं । इन बाधाओंका कारण है वेदनीय कर्मका उदय । सो केवलीमें उसका सद्भाव तथा उदय है ही । जब वेदनीय कर्म रूपी कारण मौजूद ही है तब उसके द्वारा होनेवाले भूख आदि कार्योंका अभाव कैसे माना जा सकता है ? समर्थ कारणके रहनेपर भी यदि कार्यकी उत्पत्ति न हो; तो संसारसे कार्यकारण भाव ही बिदा हो जायेगा । यही कारण है कि केवलीके भी भूख-प्यास आदिकी पीड़ा माननी पड़ती है । हाँ, यह अवश्य है कि केवली अनन्त शक्तिशाली होनेके कारण भूख लगनेसे तड़प नहीं जाता, वह हमलोंकी तरह विह्वल नहीं होता । वह तो कृतकृत्य है, अतः बिना मतलबके पीड़ा क्यों सहेगा ? भूखकी पीड़ाको सहना भी एक तप है, परन्तु केवली तो कृतकृत्य है, उसे जो कुछ करना था उसको वह कर चुका है अतः उसे तप करने की अब कोई आवश्यकता नहीं रहती है ।

§ ८६. ‘भगवान्का ऐसा ही विलक्षण शरीर है कि उसे कभी भी क्षुधाको पीड़ा नहीं होती’ यह तर्क उपस्थित नहीं किया जा सकता; क्योंकि ऐसे अनुमान मौजूद हैं, जिनसे भगवान्के शरीरमें भी क्षुधाकी बाधाका सद्भाव साधा जा सकता है । जैसे, केवलीका शरीर भी भूख आदि

१. “ज्ञानाद्यलयेऽपि जिनै मोहेऽपि स्याद् क्षुद् उद्भवेद् भुक्तिः । वचनगमनादिवच्च प्रयोजनं स्वपरसिद्धिः स्यात् ॥” —केवलिभुक्तिप्र. श्लो. १० । २. “रोगादिवत् क्षुवो न व्यभिचारी वेदनीय-जन्मायाः । प्राणिनि ‘एकादश जिनै’ इति जिनसामान्यविषयं च ॥ तद्वहेषु कर्मभावात् परीषदोक्तिर्न जिन उपस्कार्यः । नश्चाभावासिद्धिरित्यादेन क्षुदादिपतिः ॥” —केवलिभुक्तिप्र. श्लो. २१-३० । ३. “कायस्त्वयाविषोऽस्ती जिनस्य यदभोजनस्थितिरितीदम् । वाङ्मानं नात्रायै प्रमाणमाप्तागमोऽन्यद्वा ॥” —केवलिभुक्तिप्र. श्लो. २६ ।

अस्मदाद्यधिष्ठितशरीरवत् । तथा 'यथा तच्छरीरं स्वभावेन प्रस्वेदादिरहितं एवं प्रक्षेपाहार-
रहितमपि' इत्यपकर्णनीयमेव, अप्रमाणकत्वात् । तदेवं 'देशोनपूर्वकोटिकालस्य केवलस्थितेः
संभवादौदारिकशरीरस्थितेश्च यथायुक्तं कारणमेवं प्रक्षेपाहारोऽपि । तथाहि—^२तैजसशरीरेण
मृदूकृतस्याभ्यवहृतस्य स्वपर्याप्त्या परिणामितस्योत्तरोत्तरपरिणामक्रमेणौदारिकशरीरिणामनेन
प्रकारेण क्षुब्धो भवति । वेदनीयोदये चेद्यं समग्रापि सामग्री भगवति केवलनि संभवति । ततः
केन हेतुनासौ न भुङ्क्ते इति । न च^३ घातिचतुष्टयस्य क्षुद्देदनीयं प्रति सहकारिकारणभावोऽस्ति,
येन तदभावात्तदभाव इत्युच्यते । इति सिद्धा केवलभुक्तिः । तथा प्रयोगश्चात्र—केवलिनः
प्रक्षेपाहारो भवति कवलाहारकेवलित्वयोरविरोधात्, सातवेदनीयवदिति । इति केवलभुक्तिव्य-
वस्थापनस्थलमिति ॥

§ ८७. अथ तत्त्वान्याह—

से पीड़ित होता है क्योंकि वह भी मांसका बना हुआ शरीर है जैसे कि हम लोगोंका शरीर । इसी
तरह आपकी यह बात भी सुनने लायक नहीं है कि—'जिस प्रकार भगवान्‌के शरीरमें पसीना नहीं
आता, बदबू नहीं आती, उनकी आँखोंकी पलकें नहीं झपकतीं उसी तरह उनके शरीरकी स्थिति
भोजन किये बिना भी मान लेनी चाहिए ।' क्योंकि आपकी ऐसी बातें वेबुनियाद हैं प्रमाणशून्य हैं ।
इस तरह जब केवली भगवान्‌ कुछ कम पूर्वकोटि प्रमाण वर्षों तक जीवित रहते हैं, और यदि इतने
समय तक उनके शरीरको कायम रखनेके लिए आयुर्कर्मकी आवश्यकता है तो उसका समर्थ सह-
कारी कारण भोजन करना भी उतना ही आवश्यक है । औदारिक-स्थूल शरीरको टिकनेके लिए
आयुर्कर्म और भोजन दोनों ही कारण हैं, दोनों ही आवश्यक हैं । जब तैजस शरीर अर्थात् शरीर
का ओज या जठराग्निके द्वारा पहलेका खाया हुआ भोजन पचा दिया जाता है और वह रक्त
आदि रूपसे शरीरमें रच-पच जाता है तब इन स्थूल शरीरवालोंको फिर भूख लग आती है ।
भूख लगनेमें वेदनीयकर्मका उदय खास कारण है ही । इस प्रकार जब केवलीके वेदनीयका उदय
होनेसे भूख लगनेके सभी कारण मौजूद हैं तब ऐसी कौन-सी बात बाकी रहती है जिससे केवलीको
भोजन करनेमें हिचकिचाहट होती है ? वह हमारी ही तरह मजेसे भोजन क्यों नहीं करता ?
यदि ज्ञानावरण आदि घातियाकर्म वेदनीयकर्मके सहायक होते तो कहा जा सकता था कि
'ज्ञानावरणादि घातियाकर्म रूप सहकारी नहीं हैं अतः वेदनीय कर्म भूखको उत्पन्न नहीं करता ।'
पर ज्ञानावरणादि कर्मोंका वेदनीयकर्मके साथ कोई ताल्लुक नहीं है । दोनों अपने-अपने क्षेत्रमें
स्वतन्त्र हैं । इस प्रकार वेदनीयका सद्भाव रहनेसे केवलीको कवलाहार मानना ही चाहिए । इस-
लिए हम निश्चित रूपसे कह सकते हैं कि केवली हमलोगोंकी तरह एक-एक ग्रास करके भोजन
करता है, क्योंकि केवलज्ञानका भोजन करनेके साथ कोई विरोध नहीं है, जैसे कि साता वेदनीय
और केवलज्ञानमें कोई अनवन या विरोध नहीं है उसी तरह केवलज्ञान और कवलाहार भी
परस्पर विरोधी नहीं हैं । केवली भी रहे और आनन्दसे भोजन भी करे । इस तरह प्रसंगसे
केवलीके कवलाहारका समर्थन किया है ॥४६॥

§ ८७. अब तत्त्वोंका निरूपण करते हैं—

१. "देशोनपूर्वकोटीविहरणमेवं सतीह केवलिनः । सूत्रोक्तमुपायादि न मुक्तिश्च न नियतकाला स्यात् ॥"
—केवलभुक्तिप्र. श्लो. २४ । २. तैजसमूहकृतस्य द्रव्यस्याभ्यवहृतस्य पर्याप्त्या । अनुत्तरपरिणामे
श्रुतक्रमेण भवति च तत् सर्वम् ॥" —केवलभुक्तिप्र. श्लो. ९ । ३. "ज्ञानावरणीयादेर्ज्ञानावरणादि
कर्मणः कार्यम् । क्षुत् तद्विलक्षणास्यां न तस्य सहकारिभावोऽपि ॥" —केवलभुक्तिप्र. श्लो. १० ।
स्या. रत्ना. पृ. ४७५ ।

जीवाजीवौ तथा पुण्यं पापमास्रवसंवरौ ।

बन्धो विनिर्जराभोक्षौ नव तत्त्वानि तन्मते ॥४७॥

§ ८८. व्याख्या—चेतनालक्षणो जीवः १, तद्विपरीतलक्षणस्त्वजीवः २ । धर्मविर्माकाशकाल-पुद्गलभेदेन त्वसौ पञ्चधा व्यवस्थितः । अनयोरेव द्वयोर्जगद्वर्तितः सर्वेऽपि भावा अन्तर्भवन्ति । नहि ज्ञानादयो रूपरसादयश्च द्रव्यगुणा उत्क्षेपणादीनि च कर्माणि सामान्यविशेषसमवायाश्च जीवाजीवव्यतिरेकेणात्मस्थितिं लभन्ते, तदभेदेनैकान्ततत्त्वेषामनुपलम्भात्, तेषां तदात्मकत्वेन प्रतिपत्तेः, अन्यथा तदसत्त्वप्रसङ्गात् ।

§ ८९. बौद्धादिपरिकल्पितदुःखादितत्त्वानि जीवाजीवाभ्यां पृथग्जात्यन्तरतया न वक्तव्यानि, जीवाजीवराशिद्वयेन सर्वस्य जगतो व्याप्तत्वात्, तदव्याप्तस्य अशशृङ्गुत्पत्त्यात् ।

§ ९०. तर्हि पुण्यपापास्त्रवादीनामपि ततः पृथगुपादानं न युक्तिप्रधानं स्यात्, राशिद्वयेन सर्वस्य व्याप्तत्वादिति चेत्; न; पुण्यादीनां विप्रतिपत्तिनिरासार्थत्वात्, आस्त्रवादीनां संस्कारणसंसारमुक्ति-

जैन मतमें जीव, अजीव, आस्त्रव, बन्ध, संवर, निर्जर, भोक्ष, पुण्य तथा पाप ये नव तत्त्व-पदार्थ हैं ॥४७॥

§ ८८. जिसमें चेतना—जानने-देखनेकी शक्ति पायी जाती है उसे जीव कहते हैं । जो चैतन्यसे रहित है वह अजीव है । अजीव पाँच प्रकारका है—१ धर्मद्रव्य, २ अधर्मद्रव्य, ३ आकाश-द्रव्य, ४ कालद्रव्य तथा ५ पुद्गलद्रव्य । जीव और अजीव इन दो ही तत्त्वोंमें समस्त पदार्थोंका अन्तर्भाव हो जाता है । वैशेषिकके द्वारा माने गये ज्ञान आदि तथा रूप, रस आदि गुणपदार्थ, उत्क्षेपण—ऊपर फेंकना आदि कर्मपदार्थ, तथा सामान्य, विशेष और समवाय पदार्थ इन जीव और अजीवसे भिन्न अपनी कोई हस्ती नहीं रखते । वे इन्हींके ही स्वभावरूप हैं अतः इनका इन्हीं जीव और अजीवमें ही अन्तर्भाव हो जाता है । कोई भी प्रमाण गुण आदि पदार्थोंको द्रव्यसे सर्वथा भिन्न रूपमें नहीं जान सकता । वे तो द्रव्यात्मक ही हैं । यदि गुण आदि पदार्थ द्रव्यसे भिन्न माने जावें; तो जैसे गुण रहित द्रव्यका अभाव हो जाता है उसी तरह द्रव्यरूप आश्रयके बिना गुणादि भी निराधार होकर असत् हो जायेंगे । अतः गुण आदिका द्रव्यसे तादात्म्य मानना ही उचित है ।

§ ८९. इसी प्रकार बौद्धोंके द्वारा माने गये दुःख, समुदय आदि चार आर्यसत्य भी जीव और अजीवसे भिन्न नहीं हैं उनका भी इन्हींमें अन्तर्भाव हो जाता है । तात्पर्य यह कि समस्त संसारके पदार्थ या तो जीवराशिमें अपनी गिनतो करा सकते हैं या फिर अजीव राशिमें । इनसे भिन्न तीसरी कोई राशि नहीं है । जो इन दो राशियोंमें शामिल नहीं है समझ लो वह खरगोशके सींग की तरह है ही नहीं, असत् है । बौद्धोंके दुःखतत्त्वका बन्धमें, समुदयका आस्रवमें, निरोधका मोक्षमें तथा मार्गका संवर और निर्जरामें अन्तर्भाव हो जाता है । ये आस्त्रव आदि जब आत्मपरिणाम रूपसे विवक्षित होते हैं तो भावास्त्रव आदि कहलाते हैं और जब पुद्गल पदार्थ-रूपसे विवक्षित होते हैं तब द्रव्यास्त्रव आदि कहे जाते हैं । तात्पर्य यह कि जीव और अजीव दो ही तत्त्वरूप समस्त संसार है ।

§ ९०. शंका—जब इन दो ही तत्त्वोंने सारे संसारके पदार्थोंको व्याप्त कर रखा है, इनसे भिन्न कोई भी अपनी सत्ता रख नहीं सकता; तब आपने इन दोके सिवाय पुण्य-पाप, आस्त्रव आदि अन्य सात तत्त्वोंका कथन क्यों किया ? आपके हिसाबसे तो ये भी उन्हीं दोमें शामिल हो जायेंगे ।

१. "नव सम्भावयत्या पणत्ते । तं जहा—जीवा अजीवा पुणं पावो आसवो संवरौ णिज्जरौ बन्धो मोक्खो ॥" —स्थाना. ९।६६५ । २. —तत्त्वजीवः भ. २ । ३. —दानं युक्तिप्रधानं न स्यात् भ. २ । ४. सर्वसंसार—भ. २ ।

प्रतिपादनपरत्वाद्वा पृथगुपादानस्यादुष्टता । यथा च संवरनिर्जरयोर्मोक्षहेतुता, आस्रवस्य बन्ध-
निबन्धनत्वं, पुण्यापुण्यद्विभेदबन्धस्य च संसारहेतुत्वं तथागमात् प्रतिपत्तव्यम् ।

§ ९१. तत्र पुण्यं शुभाः कर्मपुद्गलाः ३ । त एव त्वशुभाः पापम् ४ । आस्रवति कर्म यतः स
आस्रवः कायवाङ्मनोव्यापारः, पुण्यापुण्यहेतुतया चासौ द्विविधः ५ । आस्रवनिरोधः संवरः
गुप्तिसमित्तिधर्मानुप्रेक्षादीनां चास्रवप्रतिबन्धकारित्वात्, स च द्विविधः सर्वदेशभेदाद् ६ ।

§ ९२. योगनिमित्तः सकषायस्यात्मनः कर्मवर्गणापुद्गलैः संश्लेशविशेषो बन्धः, स च
सामान्येनैकविधोऽपि प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशभेदेन चतुर्धा, पुनरेकैको ज्ञानावरणादिमूलप्रकृति-
भेदादष्टधा, पुनरपि सत्यावरणादितदुत्तरप्रकृतिभेदादनैकविधः । अयं च कश्चित्तीर्थकरत्वादि-
फलनिर्वर्तकत्वात् प्रशस्तः, अपरश्च नारकादिफलनिर्वर्तकत्वादप्रशस्तः, प्रशस्ताप्रशस्तात्मपरि-

समाधान—यद्यपि ये सब जीव और अजीव दोनों ही अन्तर्भूत हैं, फिर भी लोगोंको पुण्य-
पाप आदिमें सन्देह रहता है, अतः उनके सन्देहको दूर करनेके लिए पुण्य और पापका स्पष्ट
निर्देश कर दिया है । संसारके कारणोंका स्पष्ट कथन करनेके लिए आस्रव और बन्धका तथा
मोक्ष और मोक्षके कारणोंका खुलासा करनेके निमित्त मोक्ष, संवर तथा निर्जराका स्ततन्त्र रूपसे
कथन किया गया है । अतः विशेष प्रयोजनके कारण इनका पृथक्-पृथक् निरूपण करनेमें कोई
दोष नहीं है । आगमोंमें जिस विस्तार तथा खूबीके साथ संवर और निर्जराको मोक्षका कारण
कहा है, आस्रवको बन्धमें हेतु बताया है, पुण्य और पाप रूपसे बन्धके दो भेद बताये हैं तथा
आस्रव और बन्ध दोनोंको ही संसारका मूल बताया है वह विस्तृत कथन आगमसे ही समझ
लेना चाहिए ।

§ ९१. शुभ—अच्छा फल देनेवाले कर्मपुद्गल पुण्य हैं, तथा बुरा फल देनेवाले कर्मपुद्गल
पापरूप होते हैं । मन वचन तथा कायके जिन व्यापारोंसे, इनकी जिन हरकतोंसे कर्म आते हैं
उन्हें आस्रव कहते हैं । मन वचन कायके अच्छे व्यापार पुण्यपुद्गलकर्मोंको लाते हैं अतः वे पुण्यास्रव
कहे जाते हैं तथा मन वचन कायके जो दुष्ट व्यापार बुरे पाप कर्मोंको लाते हैं उन्हें पापास्रव कहते
हैं । इस प्रकार आस्रव तत्त्वके दो भेद होते हैं । कर्मोंके आस्रवको रोकना संवर कहलाता है ।
गुप्ति—मन वचन और कायकी क्रियाओंको रोकना, समिति—सावधानी पूर्वक देखभाल कर
चलना खाना बोलना रखना उठाना तथा मलमूत्रका उत्सर्ग करना, धर्म—क्षमा आदि, अनुप्रेक्षा—
संसारकी अनित्यदशाका चिन्तन करना आदिसे कर्मोंका आना बन्द हो जाता है अतः ये क्रियाएँ
भी संवर कही जाती हैं । संवर आंशिक भी होता है तथा सम्पूर्ण भी । सर्वसंवरमें कर्मोंका आना
बिल्कुल रोक दिया जाता है तथा देशसंवरमें कुछ-कुछ कर्म सकते हैं ।

§ ९२. कषाययुक्त आत्मा अपनी मन वचन कायकी क्रियाओंसे जिन कर्मपुद्गलोंको
खींचता है, उन कर्मपुद्गलोंसे आत्माके विशिष्ट संयोगको बन्ध कहते हैं । बन्धके चार भेद होते
हैं—१. प्रकृतिबन्ध—कर्मपुद्गलोंमें ज्ञानको रोकनेका या दर्शनको रोकने आदिका स्वभाव पड़ना ।
२. स्थितिवन्ध—कर्मोंके आत्माके साथ बँधे रहनेके समयकी मर्यादा । ३. अनुभागबन्ध—तीव्र
मध्यम या मृदु फल देनेकी शक्ति पड़ना । ४. प्रदेशबन्ध—कर्मोंका और आत्मप्रदेशोंका दूध और

१. बन्धननि—आ., क. । २. “कायवाङ्मनःकर्म योगः । स आस्रवः । शुभः पुण्यस्याशुभः पापस्य ।”
—त. सू. ६।१-३ । ३. —हेतुत्वाच्चासौ म. २ । ४. “आस्रवनिरोधः संवरः ।” —त. सू. ९।१ ।

५. “स गुप्तिसमित्तिधर्मानुप्रेक्षापरिपहज्यचारित्र्यः ।” —त. सू. ९।२ । ६. “सकषायत्वाज्जीवः
कर्मणो योग्यानुद्गलानादस्ते स बन्धः ।” —त. सू. ८।२ । ७. “प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशास्तद्विधयः ।”
—त. सू. ८।३ । ८. “आद्यो ज्ञानदर्शनावरणवेदनोपमोहोपायानामगोत्रान्तरायाः ।” —त. सू. ८।४ ।

९. —णामसमुद्भूत—म. २ ।

णामोद्भूतस्य कर्मणः सुखदुःखसंवेदनोद्यफलनिर्वर्तकत्वात् ७ । आत्मसंपूवकर्मनिर्जरणकारणं निर्जरा द्वादशविधतयोरूपा । सा चोत्कृष्टा शुक्लध्यानरूपा “तपसा निर्जरा च” [न. सू. ९।३] इति वचनात्, ध्यानस्य चान्तरतयोरूपत्वात् ८ । विनिर्मुक्ताशेषबन्धनस्य प्राप्तनिजस्वरूपस्यात्मनो लोकान्तेऽवस्थानं मोक्षः, “बन्धविप्रयोगो मोक्षः” इति वचनात् ९ । एतानि नवसंख्यानि तत्त्वानि तन्मते जैनमते ज्ञातव्यानि ॥४७॥

§ ९३. अथ शास्त्रकार एव तत्त्वानि क्रमेण व्याख्याति, तत्र यथोद्देशं निर्देश इति न्यायात् प्रथमं जीवतत्त्वमाह—

तत्र ज्ञानादिधर्मभ्यो भिन्नाभिन्नो विवृत्तिमान् ।

शुभाशुभकर्मकर्त्ता भोक्ता कर्मफलस्य च ॥४८॥

चैतन्यलक्षणो जीवो यश्चैतद्विपरीतवान् ।

अजीवः स समाख्यातः पुण्यं सत्कर्मपुद्गलाः ॥४९॥ युग्मम्

पानीकी तरह एकमेक हो जाना । प्रकृतिबन्धके १. ज्ञानावरण—ज्ञानको रोकनेवाला, २. दर्शनावरण—दर्शनको रोकनेवाला, ३. वेदनीय—सुख-दुःखका अनुभव करानेवाला, ४. मोहनोय—आत्मामें राग-द्वेष, मोह आदि विकार पैदा करनेवाला, ५, आयु—उमर, ६ नाम—शरीरकी रचना आदि करनेवाला, ७. गोत्र—जिसके कारण ऊँच-नीच व्यवहार होता है, ८. अन्तराय—दान लाभ भोग उपभोग तथा शक्तिसंचयमें विघ्न करनेवाला, ये आठ भेद होते हैं । ये आठों मूल प्रकृतियाँ अपनी मतिज्ञानावरण, श्रुतज्ञानावरण आदि उत्तरप्रकृतियोंके भेदसे अनेक प्रकारकी होती हैं । इन्हींमें कुछ प्रकृतियाँ प्रशस्त—पुण्यरूप होती हैं तथा कुछ प्रकृतियाँ अप्रशस्त—पापरूप । जिनके उदयसे तीर्थंकर चक्रवर्ती आदि पद प्राप्त होते हैं वे पुण्यप्रकृतियाँ हैं । जिनसे नरक तिर्यंच आदि निन्द्य पर्याय प्राप्त होती हैं वे पापकर्म हैं । आत्माके सद्विचारोंसे सद्वचन तथा सत्कर्मोंसे सुख देनेवाले पुण्यकर्मोंका बन्ध होता है । तथा छोटे विचार, मिथ्या भाषण और दुष्कर्मोंसे दुःख देनेवाले पापकर्मोंका बन्ध होता है । आत्माके द्वारा पहले संवित किये हुए कर्मोंको झरानेवाले कारण निर्जरा कहे जाते हैं । यह निर्जरा उपवास आदि बाह्य तथा प्रायश्चित्त, ध्यान आदि आभ्यन्तर तपोसे होती है । तप बारह होते हैं, इनके द्वारा कर्म बलात् झरा दिये जाते हैं । शुक्लध्यान सबसे बड़ा तप है । इससे अनन्तगुणी निर्जरा होती है । “तपसे संवरके साथ ही साथ निर्जरा भी होती है” यह तत्त्वार्थसूत्रमें कहा गया है । ध्यान आभ्यन्तर तप है । समस्त कर्मबन्धनोंके टूट जानेपर अपने शुद्ध स्वरूपमें लौन होना मोक्ष है । मुक्त जीव इस लोकके सबसे ऊपरी भागमें जा पहुँचते हैं । “बन्धका विप्र अर्थात् विशेष रूपसे तथा प्रकृष्ट रूपसे नष्ट होना मोक्ष है” ऐसा पुरातन आचार्योंका कथन है । इस प्रकार जैनमतके नव तत्त्वोंका यह संक्षिप्त कथन है ॥४७॥

§ ९३. अब शास्त्रकार स्वयं ही इन तत्त्वोंका विशेष व्याख्यान करते हैं । ‘जिस क्रमसे नाम लिये हों उसी क्रमसे व्याख्यान होना चाहिए’ इस नियमके अनुसार सर्व प्रथम जीवतत्त्वका स्वरूप कहा जाता है—

जीव चैतन्य स्वरूप है । यह अपने ज्ञान दर्शन आदि गुणोंसे भिन्न भी है तथा अभिन्न भी है । कर्मोंके अनुसार अनेक मनुष्य पशु आदिकी पर्यायें धारण करता है । अपने अच्छे और बुरे विचारोंसे शुभ और अशुभ कर्मोंको बाँधता है तथा उनके सुख-दुःख रूप फलोंको भोगता है, जो चेतनासे शून्य है वह अजीव है । सत्कर्मोंके द्वारा लाये गये कर्मपुद्गल पुण्य कहलाते हैं ॥४८-४९॥

§ ९४. व्याख्या—तत्रेति निर्धारणार्थः। ये ज्ञानदर्शनचारित्रमुखदुःखवीर्यभयत्वसत्त्वप्रमेयत्वद्रव्यत्वप्राणधारित्वक्रोधादिपरिणतत्वसंसारित्वसिद्धत्वपरवस्तुव्यावृत्तत्वादयः स्वपरपर्याया जीवस्य भवन्ति, ते ज्ञानादयो धर्मा उच्यन्ते। तेभ्यो जीवो न भिन्नो नाप्यभिन्नः किं तु जात्यन्तरतया भिन्नाभिन्नः। यदि हि ज्ञानादिधर्मभ्यो जीवो भिन्नः स्यात्; तदा अहं जानामि, अहं पश्यामि, अहं जाता, अहं द्रष्टा, अहं सुखितः, अहं भव्यश्च' इत्याद्यभेदप्रतिभासो न स्यात्, अस्ति च सर्वप्राणिनां सोऽभेदप्रतिभासः। तथा यद्यभिन्नः स्यात् तदा 'अयं धर्मी, एते धर्माः' इति भेदबुद्धिर्न स्यात्, अस्ति च सा। अथवा अभिन्नतायां ज्ञानादिसर्वधर्माणामैक्यं स्यात्, एकजीवाभिन्नत्वात्। तथा च 'मम ज्ञानं मम दर्शनं चास्ति'^१ इत्यादिज्ञानादिधर्माणां मिथोभेदप्रतीतिर्न स्यात्। अस्ति च सा। ततो ज्ञानादिधर्मभ्यो भिन्नाभिन्न एवाभ्युपगन्तव्यः। अनेन धर्मधर्मिणोर्वैशेषिकाद्यभिमतं

§ ९४. श्लोकमें 'तत्र' शब्द निश्चयवाची है। ज्ञान, दर्शन, चारित्र, सुख, दुःख, वीर्य—शक्ति, भव्यत्व—मुक्ति पानेकी योग्यता, अभव्यत्व—मोक्ष जानेकी योग्यताका अभाव, सत्त्व—मौजूदगी, प्रमेयत्व, द्रव्यत्व, प्राणोंका धारण करना, क्रोध मान आदि रूपसे बिगड़ जाना, संसारी होना, मुक्त होना, अजीवादि पदार्थोंके स्वरूपमें नहीं मिलना, उनसे अपनी सत्ता पृथक् रखना इत्यादि अनेकों पर्यायों जीवकी होती हैं। ये पर्यायों कुछ तो स्वनिमित्तक हैं तथा कुछ परके निमित्तसे होती हैं। इन्हीं पर्यायोंको ज्ञानादि धर्म कहते हैं। ये ज्ञानादिधर्म जीवसे न तो अत्यन्त भिन्न ही हैं और न सर्वथा अभिन्न ही। किन्तु इनमें सर्वथा भिन्न तथा सर्वथा अभिन्नरूप दो अन्तिम प्रकारोंके बीचमें रहनेवाला कथंचिद् भिन्नाभिन्नरूप एक तीसरा ही विलक्षण प्रकार पाया जाता है। हम चाहें कि जीवको पृथक् तथा ज्ञानादिको पृथक् कर दें तो यह पृथक्करण असम्भव है इसलिए जीवसे ज्ञान आदि अभिन्न हैं, तथा जीव धर्मी है ज्ञान धर्म है, जीव नित्य हो सकता है पर ज्ञान अनित्य है, अमुक घट ज्ञानके नष्ट हो जाने पर भी जीव नष्ट नहीं होता, जीवको 'जीव' कहते हैं जब कि ज्ञानको जीवशब्दसे नहीं कहते इत्यादि कारणोंसे जीव एक पृथक् है ज्ञान पृथक् है। अतः जीव और ज्ञान आदिका एक विलक्षण ही सम्बन्ध है। यदि जीव भिन्न हो तथा ज्ञान आदि भिन्न हों, तो 'मैं जानता हूँ, मैं देखता हूँ, मैं जाता हूँ, मैं देखनेवाला हूँ, मैं सुखी हूँ, मैं भव्य हूँ' इत्यादि रूपसे ज्ञान आदिसे 'मैं' आत्माका अभिन्न भान नहीं हो सकेगा। परन्तु हर एक प्राणी 'मैं सुखी हूँ, दुःखी हूँ' आदि रूपसे अपने को ज्ञानादिसे अभिन्न अनुभव करता ही है। यदि ज्ञान आदिसे जीव सर्वथा अभिन्न हो; तब अभेदमें या तो जीव ही रहेगा या ज्ञानादि ही 'ये मेरे ज्ञानादि हैं, मैं ज्ञानादि गुणोंको धारनेवाला हूँ' इस तरह भेद प्रतिभास नहीं हो सकेगा। उक्त प्रयोगोंमें 'यह धर्मी है तथा ये धर्म हैं' इस प्रकार भेद प्रतिभास ही हो रहा है। जहाँ 'मेरा' प्रयोग होता है वहाँ दो वस्तुएँ होनी ही चाहिए। जहाँ अकेला अभिन्न है वहाँ 'मेरा' प्रयोग नहीं हो सकता। परन्तु 'मेरा ज्ञान, मेरा सुख' आदि ममकार सभी प्राणियोंको होते ही हैं। यदि ज्ञान आदि गुण जीवसे सर्वथा अभिन्न माने जायें, तो फिर एक आत्मासे अभिन्न होनेके कारण ज्ञान, दर्शन, सुख आदि गुणोंमें परस्पर कोई भेद ही नहीं रहेगा। परन्तु 'मेरा ज्ञान, मेरा दर्शन, मेरा सुख' इत्यादि प्रतिभासोंमें ज्ञान दर्शन आदि धर्म स्पष्ट रूपसे पृथक् ही पृथक् प्रतीत हो रहे हैं। अतः ज्ञान आदि-का जीवसे कथंचिद् भेदाभेद मानना ही उचित है। वैशेषिक ज्ञान आदि गुणोंको एक स्वतन्त्र पदार्थ तथा आत्माको एक स्वतन्त्र ही पदार्थ मानते हैं, यह उनका एकान्त अतिवाद है। इसी तरह बौद्ध ज्ञान आदि क्षणरूप ही आत्मा मानते हैं, अर्थात् ज्ञानादि तथा आत्मामें सर्वथा अभेद मानकर ज्ञान प्रवाहको ही आत्मा कहते हैं। बौद्धोंका भी यह एकान्त अतिवाद है। इन दोनों अतिवादोंका

१. —भग्याभग्यत्व—म. १, २, प. १, २, क. १. स्वपर्याया म. २। ३. इत्यादि ज्ञानादि मिथो

म. १, प. १, २, क. १ इत्यादि मिथो म. २।

भेदैकान्तं सौगतस्वीकृतं चाभेदैकान्तं प्रतिक्षिपति, सौगतेनापि बुद्धिक्षणपरम्परारूपस्यात्मनो धर्मित्वेन स्वीकारात् ।

§ ९५. तथा विविधं वर्तनं विवृत्तिर्नामरादिपर्यायान्तरानुसरणं तद्वान् विवृत्तिमान् । अनेन भवान्तरगामिनमात्मानं प्रति विप्रतिपन्नाश्चार्वाकान् कूटस्थनित्यात्मवादिनो नैयायिकादीन् निरस्यति ।

§ ९६. तथा शुभाशुभानि कर्माणि करोतीति शुभाशुभकर्मकर्त्ता । तथा स्वकृतस्य कर्मणो यत्फलं सुखादिकं तस्य साक्षाद्भोक्ता च । चकारो विशेषणानां समुच्चये । एतेन विशेषणद्वयेनाकर्त्तरमुपचरितवृत्त्या भोक्तारं चात्मानं मन्यमानानां सांख्यानां निरासः ।

§ ९७. तथा चैतन्यं साकारनिराकारोपयोगात्मकं लक्षणं स्वरूपं यस्य स चैतन्यलक्षणः । एतेन जडस्वरूपो नैयायिकादिसमत आत्मा व्यवच्छिद्यते । एवंविशेषणो जीवः समाख्यात इत्यत्रापि संबन्धनीयमिति ॥

§ ९८. चार्वाकाश्चर्चयन्ति यथा—इह कायाकारपरिणतानि चेतनाकारणभूतानि भूतान्येवोपलभ्यन्ते, न पुनस्तेभ्यो व्यतिरिक्तो भवान्तरयायो यथोक्तलक्षणः कश्चनाप्यात्मा, तत्सद्भावे निराकरण करके जीव और ज्ञान आदिमें कथंचित् भेदाभेद सिद्ध करनेके लिए 'भिन्नाभिन्न' विशेषण दिया है । बौद्ध ज्ञानक्षणोंके प्रवाहको आत्मा मानते हैं अतएव उनके मतसे भी ऐसा आत्मा धर्मो है ।

§ ९५. विवृत्तिमान्—यह जीव अनेक प्रकारकी मनुष्य देव आदि पर्यायोंमें वर्तन—निवास करनेवाला, इन पर्यायों रूपसे अपने स्वरूपको बदलनेवाला होता है । इस विशेषणसे आत्माको इस जन्ममें ही देहके साथ भ्रम करनेवाले, उसे परलोकगामी नहीं माननेवाले चार्वाकोंका निराकरण हो जाता है । इसी तरह आत्माको कूटस्थ—अपरिवर्तनशील सर्वथा नित्य माननेवाले नैयायिक आदि का भी खण्डन हो जाता है ।

§ ९६. यह आत्मा अपनी अच्छी और बुरी भावनाओंसे शुभ और अशुभ दोनों प्रकारके कर्मोंका कर्त्ता है । और 'जैसी करनी तैसी भरनी' के अनुसार उन कर्मोंके अच्छे और बुरे सुख और दुःख रूपी फलोंका भी स्वयं ही भोक्ता है । 'च' शब्दसे कर्त्ता और भोक्ता दोनों विशेषणोंके समुच्चयका परिज्ञान होता है । अर्थात् इन कर्त्ता और भोक्ता विशेषणोंसे आत्माको अकर्त्ता कहनेवाले तथा प्रकृति या बुद्धिके द्वारा आत्मामें उपचरित भोग माननेवाले सांख्योंके मतका निराकरण हो जाता है ।

§ ९७. आत्मा चैतन्य रूप है । चैतन्य दो प्रकारका होता है—एक साकार चैतन्य—ज्ञान और दूसरा निराकार चैतन्य—दर्शन । जब चैतन्य किसी बाह्य पदार्थको जानता है उस समय वह साकार—घटादिको विषय करनेके कारण ज्ञान कहलाता है । तथा जिस समय चैतन्य किसी बाह्य अर्थके आकार न होकर निराकार—केवल चैतन्याकार ही रहता है उस समय वह दर्शन कहा जाता है । ज्ञान और दर्शन दोनों रूप उपयोग जीवका असाधारण स्वरूप है । इस विशेषणसे आत्माको स्वरूपसे जड़ अर्थात् ज्ञानशून्य माननेवाले नैयायिक आदिका निराकरण हो जाता है । जैनमतमें उपरोक्त विशेषणोंवाला जीव माना गया है ।

§ ९८. चार्वाकमतवाले जीवको स्वतन्त्र पदार्थ नहीं मानते अतः वे जीवके उपरोक्त विशेषणोंसे असहमत होकर इस प्रकार चर्चा करते हैं—

चार्वाक—(पूर्वपक्ष) इस संसारमें आत्मा नामका कोई स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है । पृथिवी जल आदिका एक विलक्षण रासायनिक मिश्रण होनेसे ही शरीरमें चेतना प्रकट हो जाती है । इन

प्रमाणाभावात् । तथाहि—भूतव्यतिरिक्तात्मसद्भावे किं प्रत्यक्षं प्रमाणं प्रवर्तते उतानुमानम् । न तावत्प्रत्यक्षम्; तस्य प्रतिनियतेन्द्रियसंबद्धरूपादिगोचरतया तद्विलक्षणे जीवे प्रवृत्त्यनुपपत्तेः । न च 'घटसहं वेद्य' इत्यहंप्रत्यये ज्ञानकर्तृतयात्मा भूतव्यतिरिक्तः प्रतिभाति इत्यभिधातव्यम्; तस्य 'स्थूलोऽहं कृशोऽहम्' इत्यादिवच्छरीरविषयत्वस्यैवोपपत्तेः । न खलु तत्प्रत्ययस्यात्मा लम्बनत्वमस्ति, आत्मनि स्थौल्यादिधर्मसंभवात् । तथा 'घटसहं वेद्य' इत्यस्यापि प्रत्ययस्य न शरीरादस्यो भवत्परि कल्पितः कश्चनाप्यात्मा आलम्बनत्वेन स्वप्नेऽपि प्रतीयते । अप्रतीतस्यापि कल्पने कल्पनागौरवं प्रतिनियतवस्तुव्यवस्थाया अभावश्च स्यात् । न च जडरूपस्य शरीरस्य घटादेरिवाहंप्रत्ययोऽनुपपन्नः इति वाच्यम्; चेतनायोगेन तस्य सचेतनत्वात् । न च सा चेतना जीवकर्तृका इति वाच्यम्; तस्या-प्रतीतत्वात् तत्कर्तृत्वमयुक्तम्, खण्डेषादेरपि तत्प्रसङ्गात् । ततः प्रसिद्धत्वाच्छरीरस्यैव चैतन्यं

चैतन्यके कारणभूत शरीराकार भूतोंको छोड़कर चैतन्य आदि विशेषणोंवाला, परलोक तक गमन करनेवाला कोई भी आत्मा नहीं है । आप जैसे आत्माका वर्णन करते हैं उसको सिद्ध करनेवाला कोई भी प्रमाण नहीं है । बताओ, इन पृथिवी आदिसे भिन्न आत्माको सिद्ध करनेवाला प्रत्यक्ष प्रमाण है या अनुमान प्रमाण ? प्रत्यक्ष तो भिन्न-भिन्न इन्द्रियोंसे उत्पन्न होकर अपनेसे सम्बन्ध रखनेवाले रूपादि स्थूल पदार्थोंको विषय करता है अतः आपके अमूर्त जीवमें तो उसकी प्रवृत्ति ही नहीं हो सकती ।

शंका—इन्द्रिय प्रत्यक्षसे आत्माकी प्रतीति नहीं होती तो न हो, पर 'मैं घटको जानता हूँ' इस स्वसंवेदन प्रत्यक्षके द्वारा जानने रूप क्रियाका कर्ता आत्मा प्रतिभासित होता ही है । स्वसंवेदन प्रत्यक्ष पृथिवी आदि भूतोंका नहीं होता अतः वह आत्मा इन पृथिवी आदि भूतोंसे विलक्षण है । 'मैं हूँ' यह अहमप्रत्यय ही आत्माका सबसे प्रबल साधक प्रमाण है ?

समाधान—आप अहमप्रत्ययके चक्करमें न पड़िए । जिस प्रकार 'मैं मोटा हूँ, मैं दुबला हूँ' यह अहमप्रत्यय मोटे और दुबले शरीरके कारण होता है अतः शरीरको ही विषय करता है उसी तरह 'मैं घटको जानता हूँ' यह अहमप्रत्यय भी जाननेवाले शरीरको ही विषय करता है उससे विलक्षण किसी आत्माको नहीं । 'मैं मोटा हूँ, मैं दुबला हूँ' ये प्रत्यय आत्माको तो विषय कर ही नहीं सकते क्योंकि आत्मामें मुटापा या दुबलापन तो होता ही नहीं है । इस तरह 'मैं घटको जानता हूँ' यह अहमप्रत्यय भी जब प्रत्यक्ष सिद्ध शरीरको ही विषय करके बन जाता है तब इसको एक काल्पनिक आत्माको विषय करनेवाला माननेमें कल्पना गौरव है । तुम्हारा आत्मा तो स्वप्नमें भी नहीं दिखाई देता, जागतेकी तो बात ही दूर है । यदि इस तरह सर्वथा अप्रतीत पदार्थोंकी कल्पना करने बैठ जायें; तो फिर कल्पनाराज ही हो जायेगा, संसारकी सारी वस्तु व्यवस्थाका लोप हो जायेगा । हम कह सकते हैं कि घटप्रत्यय घटको विषय नहीं करके उसमें बैठेहुए एक अमूर्तक भूतको विषय करता है । यदि कहो कि जिस प्रकार अचेतन घड़ेमें 'मैं घड़ा हूँ' यह अहमप्रत्यय नहीं होता उसी तरह जडशरीरमें भी 'मैं घटको जानता हूँ' यह अहमप्रत्यय नहीं बन सकता; सो भी ठीक नहीं है; क्योंकि घट और शरीरमें बहुत अन्तर है । शरीर चेतनाके सम्बन्धसे सचेतन हो जाता है जब कि घड़ा सदा अचेतन ही रहता है । पृथिवी आदि भूतोंका वह विलक्षण मिश्रण शरीरमें ही हुआ है अतः चेतना शरीरमें ही प्रकट होती है और इसीलिए 'मैं जानता हूँ' यह अहमप्रत्यय सचेतन शरीरमें ही हो सकता है । उस चेतनाका कर्ता जीव हरगिज नहीं हो सकता; क्योंकि वह अविद्यमान है, किसी भी प्रमाणसे सिद्ध नहीं है । असत् चीजको कर्ता बनाने पर तो आपको आकाशके फूलको भी चेतनाका कर्ता

प्रति कर्तृत्वं युक्तम् । तदन्वयव्यतिरेकानुविधाधित्वाच्च । प्रयोगश्चात्र—यत् खलु यस्यान्वयव्यतिरेकानुविकरोति तत्तस्य कार्यं यथा घटो मृत्पिण्डस्य, शरीरस्यान्वयव्यतिरेकानुविकरोति च चैतन्यम्, तस्मात्कर्तृत्वम् । अन्वयव्यतिरेकसमधिगम्यो हि सर्वत्र कार्यकारणभावः । तौ चात्र विद्येते, सति शरीरे चैतन्योपलब्धेः, असति चानुपलब्धेः । न च मृतशरीरे चैतन्यानुपलब्धेतदन्वयव्यतिरेकानुविधाधित्वसंसिद्धम् इति वाच्यम्; मृतावस्थायां वायुतेजसोरभावेन शरीरस्यैवाभावात्, विशिष्टभूतसंयोगस्यैव शरीरत्वप्रतिपादनात् । न च शरीराकारमात्रे चैतन्योत्पत्तिर्युक्ता; चित्रलिखिततुरङ्गमादिष्वपि चैतन्योत्पत्तिप्रसङ्गात् । ततः सिद्धं शरीरकार्यमेव चैतन्यम् । ततश्च चैतन्यसहिते शरीरे एवाहं प्रत्ययोत्पत्तिः सिद्धा । इति न प्रत्यक्षप्रमेय आत्मा, ततश्चाविद्यमान एव । प्रयोगश्चात्र—नास्त्यात्मा, अत्यन्ताप्रत्यक्षत्वात्, यदत्यन्ताप्रत्यक्षं तन्नास्ति, तथा खण्ड्यम् । यच्चास्ति तत्प्रत्यक्षेण मान लेना चाहिए । इसलिए प्रत्यक्षसिद्ध शरीरको ही जानना देखना आदि चैतनाका कर्ता मानना चाहिए । देखो, शरीरके होने पर इन्द्रियोंके द्वारा जो घट-पट आदि पदार्थ जाने जाते हैं जब शरीर नष्ट हो जाता है तब जानना आदि सब बन्द हो जाते हैं । अतः यह अनुमान करना बिल्कुल सहज है कि—शरीर ही चैतन्य—जानने आदि क्रियाओंका कर्ता है क्योंकि चैतन्यका शरीरके साथ ही अन्वय (होने पर होना) तथा व्यतिरेक (नहीं होने पर नहीं होना) पाया जाता है । जैसे कि मिट्टीके पिण्डके होने पर उत्पन्न होनेवाले तथा मिट्टीके पिण्डके अभावमें नहीं होनेवाले घड़ेमें मिट्टीका पिण्ड कारण माना जाता है उसी तरह चैतन्य भी शरीरके होने पर ही होता है शरीरके अभावमें कभी नहीं होता अतः चैतन्यका कारण भी शरीरको ही मानना चाहिए । सब जगह कार्यकारणभावकी प्रतीति अन्वय और व्यतिरेकसे ही मानी जाती है । चैतन्य और शरीरमें अन्वय और व्यतिरेक नियमित पाये जाते हैं ।

शंका—शरीरके मुर्दा हो जाने पर चैतन्य तो नहीं पाया जाता, अतः शरीर और चैतन्यका अन्वय-व्यतिरेक नियमित कैसे कहा जा सकता है ? मृत शरीरमें चैतन्यका अन्वय-व्यतिरेक असिद्ध है ।

समाधान—आप शरीरका अर्थ ही नहीं समझते । शरीरके माने हैं—गरमीवाला तथा श्वास आदि लेनेवाला शरीर । जब वह मुर्दा हो जाता है तब उसमें न तो गरमी ही रहती है और न श्वासरूप हवा ही अतः हम उस वायु और गरमीसे शून्य मृत शरीरको शरीर ही नहीं कहते, वह तो केवल मिट्टीका पुतला ही रह गया है । जिसमें पृथिवी आदि भूतोंका विलक्षण रासायनिक मिश्रण होता है और जब तक वह मिश्रण अपने प्रकृत रूपमें बना रहता है तभी तक वह शरीर कहा जा सकता है, मुर्दा अवस्थामें नहीं । 'शरीरका आकार बना है अतः उसमें चैतन्यकी उत्पत्ति होनी चाहिए' यह नियम तो किसी भी तरह उचित नहीं कहा जा सकता; क्योंकि मनुष्य या घोड़े के चित्रमें भी मनुष्य और घोड़ेके शरीरका हूबहू जैसाका तैसा आकार मौजूद है, अतः आपके नियमानुसार तो उन चित्रोंको भी बोलना चाहिए तथा जानना चाहिए, उनमें भी चैतन्यकी जागृति होनी चाहिए । अतः यही मानना उचित तथा युक्तिसंगत है—चैतन्य शरीरका कार्य है । 'पृथिवी आदि भूतोंका विशिष्ट मिश्रण होनेसे बननेवाले शरीरमें ही, जब तक वह मिश्रण अपने प्रकृत रूपमें रहकर उसे शरीर बनाये रखता है तब तक चैतन्य उसके कार्यरूपमें कायम रहता है ।' अतः चैतन्यविशिष्ट शरीरमें ही 'मैं जानता हूँ' इस अहं प्रत्ययकी उत्पत्ति माननी चाहिए । अतः आत्माको अहंप्रत्ययका विषय मानकर प्रत्यक्षसिद्ध कहना अयुक्त है । और जब आत्मा प्रत्यक्षका विषय नहीं हो सकती तब उसका सद्भाव नहीं माना जा सकता । अतः हम कह सकते हैं कि—आत्मा नहीं है, क्योंकि वह सर्वथा अप्रत्यक्ष है, जो किसी भी तरह प्रत्यक्षको प्रतिभासित

गृह्यत एव, यथा घटः । अणवोऽपि ह्यप्रत्यक्षाः, किं तु घटादिकार्यतया परिणतास्ते प्रत्यक्षत्वमुपयान्ति, न पुनरेवमात्मा कदाचिदपि प्रत्यक्षभावमुपगच्छति, अतोऽत्रात्यन्तेति विशेषणमिति न परमाणुभिर्व्यभिचार इति ।

§ ९९. तथा नाप्यनुमानं भूतव्यतिरिक्तात्मसदभावे प्रवर्तते, तस्याप्रमाणत्वात्, प्रमाणत्वे वा प्रत्यक्षबाधितपक्षप्रयोगानन्तरं प्रयुक्तत्वेन हेतोः कालात्ययापविष्टत्वात् । शरीरव्यतिरिक्तात्मपक्षो हि प्रत्यक्षेणैव बाध्यते ।

§ १००. किंच लिङ्गलिङ्गिसंबन्धस्मरणपूर्वकं ह्यनुमानम् । यथा—पूर्वं महानसादावग्निधूमयोर्लिङ्गलिङ्गयोरन्वयव्यतिरेकवन्तमविनाभावसम्वन्धेन गृहीत्वा तत उत्तरकालं क्षितिकान्तरपर्वतनितस्वादौ गगनावलम्बिनीं धूमलेखामवलोक्य प्राग्गृहीतसंबन्धमनुस्मरति । त — यत्र यत्र धूमस्तत्र तत्र वल्लिम्बद्राक्षं यथा महानसादौ, धूमश्चात्र दृश्यते । द्वल्लिम्बनापीह भवितव्यमित्येवं लिङ्गग्रहणसंबन्धस्मरणाभ्यां तत्र प्रमाता हुतभुजमवगच्छति । न चैवमात्मना लिङ्गिना सार्धं कस्यापि लिङ्गस्य प्रत्यक्षेण संबन्धः सिद्धोऽस्ति, यतस्तत्संबन्धमनुस्मरतः पुनस्तल्लिङ्गदर्शनं

नहीं होता वह है ही नहीं, जैसे कि आकाशका फूल । जिसका सद्भाव होता है वह प्रत्यक्षसे प्रतिभासित होता ही है जैसे कि घट । यद्यपि परमाणु प्रत्यक्षके विषय नहीं होते परन्तु जब वे मिलकर घट आदि स्थूल रूपको धारण कर लेते हैं तब उनका प्रत्यक्ष हो ही जाता है ? पर आत्मा तो कभी भी किसी भी तरह प्रत्यक्षसे प्रतिभासित नहीं होता अतः कैसे इस नितान्त अप्रत्यक्ष पदार्थ की सत्ता मानी जाये । इसीलिए हमने 'अत्यन्त अप्रत्यक्ष' को हेतु बनाया है । परमाणु घट आदि की शकलमें आकर प्रत्यक्ष हो जाते हैं अतः उनसे हमारा हेतु व्यभिचारी नहीं हो सकता । आत्मा तो ऐसा विलक्षण है कि वह किसी भी तरह किसीको भी कभी भी प्रत्यक्ष नहीं होता, अतः वह है नहीं ।

§ ९९. इसी तरह इन पृथिवी आदि भूतोंसे भिन्न आत्माकी अनुमानसे भी सिद्धि नहीं हो सकती; क्योंकि पहले तो अनुमान प्रमाण ही नहीं हो सकता । यदि प्रमाण हो भी; तो प्रत्यक्षसे बाधित आत्माको सिद्ध करनेमें हेतुकी प्रवृत्ति होनेसे वह बाधित विषय होकर कालात्ययापविष्ट हो जायेगा । शरीरसे भिन्न स्वतन्त्र सत्ता रखनेवाला आत्मा तो प्रत्यक्षसे बाधित है अतः ऐसे आत्मा को पक्ष बनाकर उसकी सत्ता सिद्ध करना तो अग्निमें ठण्डक सिद्ध करने के समान बाधित है ।

§ १००. दूसरी बात यह है कि—हेतु और साध्यके प्रत्यक्ष आदिसे गृहीत अविनाभाव सम्बन्धकी स्मृति होने पर ही अनुमानकी प्रवृत्ति होती है । देखो, जब पहले रसोईघर आदिमें अग्नि और धुआँका अन्वय व्यतिरेकमूलक अविनाभाव सम्बन्धको प्रत्यक्षसे ग्रहण कर लेते हैं तब बादमें किसी जंगल या पर्वतकी गुफामें आकाश तक फैलनेवाले धुएँको देखकर पहले ग्रहण किये गये अविनाभावका स्मरण भी जाता है । उस समय अनुमान करनेवाला विचारता है कि रसोईघर आदिमें हमने जहाँ-जहाँ धुआँ देखा था वहाँ बराबर अग्नि थी । यहाँ भी वैसा ही धुआँ दिखाई दे रहा है अतः यहाँ भी अवश्य अग्नि होनी चाहिए । इस प्रकारसे प्रमाता धूमहेतुको देखकर तथा पहले ग्रहण किये गये अविनाभावका स्मरण करके अग्निका अनुमान करता है । परन्तु आत्माके साथ किसी भी हेतुका न तो पहले अविनाभाव सम्बन्ध ही प्रत्यक्षसे ग्रहण किया गया है और न उस हेतुका दर्शन ही हो रहा है जिससे उस सम्बन्धका स्मरण करके हेतुसे आत्माका अनुमान किया जा सके । यदि जीव और उसके अनुमापक किसी हेतुका अविनाभाव सम्बन्ध प्रत्यक्षसे गृहीत हो सकता हो; तो उस अवस्थामें जीवका भी प्रत्यक्ष हो ही जायेगा, तब फिर

नाज्जीवे स' प्रत्ययः स्यात् । यदि पुनर्जीवलिङ्गयोः प्रत्यक्षतः संबन्धसिद्धिः स्यात्, तदा जीवस्यापि प्रत्यक्षत्वापत्त्यानुमानवैयर्थ्यं स्यात्' तत एव जीवसिद्धेरिति ।

§ १०१. न च वक्तव्यं सामान्यतोदृष्टानुमानादादित्यगतिवज्जीवः सिध्यति, यथा गतिमानादित्यो देशान्तरप्राप्तिदर्शनात्, देवदत्तवत् इति । यतो हन्त देवदत्ते दृष्टान्तधर्मिणि सामान्येन देशान्तरप्राप्तिर्गतिपूर्विका प्रत्यक्षेणैव निश्चिता सूर्येऽपि तां तथैव प्रमाता साधयतीति युक्तम् । न चैवमत्र क्वचिदपि दृष्टान्ते जीवसत्त्वेनाविनाभूतः कोऽपि हेतुरध्यक्षेणोपलक्ष्यत इत्यतो न सामान्यतो दृष्टादप्यनुमानात्तद्गतिरिति ।

§ १०२. तथा नाप्यागमगम्य आत्मा । अविसंवादिवचनाप्रप्रणीतत्वेन ह्यागमस्य प्रामाण्यम् । न चैवंभूतमविसंवादिवचनं कंचनाप्याप्तमुपलभामहे यस्यात्मा प्रत्यक्ष इति । अनुपलम्भ (लभ) माताश्च कथमात्मानं विप्रलभेमहि । किं च, आगमाश्च सर्वे परस्परविरुद्धप्ररूपिणः । ततश्च कः प्रमाणं कश्चाप्रमाणमिति संदेहवादानलज्वालावलीढनेवागमस्य प्रामाण्यम् । ततश्च नागमप्रमाणादप्यात्मसिद्धिः ३ ।

अनुमानकी कोई आवश्यकता ही नहीं रह जाती । क्योंकि जिस जीवकी सिद्धिके लिए अनुमान किया जायेगा वह जीव तो प्रत्यक्षसे ही सिद्ध हो गया है । किन्तु यह सब प्रत्यक्षकी सामर्थ्यके बाहरकी बात है ।

§ १०१. शंका—किसी खास दृष्टान्तमें अविनाभावका ग्रहण न भी हो, तो भी सामान्यरूपसे अविनाभाव ग्रहण कर हेतुसे साध्यका अनुमान हो सकता है, जिस प्रकार कि सूर्यको एक स्थानसे दूसरे स्थानमें पहुँचा हुआ देखकर उसकी गतिका अनुमान किया जाता है—सूर्य गति करता है क्योंकि वह देवदत्तकी तरह एक देशसे दूसरे देशमें पहुँच जाता है । यहाँ यद्यपि सूर्यकी गति उसके प्रखर तेजके कारण पहले कभी भी गृहीत नहीं हुई फिर भी देवदत्तमें सामान्यतः अविनाभाव ग्रहण करके गतिका अनुमान किया ही जाता है, उसी तरह यद्यपि आत्माका प्रत्यक्ष नहीं होता फिर भी कहीं साधारण अविनाभाव ग्रहण करके किसी हेतुसे आत्माका अनुमान किया जा सकता है ।

समाधान—खेद है आपके तर्क पर । अरे भाई, तुम्हारी समझमें इतनी मोटी बात नहीं आ रही है कि—देवदत्त नामके दृष्टान्तमें 'एक देशसे दूसरे देशमें पहुँचना गतिपूर्वक है' यह व्याप्ति प्रत्यक्षसे ही देवदत्तकी चलता-फिरता देखकर ग्रहण की जाती है । और जब उक्त व्याप्ति प्रत्यक्षसे गृहीत हो जाती है तभी सूर्यको एक जगहसे दूसरी जगह पहुँचा देखकर उसकी गतिका अनुमान होता है । पर यहाँ तो जीवकी सत्तासे अविनाभाव सम्बन्ध रखनेवाला कोई भी हेतु कभी भी प्रत्यक्षसे उपलब्ध नहीं होता । अतः सामान्यतोदृष्ट (जिनका अविनाभाव सामान्यरूपसे देखा गया है) लिगसे भी उसका अनुमान नहीं किया जा सकता है ।

§ १०२. आगम प्रमाणसे भी आत्माकी सिद्धि नहीं होती, क्योंकि—अविसंवादी—निर्दोष सत्य बोलनेवाले आसके द्वारा कहा गया ही आगम प्रमाणभूत हो सकता है । पर संसारमें कोई ऐसा सर्वथा सत्यवादी आस ही नहीं दिखाई देता जिसने आत्माकी हथेली पर रखे हुए आँवलेकी तरह आँखोंसे देखा हो, या अन्य किसी उपायसे उसका प्रत्यक्ष किया हो । जब ऐसा कोई आस ही नहीं हो रहा है तब उसके नामसे चलनेवाले आगमोंमें विश्वास कर क्यों अपनेको ठगा जाये ? संसारमें सैकड़ों ही आगम हैं, और कोई किसीसे जरा भी नहीं मिलता, सब एक-दूसरेके विरोधी हैं । एक पूरवकी कहता है तो दूसरा पच्छिम की । और जब 'कौन आगम प्रमाण है कौन अप्रमाण'

§ १०३. तथा नोपमानप्रमाणोपमेयोऽप्यात्मा । तत्र हि यथा गौस्तथा गवय इत्यादाविव सादृश्यमसंनिहृष्टेऽर्थे बुद्धिमुत्पादयति । न चात्र त्रिभुवनेऽपि कञ्चनात्मासदृशपदार्थोऽस्ति यद्दर्शनादात्मानसवगच्छामः । ननु कालाकाशदिगादयो जीवतुल्या विद्यन्ते एवेति चेत्; न; तेषामपि विवादास्पदोभूतत्वेन तदं हि वदत्वात् ४ ।

§ १०४. तथार्थापत्तिस्तथाऽपि नात्मा । नहि दृष्टः श्रुतो वा कोऽप्यर्थ आत्मानमन्तरेण नोपपद्यते, यद्वलात् तं साधयामः ।

§ १०५. ततः सद्रूपलम्भकप्रमाणविषयातीतत्वात् तत्प्रतिषेधसाधकाभावाद्यप्रमाणविषयीकृत एव जीव इति स्थितम् ।

§ १०६. अत्र प्रतिविधीयते । “यत्तावदुक्तम् “इह कायाकारपरिणतानि भूतान्येवोपलभ्यन्ते न पुनस्तद्व्यतिरिक्त आत्मा, तत्सदभावे प्रमाणाभावात्” इत्यादि; तदसमीक्षिताभिधानम्; प्रत्यक्षस्यैव तत्सदभावे प्रमाणस्य सदभावात् । तथाहि—“सुखमहमनुभवामि” इत्यन्योन्यविविक्त-

इत्यादि सन्देहरूपी दावानलकी ज्वालाओंमें ही विचारे आगमकी प्रमाणता जलकर खाक हो गयी है । तब ऐसे अप्रामाणिक आगमसे जीवसिद्धि नहीं की जा सकती ।

§ १०३. उपमान प्रमाण भी आत्माकी सत्ता सिद्ध करनेमें समर्थ नहीं है, क्योंकि जब गाय और रोज दोनों ही प्रत्यक्षके विषय हैं, तभी ‘गौके समान गवय होता है’ इस वाक्यका स्मरण कर और गवयको सामने देखकर परोक्ष गौमें सादृश्य बुद्धि होती है । परन्तु इस त्रिलोकमें कोई भी पदार्थ आत्माके समान नहीं है, जिसे देखकर आत्माकी सत्ताका उपमान किया जा सके । काल, आकाश, दिशा आदि सभी अमूर्त पदार्थ जीवके समान ही अप्रत्यक्ष होनेसे विवादमें पड़े हैं, अनिश्चित हैं । अतः जीवकी टांगसे इनकी भी टांगें भी बँधी हैं ।

§ १०४. इसी तरह अर्थापत्तिसे भी आत्माका सद्भाव सिद्ध नहीं किया जा सकता, क्योंकि—आत्माके बिना नहीं होनेवाला कोई भी अविनाभावी अर्थ न तो देखा ही गया है और न सुना ही गया है, जिसके बलपर अर्थापत्ति आत्माके सिद्ध करनेका गुरुतम भार उठावे ।

§ १०५. अन्तमें जब आत्माके सद्भावको साधनेवाले प्रत्यक्ष आदि कोई भी प्रमाण नहीं मिलते, किसीकी भी हिम्मत आत्माको विषय करनेकी नहीं होती; तब अभाव प्रमाण ही आत्माको विषय करेगा और वह आत्माकी सत्ताको समूल उच्छेद करके ही छोड़ेगा । अतः आत्मनामका कोई भी स्वतन्त्र पदार्थ नहीं है ।

§ १०६. जैन (उत्तरपक्ष)—आपका यह कहना—‘शरीररूपसे परिणत भूतोंको छोड़कर अन्य आत्माको सिद्ध करनेवाले प्रमाण नहीं हैं; नितान्त अविचारपूर्ण है; क्योंकि समस्त प्रमाणोंमें ज्येष्ठ तथा श्रेष्ठ प्रत्यक्षप्रमाण ही आत्माकी सत्ताको बराबर सिद्ध करता है । जैसे—‘मैं सुखका अनुभव करता हूँ’ इस प्रतिभासमें सुखको अनुभव करनेवाला ज्ञाता, अनुभवमें आनेवाला विषयभूत सुख तथा अनुभव होना रूप ज्ञान क्रिया तीनों ही वस्तुओंका स्वतन्त्र रूपसे हर एक

१. ‘ननु’ नास्ति आ. क., म. १, प. १, २ । २. यदुक्तं म. २ । ३. “स्वसंवेद्यः स भवति नासावन्येन शक्यते द्रष्टुम्, नासावन्येन शक्यते द्रष्टुं कथमसौ निर्दिश्येत” असौ पुरुषः स्वयमात्मानमुपलभते न चान्यस्मै शक्नोति दर्शयितुम्” —शावरभा. १।१।५ । “अहं प्रत्ययविज्ञेयः स्वयमात्मोपपद्यते ॥१०७॥” —मीमांसाश्रु. आत्मवाद । “स्वसंवेदनतः सिद्धः सदात्मा बाधवज्जितात् । तस्य क्षमादिविवर्त्तात्मन्यात्मन्यनुपपत्तितः ॥ ९६ ॥” —तत्त्वार्थश्रु. पृ. २६ । शास्त्रवा. समु. ३को. ७९ । न्याकुसु. पृ. ३४३ । “‘सुख्यहं दुःख्यहमिच्छावानहम्’ इत्याद्यनुपचरिताहमप्रत्ययस्यात्मग्राहिणः

ज्येष्ठज्ञानोल्लेखो प्रतिप्राणि स्वसंवेद्यः प्रत्ययो जायमानः संवेद्यते । न चायं मिथ्या; वाधकाभावात् । नापि संदिग्धः; उभयकोटिसंस्पर्शाभावात् । न चैतयंभूतस्यास्यानालम्बनत्वं युक्तम्; उपादिज्ञाना-
नामप्यनालम्बनत्वप्रसङ्गात् । नापि शरीरालम्बनत्वम्; बहिःका(क)रणनिरपेक्षान्तःकरणव्यापा-
रेणोत्पत्तेः । न खलु शरीरमित्यंभूताहंप्रत्ययवेद्यम्; बहिःकरणविषयत्वात् । अतः शरीरातिरिक्तः
कश्चिदेतस्यालम्बनभूतो ज्ञानवानर्थोऽभ्युपगन्तव्यः तस्यैव ज्ञातृत्वोपपत्तेः^१ । स च जीव एवेति
सिद्धः^२ स्वसंवेदनप्रत्यक्षलक्ष्य आत्मा ।

§ १०७. तथा यदप्युक्तम् 'चेतनायोगेन सचेतनत्वाच्छरीरस्यैवाहंप्रत्ययः' इत्यादि; तदपि
प्रलापमात्रम्; यतश्चेतनायोगेऽपि स्वयं चेतनस्यैवाहंप्रत्ययोत्पादो युक्तः, न त्वचेतनस्य यथा परः-
सहस्रप्रदीपप्रभायोगेऽपि स्वयमप्रकाशस्वरूपस्य घटस्य प्रकाशकत्वं न दृष्टं किन्तु प्रदीपस्यैव । एवं
चेतनायोगेऽपि न स्वयमचेतनस्य देहस्य ज्ञातृत्वं किंवात्मन एवेति तस्यैव चाहंप्रत्ययोत्पादः ।

प्राणीका अनुभव हो रहा है । इसमें अनुभव करनेवाला 'मैं' शब्दका वाच्य पदार्थ ही आत्मा है ।
उपर्युक्त प्रतिभास निर्वाध रूपसे होता है अतः मिथ्या नहीं कहा जा सकता । निश्चित एक कोटिको
विषय करता है अतः संशयरूप भी नहीं है । क्योंकि विरुद्ध दो कोटियोंमें झूलनेवाले चलित प्रति-
भासको संशय कहते हैं । 'मैं सुखको अनुभव करता हूँ' यह निर्वाध ज्ञान निर्विषय अर्थात् मात्र
काल्पनिक नहीं कहा जा सकता, क्योंकि निर्वाध ज्ञानको काल्पनिक या निर्विषय कहनेपर तो
'यह घट है, यह रूप है' इत्यादि सभी ज्ञानोंको निर्विषय तथा काल्पनिक कहनेका अनुचित रिवाज
पड़ जायेगा । फिर संसारमें कोई भी ज्ञान सविषयक नहीं रह पायेगा । उपर्युक्त प्रत्यय शरीरको
विषय करनेवाला भी नहीं है; क्योंकि शरीरादि पदार्थोंका प्रतिभास तो चक्षु आदि बाह्य इन्द्रियोंके
द्वारा होता है जब कि 'मैं सुखी हूँ' इस अनुभवमें बाह्य इन्द्रियोंकी तनिक भी आवश्यकता नहीं है,
यह तो शुद्ध मनोव्यापारसे ही उत्पन्न होनेवाला मानसिक ज्ञान है । शरीर कभी भी मनमात्रसे
होनेवाले 'मैं सुखी हूँ' इस मानसिक अहंप्रत्ययका विषय नहीं हो सकता । वह तो घटादि पदार्थों-
की तरह बाह्य चक्षु आदि इन्द्रियोंसे जाना जाता है । जो अचेतन हैं तथा बाह्य इन्द्रियोंके द्वारा
जाने जाते हैं वे कभी मानसिक अहंप्रत्ययके ग्राह्य नहीं हो सकते । अतः इस अहंप्रत्ययका विषय
शरीरसे भिन्न कोई ज्ञानवाला पदार्थ मानना चाहिए, जो भी ज्ञानवाला पदार्थ 'मैं सुखी हूँ' इस
प्रत्ययमें 'मैं' शब्दका वाच्य है वही ज्ञाता है, वही आत्मा है, वही जीव है । इस तरह मानसिक
स्वसंवेदनप्रत्यक्ष ही आत्माके सद्भावमें सबसे बड़ा साधक प्रमाण है ।

§ १०७. आपका यह कथन—'शरीर चेतनाके सम्बन्धसे सचेतन बनकर अहंप्रत्ययका
विषय होता है'; कोरी बकवास है; क्योंकि पहले तो अचेतनमें अचेतनका सम्बन्ध ही नहीं हो
सकता । जो स्वयं चेतन नहीं है वह अचेतन है, हजारों बार चेतनासे सम्बन्ध रखनेपर भी चेतन
नहीं बन सकता है और न अहंप्रत्ययका विषय हो हो सकता है । जैसे स्वयं अप्रकाश रूप घड़ेमें
हजारों दीपकोंका संयोग कर दीजिए, पर वह कभी भी स्वयं प्रकाश रूप घड़ेमें
तो स्वयं प्रकाशवाला दीपक ही हो सकता है । इसी तरह शरीरमें चेतनाका सम्बन्ध होनेपर भी
चेतनवाला आत्मा ही हो सकता है और वही अहंप्रत्ययका विषय हो सकता है ।

१. "न शरीरालम्बनप्रत्ययःकरणव्यापारेण उत्पत्तिः । तथाहि न शरीरमन्तःकरणपरिच्छेद्यं बहिर्विषयत्वात् ।"
—प्रश. व्यो. पृ. ३९१ । प्रमेयक. पृ. ११२ । २. -पत्तिः म. २ । ३. स्वसंवेदनप्रत्यक्ष आत्मा म. २ ।
स्वसंवेदनवेद्याहंप्रत्ययोत्पादयुक्तो न त्वचेतनः प्रत्यक्षलक्ष्य आत्मा क. । ४. —योगेनेत्यादि तत्र प्रकाश-
योगेऽपि स्वयमप्रकाशस्वरूपस्य घटस्य प्रकाशकत्वं न दृष्टं म. २ ।

§ १०८. योऽपि 'स्थूलोऽहं कृशोऽहम्' इत्यादिप्रत्ययः समुल्लसति, सोऽप्यात्मोपकारकत्वेन शरीरे जायमान औपचारिक एव, अत्यन्तोपकारके भूत्ये 'अहमेवायं' इति प्रत्ययवत् ।

§ १०९. तथा 'शरीरस्यैव चैतन्यं प्रति कर्तृत्वम्' इत्यादि यदप्यवादि वादिबुधेण; तदप्युन्मत्त-वचनरचनामात्रमेव; चेतनायाः शरीरेण सहान्वयव्यतिरेकाभावात् । मत्तमूर्च्छितप्रसुप्तानां तादृश-शरीरसदभावेऽपि न तथाविधं चैतन्यमुपलभ्यते । दृश्यते च केषांचित् कृशतरशरीराणामपि चेतना-प्रकर्षः, केषांचित् स्थूलदेहानामपि तदपकर्षः । ततो न तदन्वयव्यतिरेकानुविधायि चैतन्यम्, अतो न तत्कार्यम् ।

§ ११०. किंच, नहि चैतन्यस्य भूतकार्यत्वे किमपि प्रमाणमुपलभामहे । तथाहि—न ताव-त्प्रत्यक्षम्, अतीन्द्रियविषये तदप्रवर्तनात् । नह्युत्पन्नमनुत्पन्नं वा चैतन्यं भूतानां कार्यमिति प्रत्यक्ष-

§ १०८. 'मैं मोटा हूँ, मैं दुबला हूँ' ये अहमप्रत्यय अवश्य ही शरीरके मुटापे और दुबलेपन-के निमित्तसे होते हैं; परन्तु ये प्रत्यय औपचारिक हैं, मुख्य नहीं हैं । बात यह है कि—शरीर आत्माका अत्यन्त सगा उपकारी है अतः इस चिरकालीन सम्बन्धके कारण शरीरमें भी अहमप्रत्यय हो जाता है । शरीर तो इतना निकटसम्बन्धी है कि इसके बिना आत्माका जीना ही कठिन है । शरीरकी बात जाने दो, जो नीकर अत्यन्त वफादार या विश्वासपात्र होता है, उसमें भी लोग 'यह मैं ही हूँ', 'यह तो हमारा दाहिना हाथ है' इत्यादि व्यवहार करने लगते हैं । अतः जिस प्रकार वफादार नीकरमें होनेवाला अहमप्रत्यय मात्र व्यवहारकी घनिष्ठता दिखानेके लिए है वह मुख्य नहीं है उसी तरह शरीरके मुटापेमें 'मैं मोटा हूँ' यह प्रत्यय भी महज व्यावहारिक ही है, शरीर और आत्माके निकट सम्बन्धके कारण होनेवाला है मुख्य नहीं है ।

§ १०९. 'शरीर ही चैतन्यका कर्ता है' आपका यह कुत्सित कथन तो शराबीकी सनक-जैसा ही बेसिर-पैरका मालूम होता है, क्योंकि चेतनका शरीरके साथ कोई अन्वय या व्यतिरेक नहीं है । देखो, शराबके नशेमें उन्मत्त शराबीके, मूर्च्छित व्यक्तिके या गहरी नींदमें मस्तीसे सोये हुए मनुष्यके शरीर तो जैसाका तैसा मौजूद है परन्तु चैतन्यकी तो वही हालत नहीं है । मत्त, मूर्च्छित आदि व्यक्तियोंमें चैतन्य तो नहींके समान ही हो जाता है । शरीरके साथ चैतन्यका अविनाभाव—अर्थात् नियत सम्बन्ध ही तो शरीर की बाढ़ या मुटापेमें चैतन्यका उत्कर्ष तथा शरीरकी दुर्बलतामें चैतन्यकी हानि देखी जानी चाहिए । परन्तु बहुत-से दुर्बल शरीरवाले अत्यन्त बुद्धिशाली उत्कृष्ट चैतन्यवाले देखे जाते हैं और बहुत-से मोटे शरीरवाले पहलवात् महालण्ड मूर्ख शिरोमणि देखे जाते हैं । अतः शरीरके साथ चेतनाका अन्वयव्यतिरेक न होनेसे चैतन्यको शरीरका कार्य नहीं कह सकते ।

§ ११०. 'पृथिवी आदि भूतोंसे चैतन्य उत्पन्न होता है' आपके इस विचित्र सिद्धान्तको सिद्ध करनेवाला कोई भी प्रमाण उपलब्ध नहीं होता । देखिए—प्रत्यक्ष तो चैतन्यको भूतोंका कार्य नहीं साध सकता; क्योंकि प्रत्यक्षकी दौड़ तो सामने रखे हुए योग्य स्थूल पदार्थों तक ही है, चैतन्य तो स्वभावतः अमूर्त होनेसे उसकी दौड़के बाहर है । प्रत्यक्षकी इतनी सामर्थ्य नहीं है कि वह अमूर्त पदार्थोंको भी जान सके । अतीन्द्रिय पदार्थ उसकी सीमाके बाहर हैं, वह उनमें प्रवृत्ति

१. "मदीयो भूत्य इति ज्ञानवन्मदीयं शरीरमिति भेदप्रत्ययदर्शनात् भूत्यवदेव शरीरेऽप्यहमिति ज्ञानस्य औपचारिकत्वमेव युक्तम् । उपचारस्तु निमित्तं विना न प्रवर्तते इत्यात्मोपकारकत्वं निमित्तं कल्प्यते । —प्रश्न. व्यो. पृ. ३९१ । न्यायकुसु. पृ. ३४९ । सन्मति. टी. पृ. ८६ । प्रमेयक. पृ. ११२ ।

२. "व्यतिरेकः तद्भावाभावाभावान्न तुल्यविवत् ।" —ब्रह्मसू. ३।३।५४ । तत्त्वसं. पं. पृ. ५२५ । तत्त्वार्थश्लो. पृ. ३० । "भूत-चैतन्ययोः कार्यकारणभावानुपपत्तेः ।" —न्यायकुसु. पृ. ३४४ ।

३. ततोऽतदन्व -म. २ । ४. प्रत्यक्षं व्यापार म. १, २, प. १, २ ।

व्यापारमुपैति, तस्य स्वयोग्यसंनिहितार्थग्रहणरूपत्वात्, चैतन्यस्य चामूर्तत्वेन तदयोग्यत्वात् । न च 'भूतानामहं कार्यम्' इत्येवमात्मविषयं भूतकार्यत्वं प्रत्यक्षमवगन्तुमलम्, कार्यकारणभावस्यान्वयव्यतिरेकसमधिगम्यत्वात् । न च भूतचैतन्यातिरिक्तैः कश्चिदन्वयो तदुभयान्वयव्यतिरेकज्ञाताभ्युपगम्यते, आत्मसिद्धिप्रसङ्गात् ।

§ १११. तथा नातुमानेनापि चैतन्यस्य भूतकार्यत्वं प्रतीयते, तस्यानभ्युपगमात् "प्रत्यक्षमेवैकं प्रमाणं नान्यत्" [] इति वचनात् । अभ्युपगमेऽपि न ततो विवक्षितार्थप्रतीतिसिद्धिः ।

§ ११२. ननु कायाकारपरिणतेभ्यो भूतेभ्यश्चैतन्यं समुत्पद्यते, तद्भाव एव चैतन्यभावात्, मद्याङ्गेभ्यो 'मदशक्तिवत्' इत्याद्यनुमानाद्भवत्येव चैतन्यस्य भूतकार्यत्वसिद्धिरिति चेत्; न; तद्भाव एव तद्भावादिति हेतोरनैकान्तिकत्वात्, मृतावस्थायां तद्भावेऽपि चैतन्यस्याभावात् ।

§ ११३. स्यादेतत्, पृथिव्यमेजोवायुलक्षणभूतचतुष्टयसमुदायजन्यं हि चैतन्यम्, न च भूत-
नहीं कर सकता । चैतन्य उत्पन्न हो या अनुत्पन्न, वह किसी भी हालतमें उसमें प्रत्यक्षका व्यापार नहीं हो सकता । क्योंकि प्रत्यक्ष योग्य और सन्निहित पदार्थोंको ही विषय करता है । किन्तु चैतन्य अमूर्ति होनेसे योग्य ही नहीं है । स्वयं प्रत्यक्ष 'मैं भूतोंसे उत्पन्न हुआ हूँ' इस अपनी ही भूत-कार्यता को नहीं जान सकता; क्योंकि कार्यकारणभावके जाननेका सीधा और सरल मार्ग है अन्वयव्यतिरेक मिलाना । भूत और चैतन्यको छोड़कर कोई तीसरा अन्वयो पदार्थ इनके कार्य-कारण भावको जाननेवाला उपलब्ध ही नहीं होता, जो इन दोनोंको जानकर इनके अन्वयव्यतिरेकको मिला सके । ऐसा ज्ञाता तो आत्मा ही हो सकता है । अतः चैतन्यको भूतकार्यताका भी परिज्ञान आत्माको माने बिना नहीं हो सकता ।

§ १११. अनुमानको तो आप प्रमाण ही नहीं मानते, अतः उसके द्वारा 'चैतन्य भूतोंका कार्य है' यह जानना निरर्थक ही नहीं है । "प्रत्यक्ष ही एकमात्र प्रमाण है इससे भिन्न कोई दूसरा प्रमाण नहीं है" यह स्वयं आपका ही वचन है । आप यदि अनुमानको स्वीकार भी करोगे, तब भी उससे चैतन्यमें भूतकार्यता नहीं साधी जा सकती । क्योंकि व्याप्तिका ग्रहण, उसका स्मरण, पहले देखे गये हेतुसे वर्तमान हेतुको समानता मिलाना आदि ऐसी बातें हैं जो आत्माके ही वशकी हैं । अनुयायी आत्मा माने बिना अनुमानका उत्पन्न होना ही कठिन है । इसके सिवाय कोई ऐसा अनुमान भी नहीं है जो आत्माको भूतोंका कार्य सिद्ध कर सके ।

§ ११२. चार्वाक—चैतन्यको भूतोंका कार्य सिद्ध करनेवाला निम्न अनुमान है—'शरीर रूपसे परिणत पृथिवी आदि भूतोंसे चैतन्य उत्पन्न होता है, क्योंकि शरीरके होनेपर ही चैतन्यकी उपलब्धि होती है, शरीरके नहीं होनेपर चैतन्य भी उपलब्ध नहीं होता,—जैसे महुआ आदिके सड़ानेसे उनमें मादक शक्ति उत्पन्न हो जाती है और वे शराब कहलाने लगते हैं उसी तरह इन भूतोंकी जब शरीरके रूपमें विशिष्ट मिश्रण होकर चैतन्य उत्पन्न हो जाता है तब ये ही आत्मा कहे जाते हैं ।' इस अनुमानसे चैतन्यकी भूतकार्यता बखूबी साधी जा सकती है । चैतन्य पृथिवी, जल, आग और हवा इन चारों भूतोंका अमुक मिकदारमें मिश्रण होनेपर ही चैतन्य उत्पन्न होता है । जब शरीर मुरदा हो जाता है तब उसका वह विशिष्ट रासायनिक मिश्रण बिगड़ जाता है, उसमें-से स्वासरूप हवा तथा गरमी आदि निकल जाती है अतः यह ठीक ही है कि उसका चैतन्य समाप्त हो जाय और वह अचेतन बन जाय ।

§ ११३. जैन—आप कहते हो कि 'मुरदा शरीरमें हवा नहीं रही अतः उसका चैतन्य खतरेमें

१. तस्य योग्य—म. २ । २. -तन्यादति—म. २ । ३. -कज्ञोऽभ्यु—म. २ । ४. इत्याह—“मदशक्तिवद् विज्ञानम् ।”—न्यायकुमु. पृ. ३४२ । प्रमेयक. पृ. ११५ । ब्रह्मसू. शां. मा. ३।१।५३ । न्यायमं. पृ. ४३७ । “मदशक्तिवच्चैतन्यमिति ।”—प्रकरणपं. पृ. १४६ ।

शरीरे वायुरस्ति, ततस्तदभावात्तत्र चैतन्याभाव इति न^१ तेन व्यभिचारः, अत्रोच्यते—सति शुषिरे तत्र वातः सुतरां संभाव्यत एव । किं च यदि तत्र वायुवैकल्याच्चैतन्यस्याभावः ततो बस्त्यादिभिः संपादिते वायौ तत्र चैतन्यमुपलभ्येत, न च तत्र तत्संपादितेऽपि^२ वायौ चैतन्यमुपलभ्यते ।

§ ११४. अथ प्राणापानलक्षणवायोरभावान्न तत्र चैतन्यमिति चेत्; न; अन्वयव्यतिरेकानु-विधायित्वाभावाच्च प्राणापानवायोश्चैतन्यं प्रति हेतुता । यतो मरणाद्यवस्थायां प्रचुरतरदीर्घश्वासो-च्छ्वाससंभवेऽपि चैतन्यस्यात्यन्तपरिक्षयः । तथा ध्यानस्तिमितलोचनस्य संवृतमनोवाक्कायोगस्य निस्तरङ्गमहोदधिकल्पस्य कस्यापि योगिनो निरुद्धप्राणापानस्यापि परमप्रकर्षप्राप्तचेतनोपचयः समुपलभ्यते ।

§ ११५. अथ तेजसोऽभावाच्च मृतावस्थायां चैतन्यमिति चेत्; तर्हि तत्र तेजस्युपनीते सति कथं न चेतनोपलभ्यते ।

§ ११६. किं च, मृतावस्थायां यदि वायुतेजसोरभावेन चैतन्याभावोऽभ्युपगम्यते, तर्हि

पड़कर खतम हो गया' यह तो केवल हवा ही बांधी जा रही है इसमें कोई दम नहीं है; क्योंकि जब शरीर भीतरसे पोला है, खोखला है और नाक आदिके छेद भी हैं तब हवाका अभाव तो कहा ही नहीं जा सकता । हवा तो थोड़ा भी अवकाश रहनेपर सर्वत्र पहुँच जाती है । यदि वायुके न रहनेसे आप मुरदेमें चैतन्यका अभाव कहते हैं, तो जिस समय गुदाके रास्ते नाली आदिके द्वारा पेटमें खूब डटकर हवा भर दी जाये तो आपके मतसे उसमें चैतन्य आ जाना चाहिए । परन्तु इस तरह हवासे फुला देनेपर भी उसमें चैतन्यका लेश भी नहीं आता ।

§ ११४. चार्वाक—आप तो हवा शब्दको पकड़कर उसके बालकी खाल खींचने लगे । भाई, फुटबालकी तरह मामूली हवाके भरे जानेसे थोड़े चैतन्य आता है । किन्तु जब श्वास लेने और निकालनेके क्रमसे अपने-आप हवाके आने-जानेका सिलसिला चालू हो तभी उसमें चैतन्य माना जा सकता है ।

जैन—श्वासोच्छ्वासके चालू रहनेका चैतन्यके साथ कोई अन्वयव्यतिरेक नहीं है और न श्वासोच्छ्वासकी बुद्धिसे चैतन्यकी बढ़ती ही देखी जाती है । देखो, जब आदमी मरने लगता है तब खूब जोरसे दम फूलने लगती है परन्तु वहाँ चैतन्यकी बढ़ती तो नहीं देखी जाती, उलटे उसके अत्यन्त नाशका ही समय उपस्थित हो जाता है । तथा कोई समाधिनिष्ठ योगी जब प्राणायामके द्वारा श्वासोच्छ्वासको कतई रोक देता है तब उस मन-वचनके व्यापारको निरोध करनेवाले, विना लहरोवाले प्रशान्त महासागरकी तरह शान्त चित्तवाले, आँख मूंदे हुए ध्याना-वस्थ योगीके श्वासोच्छ्वासका अभाव होनेपर भी चैतन्यकी परम उत्कृष्ट दशाका विकास देखा जाता है ।

§ ११५. इसी तरह गरमी निकल जानेके कारण मुरदेमें चैतन्यका अभाव करना भी अयुक्त है; क्योंकि यदि आगके द्वारा मुरदेको खूब सेक दिया जाये उसमें पर्याप्त गरमी पहुँचा दी जाय तो आपके हिसाबसे उसमें चैतन्य आ जाना चाहिए । फिर तो ज्यों ही चित्तामें आग लगायी और मुरदा गरम हुआ कि खटसे उसे जो उठना चाहिए और अपने बिलखते हुए कुटुम्बियोंको सान्त्वना देने लगना चाहिए । परन्तु ऐसा कभी भी न देखा है और न सुना ही है ।

§ ११६. यदि वायु और गरमीके न होनेसे मुरदा चेतनाशून्य माना जाता है तब उसमें कुछ देर बाद ही उत्पन्न होनेवाले कीड़ोंमें चैतन्य कहाँसे आयागा । आपके हिसाबसे तो वायु और

१. न तत्र व्यभि—म. २ । २. तत्र सुतरां वातः म. २ । ३. वायौ समुप—म. १, २ । प. १, २ ।

४. कथं चेतना नोपल—म. २ ।

मृतशरीरे कियद्वेलानन्तरं समुत्पन्नानां कृम्यादीनां कथं चैतन्यम् । ततो यत्किञ्चिदेतत् ।

§ ११७ किञ्च न चैतन्यं भूतमात्रकारणम् । तथा सति चैतन्यस्य भूतमात्रजन्यस्वभावत्वात् तेषामपि तज्जननस्वभावत्वात् सर्वदा सर्वत्र घटादौ पुरुषादिष्विव व्यक्तचैतन्योत्पादो भवेत्, निमित्ताविशेषात् । एवं च घटादिपुरुषयोरविशेषः स्यात् ।

§ ११८. ननु 'कायाकारपरिणामप्राणापानपरिग्रहवद्भ्यो भूतेभ्यश्चैतन्यमुपलभ्यते' इति वचनान्त पूर्वोक्तोऽतिप्रसङ्गदोषावकाश इति चेत्, तन्न; त्वन्मते कायाकारपरिणामस्यैवानुपपद्यमानत्वात् । तथाहि—स कायाकारपरिणामः किं पृथिव्याभि-भूतमात्रनिबन्धनः, उत वस्त्वन्तर-निमित्तः उताहेतुकः इति त्रयी गतिः । तत्र न तावदाद्यः पक्षः कक्षीकरणीयः पृथिव्यादिसत्तायाः सर्वत्र सद्भावात् सर्वत्रापि कायाकारपरिणामप्रसङ्गः ।

§ ११९. तथाविधसाम्यादिभावसहकारिकारणवैकल्यान्न सर्वत्र तत्प्रसङ्ग इति चेत्, तन्न;

गरमी न होनेसे मुरदा शरीर इस लायक ही नहीं रहा कि वह चैतन्यको उत्पन्न कर सके । अतः ये सब कुतर्क निरर्थक हैं केवल वाग्जाल मात्र हैं ।

§ ११७. यदि पृथिवी आदि भूतोंसे चैतन्य उत्पन्न हो जाता हो, तो इसका अर्थ यह हुआ कि—चैतन्यका हर एक भूतसे उत्पन्न होनेका स्वभाव है तथा भूतोंका चैतन्यको पैदा करनेका स्वभाव है । ऐसी हालतमें घड़े आदि सभी भौतिक पदार्थोंमें चैतन्यकी उत्पत्ति हो जानेसे सब जीवमयी सृष्टि हो जायेगी । तब घट तथा पुरुषोंमें कोई फर्क ही नहीं रहेगा । जिस प्रकार भूतोंसे पुरुषमें चैतन्य प्रकट होता है उसी तरह घटादिमें भी चैतन्यकी अभिव्यक्ति होनी ही चाहिए । फिर तो घड़ा भी बोलेगा, चालेगा, फिरेगा वा खायेगा-पीयेगा ।

§ ११८. चार्वाक—भाई, तुम लोगोंकी तो विचित्र बुद्धि है । हम तो यह कह रहे हैं कि—'जब भूतोंका विशिष्ट रासायनिक मिश्रण होकर शरीर रूपसे परिणमन हो जाता है तथा उसमें श्वासोच्छ्वासकी धमनी चलने लगती है तभी उनसे चैतन्यकी उत्पत्ति होती है साधारण भूतोंसे नहीं ।' आप घड़ेमें साधारण भूतोंकी सत्ता दिखाकर चैतन्योत्पत्तिका प्रसंग दे रहे हैं । यह तो बुद्धिकी विचित्रता ही है ।

जैन—बुद्धिकी विचित्रता तो आपको मालूम होती है । आपके मतमें भूतोंका शरीर रूपसे परिणमन होना ही कठिन है । आप बताइए भूतोंका शरीर रूपसे परिणमन क्या वे भूत हैं इसीलिए हो जाता है, या अन्य कोई वस्तु उन भूतोंको शरीर रूप से परिणमन करा देती है अथवा बिना किसी कारणके अकस्मात् ही भूत शरीर बन जाते हैं ? पहली कल्पना तो सचमुच आपकी बुद्धिका दिवाला ही निकाल देगी । वे भूत हैं इसीलिए उन्हें शरीर रूप बन जाना चाहिए; तब घड़ा भी शरीर क्यों नहीं बन जाता ? घड़ा ही क्यों ? संसारके समस्त भौतिक पदार्थ शरीर बन जायें और उनमें चैतन्यकी उत्पत्ति हो जानी चाहिए ।

§ ११९. चार्वाक—आप तो घूम-फिरकर फिर वहीं आ जाते हैं । हम दस बार कह चुके हैं कि—उतनी मिकदारमें भूतोंका मिश्रण सब घट-पटादिमें नहीं है अतः सभी भौतिक पदार्थ शरीर नहीं बन सकते । चैतन्यकी उत्पत्ति या भूतोंका शरीर रूपसे परिणमन करनेमें यही विशिष्ट मिश्रण, अमुक मात्रामें संयोग ही सहकारी होता है ।

१. "पृथिव्य (ग्या) पस्तेजोवायुरिति तत्त्वानि, तत्समुदाये शरीरेन्द्रियविषयसंज्ञाः तेभ्यश्चैतन्यम्" इत्यत्र—प्रमेयक. पृ. ११६ । तत्त्वोप. पृ. १ । मामती ३।३।५४ । तत्त्वसं. पं. पृ. ५२० । त. श्लो. पृ. २८ । न्यायकुसु. पृ. ३४१ । २. चैत्र त्वन्मते सोऽपि म. १, २. प. १, २ ।

यतः सोऽपि साम्यादिभावो न वस्त्वन्तरनिमित्तः, तत्त्वान्तरापत्तिप्रसङ्गात्, किंतु पृथिव्यादिसत्ता-
मात्रनिमित्तः, अतस्तस्यापि सर्वत्राप्यविशेषेण भावप्रसङ्गात् कुतः सहकारिकारणवैकल्यमिति ।
अथ वस्त्वन्तरनिमित्तः इति पक्षः तदप्ययुक्तम्; तथाभ्युपगमे जीवसिद्धिप्रसङ्गात् । अथाहेतुकः, तर्हि
सदा भावादप्रसङ्गः, 'नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वा हेतोरन्यानपेक्षणात् [प्र. वा. ३।३४]' इति वचनात् ।
तन्न त्वन्मते कायाकारपरिणामः संगच्छते । तदभावे तु दूरोत्सारितमेव प्राणापानपरिग्रहवस्त्वम-
मोषां भूतानामिति, चैतन्यं न भूतकार्यमित्यतो जीवगुण एव चेतनेत्यभ्युपगन्तव्यम् ।

§ १२०. किंच, गुणप्रत्यक्षत्वादात्मापि गुणी प्रत्यक्ष एव । प्रयोगो यथा—प्रत्यक्ष आत्मा,
स्मृतिजि । चिकीर्षाजिगमिषासंशयादिज्ञानविशेषाणां तद्गुणानां स्वसंवेदनप्रत्यक्षत्वात् । इह यस्य
गुणाः प्रत्यक्षाः स प्रत्यक्षो दृष्टः, यथा घट इति । प्रत्यक्षगुणश्च जीवः, तस्मात्प्रत्यक्षः । अत्राह परः—
अनैकान्तिकोऽयं हेतुः, यत आकाशगुणः शब्दः प्रत्यक्षः, न पुनराकाशम्; तदयुक्तम्; यतो नाकाश-

जेन—आपने कहा तो है पर वह प्रामाणिक नहीं है, क्योंकि भूतोंका अमुकमात्रासे मिश्रण
भी कोई किसी अन्य वस्तु तो आकर करेगी नहीं; आपके मत में तो पृथिवी, पानी, आग और
हवाके सिवाय कोई पाँचवाँ पदार्थ तो है ही नहीं । यदि कोई पाँचवाँ पदार्थ इन भूतोंका अमुक
मात्रामें मिश्रण कर देता है तब वही आत्मा है, जिसके सद्भावेसे मिश्रणमें विशिष्टता आकर
चैतन्यकी अभिव्यक्ति होती है । यदि कोई अतिरिक्त पदार्थ नहीं है और इन्हीं भूतोंसे ही
क्वचित् विशिष्ट मिश्रण हो जाता है, तब भूतोंकी सत्ता तो हर जगह है अतः सब घटपटादि
पदार्थोंमें विशिष्ट मिश्रण होकर चैतन्य प्रकट हो जाना चाहिए । यदि भूतोंका कायाकार परि-
णमन कोई पाँचवीं वस्तु आकर कराती है तब वही पाँचवीं वस्तु आत्मा है, जो इन चार भूतोंसे
विलक्षण है । यदि भूतोंका शरीर रूपसे परिणमन करना अकारण ही अपने आप जब चाहे हो
जाता है; तब सभी भूतोंका सदा शरीर रूपसे परिणमन होना चाहिए या बिलकुल भी नहीं
होना चाहिए । अहेतुक वस्तु या तो सदा रहनेवाली आकाश आदिकी तरह नित्य होती है
अथवा बिलकुल ही न रहनेवाली असत् होती है जैसे खरविषाण । वह कभी होनेवाली और
कभी न होनेवाली नहीं हो सकती । कहा भी है—“अन्य हेतुओंकी अपेक्षा न रखनेवाला
पदार्थ या तो सदा सत्-नित्य होगा, या बिलकुल असत् होगा । अन्य कारणोंकी अपेक्षासे ही
पदार्थमें कादाचित्क—कभी-कभी होनेवाले होते हैं ।” अतः आपके मतमें भूतोंका शरीर रूपसे
परिणमन ही असम्भव है । जब शरीर ही नहीं बन सका तब उसमें श्वासोच्छ्वास का यन्त्र चलना
तो दूरकी ही बात है, असम्भव है । इसलिए चैतन्य किसी भी तरह भूतोंका कार्य नहीं है वह तो
आत्माका ही गुण हो सकता है ।

§ १२०. चूँकि ज्ञान आदि गुणोंका प्रत्यक्ष होता है अतः गुणी आत्माको भी प्रत्यक्ष मानना
उचित ही है । प्रयोग—आत्मा प्रत्यक्षका विषय है; क्योंकि स्मृति, जाननेकी इच्छा, कार्य करनेकी
इच्छा, घूमनेकी इच्छा, संशयादि ज्ञान इत्यादि उसके गुणोंका स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे अनुभव होता है ।
'मैं स्मरण करता हूँ, मैं जानना चाहता हूँ' इत्यादि मानसिक स्वसंवेदन प्रत्यक्षमें स्मृति आदि
गुणोंका स्वरूप स्पष्ट ही प्रतिभासित होता है । जिसके गुणोंका प्रत्यक्ष होता है उस गुणीका भी
प्रत्यक्ष अवश्य होता है जैसे कि घटके रूप आदि गुणोंका प्रत्यक्ष होनेपर घट गुणीका प्रत्यक्ष होना
प्रसिद्ध है । चूँकि जीवके ज्ञानादिगुण भी स्वसंवेदन प्रत्यक्षके विषय होते हैं अतः आत्माका भी
प्रत्यक्ष मानना ही चाहिए ।

शंका—वैशेषिक शब्दको आकाशका गुण मानता है । अतः वह अपनी मान्यतानुसार उक्त

१. —प्यविशेषेण भावात्, कुतः म. १, प. १, २ । —प्यविशेषणभावात् म. २ । २. —कार्यमतो म. २ ।

३. —विशेषणानां तद्गुण—म. २ ।

गुणः शब्दः किंतु पुद्गलगुणः, ऐन्द्रियकत्वात्, रूपादिवत् । एतच्च पुद्गलविचारे समर्थयिष्यते ।

§ १२१. अत्राह ननु भवतु गुणानां प्रत्यक्षत्वात्तदभिन्नत्वाद्गुणिनोऽपि प्रत्यक्षत्वम् । किंतु देह एव ज्ञानादयो गुणा उपलभ्यन्ते । अतः स एव तेषां गुणी युक्तः, यथा रूपादीनां घटः । प्रयोगो यथा—ज्ञानादयो देहगुणा एव, तत्रैवोपलभ्यमानत्वात्, गौरकशस्थूलत्वादिवत् । अत्रोच्यते—प्रत्यनुमानबाधितोऽयं पक्षाभासः । तच्चेदम्—देहस्य गुणा ज्ञानादयो न भवन्ति, तस्य मूर्तत्वाच्चाक्षुषत्वाद्वा, घटवत् । अतः सिद्धो गुणप्रत्यक्षत्वाद्गुणो जीवोऽपि प्रत्यक्षः ।

§ १२२. ततश्चाहं प्रत्ययग्राह्यं प्रत्यक्षमात्मानं निह्नुवानस्य अश्रावणः शब्द इत्यादिवत् प्रत्यक्षविरुद्धो नाम पक्षाभासः । तथा वक्ष्यमाणात्मास्तित्वानुमानसद्भावात् नित्यः शब्द इत्यादिवदनुमानविरुद्धोऽपि । आबालगोपालाङ्गनादिप्रसिद्धं चात्मानं निराकुर्वतः । 'नास्ति सूर्यः प्रकाशकर्त्ता'

हैतुमें व्यभिचार दिखाता है कि 'शब्द नामक आकाशके गुणका तो प्रत्यक्ष होता है परन्तु गुणो आकाशका तो प्रत्यक्ष नहीं होता' अतः उक्त नियम सदोष है ।

समाधान—शब्द आकाशका गुण है ही नहीं; वह तो पुद्गलद्रव्यका गुण है उसीका एक विशेष परिणामन है; क्योंकि वह बाह्य—श्रोत्र इन्द्रियके द्वारा ग्रहण किया जाता है । जो बाह्य इन्द्रियोंके द्वारा गृहीत होते हैं वे पुद्गलके ही गुण हैं जैसे कि घड़ेके रूप आदि गुण । अमूर्त आकाशके गुणका तो हम लोगोंको प्रत्यक्ष ही नहीं हो सकता । पुद्गलतत्त्वके विवेचनमें शब्दको पुद्गलिकत्व विस्तारके साथ सिद्ध करेंगे ।

§ १२१. चार्वाक—आपका यह नियम तो ठीक है कि—'गुणोंके प्रत्यक्ष होनेपर उनसे अभिन्न गुणीका भी प्रत्यक्ष होता है' पर इससे आत्माकी सिद्धि नहीं हो सकती; क्योंकि हम ज्ञान आदिको शरीरका ही गुण मानते हैं । देहमें ही ज्ञान आदि गुण उपलब्ध होते हैं अतः देह ही ज्ञानादिका आधारभूत गुणी हो सकता है जैसे रूपादि गुणोंका आधारभूत घट ही रूपादिका गुणी है । प्रयोग—ज्ञान आदि देहके ही गुण हैं; क्योंकि वे देहमें ही उपलब्ध होते हैं जैसे कि गौरापन, दुबलापन एवं मुटापा आदि ।

जैन—आपका अनुमान प्रबल प्रतिपक्षी अनुमानके द्वारा बाधित होनेसे अपने साध्यकी सिद्धि नहीं कर सकता, आपका पक्ष अनुमान बाधित होनेके कारण पक्षाभास है । वह प्रतिपक्षी अनुमान यह है—ज्ञान आदि देहके गुण नहीं हो सकते क्योंकि देह घटकी तरह मूर्त है तथा आँखोंसे दिखाई देती है । यदि ज्ञान आदि देहके गुण होते तो उसके गोरे रंग की तरह वे भी आँखोंसे दिखाई देते ।

§ १२२. अतः हमारे 'गुणोंके प्रत्यक्षसे गुणीका भी प्रत्यक्ष' इस निर्दोष नियमके अनुसार आत्मा प्रत्यक्षसे सिद्ध ही हो जाता है । इस प्रकार 'मैं सुखी हूँ' इत्यादि अहमप्रत्यय रूप भानस-प्रत्यक्षसे प्रसिद्ध आत्माको लोप करनेके लिए 'आत्मा नहीं है' यह पक्ष करना स्पष्ट रूपसे प्रत्यक्ष-विरुद्ध नामका पक्षाभास है । जैसे कोई कानसे सुनाई देनेवाले शब्दको अश्रावण सिद्ध करनेका विफल एवं प्रत्यक्षविरुद्ध प्रयास करता है ठीक उसी तरह खण्डन करनेवालेको भी 'मैं' रूपसे प्रतिभासित होनेवाली आत्माका लोप करना सरासर आँखोंमें धूल झाँकना है । इसी तरह जब आगे कहे जानेवाले अनेकों अनुमान आत्माकी सत्ताको डटकर सिद्ध करते हैं तब 'आत्मा नहीं है' यह अनुमान प्रतिपक्षी अनुमानसे बाधित है । 'जैसे 'शब्द नित्य है' यह पक्ष 'शब्द अनित्य है' क्योंकि वह उच्चारणके बाद उत्पन्न होता है' इस प्रतिपक्षी अनुमानसे बाधित है । संसारमें बच्चेसे लेकर मूर्खसे मूर्ख ग्वाले तथा स्त्रियाँ आदि भी जिस आत्माका प्रत्यक्षसे सदा अनुभव करती हैं;

यतः सोऽपि साम्यादिभावो न वस्त्वन्तरनिमित्तः, तत्त्वान्तरापत्तिप्रसङ्गात्, किंतु पृथिव्यादिसत्ता-
मात्रनिमित्तः, अतस्तस्यापि सर्वत्राप्यविशेषेण भावप्रसङ्गात् कुतः सहकारिकारणवैकल्यमिति ।
अथ वस्त्वन्तरनिमित्तः इति पक्षः तदध्ययुक्तम्; तथाभ्युपगमे जीवसिद्धिप्रसङ्गात् । अथाहेतुकः, तर्हि
भावादप्रसङ्गः, 'नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वा हेतोरन्यानपेक्षणात् [प्र. वा. ३।३४]' इति वचनात् ।
तन्न त्वन्मते कायाकारपरिणामः संगच्छते । तदभावे तु दूरोत्सारितमेव प्राणापानपरिग्रहवत्त्वम-
मीषां भूतानामिति, चैतन्यं न भूतकार्यमित्यतो जीवगुण एव चेतनेत्यभ्युपगन्तव्यम् ।

§ १२०. किंच, गुणप्रत्यक्षत्वादात्मापि गुणी प्रत्यक्ष एव । प्रयोगो यथा—प्रत्यक्ष आत्मा,
स्मृतिजिज्ञासाचिकीर्षाजिगमिषासंशयादिज्ञानैर्विशेषाणां तद्गुणानां स्वसंवेदनप्रत्यक्षत्वात् । इह यस्य
गुणाः प्रत्यक्षाः स प्रत्यक्षो दृष्टः, यथा घट इति । प्रत्यक्षगुणश्च जीवः, तस्मात्प्रत्यक्षः । अत्राह परः—
अनैकान्तिकोऽयं हेतुः, यत आकाशगुणः शब्दः प्रत्यक्षः, न पुनराकाशम्; तदयुक्तम्; यतो नाकाश-

जैन—आपने कहा तो है पर वह प्रामाणिक नहीं है, क्योंकि भूतोंका अमुकमात्रासे मिश्रण
भी कोई किसी अन्य वस्तु तो आकर करेगी नहीं; आपके मत में तो पृथिवी, पानी, आग और
हवाके सिवाय कोई पाँचवाँ पदार्थ तो है ही नहीं । यदि कोई पाँचवाँ पदार्थ इन भूतोंका अमुक
मात्रामें मिश्रण कर देता है तब वही आत्मा है, जिसके सद्भावसे मिश्रणमें विशिष्टता आकर
चैतन्यकी अभिव्यक्ति होती है । यदि कोई अतिरिक्त पदार्थ नहीं है और इन्हीं भूतोंसे ही
क्वचित् विशिष्ट मिश्रण हो जाता है, तब भूतोंकी सत्ता तो हर जगह है अतः सब घटपटादि
पदार्थोंमें विशिष्ट मिश्रण होकर चैतन्य प्रकट हो जाना चाहिए । यदि भूतोंका कायाकार परि-
णमन कोई पाँचवीं वस्तु आकर कराती है तब वही पाँचवीं वस्तु आत्मा है, जो इन चार भूतोंसे
विलक्षण है । यदि भूतोंका शरीर रूपसे परिणमन करना अकारण ही अपने आप जब चाहे हो
जाता है; तब सभी भूतोंका सदा शरीर रूपसे परिणमन होना चाहिए या बिलकुल भी नहीं
होना चाहिए । अहेतुक वस्तु या तो सदा रहनेवाली आकाश आदिकी तरह नित्य होती है
अथवा बिलकुल ही न रहनेवाली असत् होती है जैसे खरविषाण । वह कभी होनेवाली और
कभी न होनेवाली नहीं हो सकती । कहा भी है—“अन्य हेतुओंकी अपेक्षा न रखनेवाला
पदार्थ या तो सदा सत्-नित्य होगा, या बिलकुल असत् होगा । अन्य कारणोंकी अपेक्षासे ही
पदार्थमें कादाचित्क—कभी-कभी होनेवाले होते हैं ।” अतः आपके मतमें भूतोंका शरीर रूपसे
परिणमन ही असम्भव है । जब शरीर ही नहीं बन सका तब उसमें श्वासोच्छ्वास का यन्त्र चलना
तो दूरकी ही बात है, असम्भव है । इसलिए चैतन्य किसी भी तरह भूतोंका कार्य नहीं है वह तो
आत्माका ही गुण हो सकता है ।

§ १२०. चूँकि ज्ञान आदि गुणोंका प्रत्यक्ष होता है अतः गुणी आत्माको भी प्रत्यक्ष मानना
उचित ही है । प्रयोग—आत्मा प्रत्यक्षका विषय है; क्योंकि स्मृति, जाननेकी इच्छा, कार्य करनेकी
इच्छा, घूमनेकी इच्छा, संशयादि ज्ञान इत्यादि उसके गुणोंका स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे अनुभव होता है ।
'मैं स्मरण करता हूँ, मैं जानना चाहता हूँ' इत्यादि मानसिक स्वसंवेदन प्रत्यक्षमें स्मृति आदि
गुणोंका स्वरूप स्पष्ट ही प्रतिभासित होता है । जिसके गुणोंका प्रत्यक्ष होता है उस गुणीका भी
प्रत्यक्ष अवश्य होता है जैसे कि घटके रूप आदि गुणोंका प्रत्यक्ष होनेपर घट गुणीका प्रत्यक्ष होना
प्रसिद्ध है । चूँकि जीवके ज्ञानादिगुण भी स्वसंवेदन प्रत्यक्षके विषय होते हैं अतः आत्माका भी
प्रत्यक्ष मानना ही चाहिए ।

शंका—वैशेषिक शब्दको आकाशका गुण मानता है । अतः वह अपनी मान्यतानुसार उक्त

१. —प्यविशेषेण भावात्, कुतः म. १, प. १, २ । —प्यविशेषणभावात् म. २ । २. —कार्यमतो म. २ ।

३. —विशेषणानां तद्गुण—म. २ ।

गुणः शब्दः किंतु पुद्गलगुणः, ऐन्द्रियकत्वात्, रूपादिवत् । एतच्च पुद्गलविचारे समर्थयिष्यते ।

§ १२१. अत्राह ननु भवतु गुणानां प्रत्यक्षत्वात्तदभिन्नत्वाद्गुणिनोऽपि प्रत्यक्षत्वम् । किंतु देह एव ज्ञानादयो गुणा उपलभ्यन्ते । अतः स एव तेषां गुणी युक्तः, यथा रूपादीनां घटः । प्रयोगो यथा—ज्ञानादयो देहगुणा एव, तत्रैवोपलभ्यमानत्वात्, गौरकृशस्थूलत्वादिवत् । अत्रोच्यते—प्रत्यनुमानबाधितोऽयं पक्षाभासः । तच्चेदम्—देहस्य गुणा ज्ञानादयो न भवन्ति, तस्य मूर्तत्वाच्चाक्षुषत्वाद्वा, घटवत् । अतः सिद्धो गुणप्रत्यक्षत्वादगुणो जीवोऽपि प्रत्यक्षः ।

§ १२२. ततश्चाहं प्रत्ययग्राहं प्रत्यक्षमात्मानं निह्नुवानस्य अश्रावणः शब्द इत्यादिवत् प्रत्यक्षविरुद्धो नाम पक्षाभासः । तथा वक्ष्यमाणात्मास्तित्वानुमानसद्भावात् नित्यः शब्द इत्यादिवदनुमानविरुद्धोऽपि । आबालगोपालाङ्गनादिप्रसिद्धं चात्मानं निराकुर्वन्तः । 'नास्ति सूर्यः प्रकाशकर्त्ता'

हेतुमें व्यभिचार दिखाता है कि 'शब्द नामक आकाशके गुणका तो प्रत्यक्ष होता है परन्तु गुणो आकाशका तो प्रत्यक्ष नहीं होता' अतः उक्त नियम सदोष है ।

समाधान—शब्द आकाशका गुण है ही नहीं; वह तो पुद्गलद्रव्यका गुण है उसीका एक विशेष परिणमन है; क्योंकि वह बाह्य—श्रोत्र इन्द्रियके द्वारा ग्रहण किया जाता है । जो बाह्य इन्द्रियोंके द्वारा गृहीत होते हैं वे पुद्गलके ही गुण हैं जैसे कि घड़ेके रूप आदि गुण । अमूर्त आकाशके गुणका तो हम लोगोंको प्रत्यक्ष ही नहीं हो सकता । पुद्गलतत्त्वके विवेचनमें शब्दको पुद्गलिकत्व विस्तारके साथ सिद्ध करेंगे ।

§ १२१. चार्वाक—आपका यह नियम तो ठीक है कि—'गुणोंके प्रत्यक्ष होनेपर उनसे अभिन्न गुणीका भी प्रत्यक्ष होता है' पर इससे आत्माकी सिद्धि नहीं हो सकती; क्योंकि हम ज्ञान आदिको शरीरका ही गुण मानते हैं । देहमें ही ज्ञान आदि गुण उपलब्ध होते हैं अतः देह ही ज्ञानादिका आधारभूत गुणी हो सकता है जैसे रूपादि गुणोंका आधारभूत घट ही रूपादिका गुणी है । प्रयोग—ज्ञान आदि देहके ही गुण हैं; क्योंकि वे देहमें ही उपलब्ध होते हैं जैसे कि गौरापन, दुबलापन एवं मुटापा आदि ।

जैन—आपका अनुमान प्रबल प्रतिपक्षी अनुमानके द्वारा बाधित होनेसे अपने साध्यकी सिद्धि नहीं कर सकता, आपका पक्ष अनुमान बाधित होनेके कारण पक्षाभास है । वह प्रतिपक्षी अनुमान यह है—ज्ञान आदि देहके गुण नहीं हो सकते क्योंकि देह घटकी तरह मूर्त है तथा आंखोंसे दिखाई देती है । यदि ज्ञान आदि देहके गुण होते तो उसके गोरे रंग की तरह वे भी आंखोंसे दिखाई देते ।

§ १२२. अतः हमारे 'गुणोंके प्रत्यक्षसे गुणीका भी प्रत्यक्ष' इस निर्दोष नियमके अनुसार आत्मा प्रत्यक्षसे सिद्ध ही हो जाता है । इस प्रकार 'मैं सुखी हूँ' इत्यादि अहम्प्रत्यय रूप मानस-प्रत्यक्षसे प्रसिद्ध आत्माको लोप करनेके लिए 'आत्मा नहीं है' यह पक्ष करना स्पष्ट रूपसे प्रत्यक्ष-विरुद्ध नामका पक्षाभास है । जैसे कोई कानसे सुनाई देनेवाले शब्दको अश्रावण सिद्ध करनेका विफल एवं प्रत्यक्षविरुद्ध प्रयास करता है ठीक उसी तरह खण्डन करनेवालेको भी 'मैं' रूपसे आगे कहे जानेवाले अनेकों अनुमान आत्माकी सत्ताको डटकर सिद्ध करते हैं तब 'आत्मा नहीं है' यह अनुमान प्रतिपक्षी अनुमानसे बाधित है । 'जैसे 'शब्द नित्य है' यह पक्ष 'शब्द अनित्य है' क्योंकि वह उच्चारणके बाद उत्पन्न होता है' इस प्रतिपक्षी अनुमानसे बाधित है । संसारमें वंचेसे लेकर मूर्खसे मूर्ख ग्वाले तथा स्त्रियां आदि भी जिस आत्माका प्रत्यक्षसे सदा अनुभव करती हैं;

कारत्वं मेवादीनामप्यस्ति, न च तेषां कश्चिद्विधातेति तैरनैकान्तिको हेतुः स्यात्, अतस्तद्व्यवच्छे-
दार्थमादिमस्वविशेषणं द्रष्टव्यम् । तथेन्द्रियाणावस्थविष्टाता, करणत्वात्, यथा दण्डचक्रादीनां
कुलालः विद्यमानभोक्तृत्वं शरीरं भोग्यत्वात्, भोजनवत् । यश्च भोक्ता स जीवः ।

§ १२४. अथ साध्यविरुद्धसाधकत्वाद्विरुद्धा एवेते^२ हेतवः । तथाहि घटादीनां कर्मादिरूपाः
कुम्भकारादयो मूर्त्ता अनित्यादिवस्वभावाश्च दृष्टा इति । अतो जीवोऽप्येवंविध एव सिध्यति । एतद्वि-
परीतश्च जीव इष्ट इति । अतः साध्यविरुद्धसाधकत्वाद्विरुद्धत्वं हेतूनामिति चेत्; न, 'यतः खलु
संसारिणो जीवस्याष्टकर्मपुद्गलवेष्टितत्वेन सशरीरत्वात्' कथंचिन्मूर्त्तत्वान्नायं दोषः ।

§ १२५. तथा 'रूपादिज्ञानं कचिदाश्रितं गुणत्वात्, रूपादिवत् । तथा 'ज्ञानमुखादिकमुपा-

३. इस देहका कोई बनानेवाला है क्योंकि यह अमुक आकारका है तथा इसकी शुरुआत
हुई है, जैसे कि किसी अमुक आकारमें किसी खास समयमें उत्पन्न होनेवाला घड़ा । जिसका
कोई बनानेवाला नहीं होता वह अमुक आकारमें उत्पन्न भी नहीं होता जैसे कि अनियत आकार-
में सदा रहनेवाला वादल । यद्यपि मेरुपर्वत आदिका भी निश्चित आकार पाया जाता है फिर भी
उसकी शुरुआत नहीं है वह अनादि है अतः उसका रचयिता भी कोई नहीं है । इसलिए मेरुपर्वत
आदिसे व्यभिचार वारण करनेके लिए ही 'आदिमान्' विशेषण दिया है । इस आदिमान् तथा अमुक
शकलवाले शरीरका जो भी बनानेवाला है वही आत्मा है ।

४. इन्द्रियोंका कोई अधिष्ठाता—प्रयोग करनेवाला स्वामी है, क्योंकि ये करण—हृदियार
रूप हैं । जिस प्रकार दण्ड-चक्र आदि घड़े बनानेके औजारोंका अधिष्ठाता—प्रयोक्ता कुम्हार होता
है उसी प्रकार जो इन इन्द्रियरूपी औजारोंका प्रयोग करके जानता-देखता है वही आत्मा है ।

५. इस शरीरका कोई भोगनेवाला है क्योंकि यह भोग्य है । जिस प्रकार बनाये गये
भोजनका कोई न कोई खानेवाला होता है उसी तरह इस शरीरको भोगनेवाला जो भी भोक्ता है
वही आत्मा है ।

§ १२४. शंका—आपके द्वारा दिये गये उपरोक्त पाँचों हेतु विरुद्ध हैं, क्योंकि आप तो इनके
द्वारा अमूर्त आत्मा सिद्ध करना चाहते हैं परन्तु दृष्टान्तरूपमें उपस्थित किये गये रथ चलानेवाला,
कुम्हार आदि सभी पदार्थ तो मूर्त हैं अतः वे अपने ही समान मूर्त आत्माकी सिद्धि करेंगे । घड़े
आदिके बनानेवाले कुम्हार आदि तो मूर्त तथा अनित्य हैं अतः इनकी समानतासे जीव भी मूर्त
तथा अनित्य हो सिद्ध होगा, परन्तु आप तो जीवको अमूर्त और नित्य मानते हैं । इसलिए ये सब
हेतु आपकी मान्यताके विरुद्ध साध्यको सिद्ध करनेके कारण विरुद्ध हेतुभास हैं ।

समाधान—आपकी शंका उचित नहीं है । यद्यपि आत्मा स्वभावसे अमूर्त है परन्तु
यह संसारी जीव अनादिकालसे आठ प्रकारके पुद्गल कर्मोंसे बंधा हुआ है, इसके चारों ओर
कर्म पुद्गलोंका एक बड़ा भारी पिण्ड, जिसे कार्माणशरीर कहते हैं, लगा हुआ है । और इस
कार्माण शरीरके सदा साथ रहनेके कारण स्वभावसे अमूर्त भी आत्मा-मूर्त हो रहा है । और इस
इन हेतुओंसे संसारी आत्मा मूर्त भी सिद्ध होता है तब भी हमारी कोई हानि नहीं है । अतः यदि
कर्मबन्धके कारण सशरीर तथा मूर्त भी मानते हैं ।

दानकारणपूर्वकं कार्यत्वात् घटादिवत् । न च शरीरे तदाश्रितत्वस्य तदुपादानत्वस्य चेष्टत्वात् सिद्ध-
साधनमित्यभिधातव्यम्, तत्र तदाश्रितत्वतदुपादानत्वयोः प्राक् प्रतिव्यूढत्वात् । तथा प्रतिपक्षवान-
यम् अजीवशब्दः, व्युत्पत्तिमच्छुद्धपदप्रतिषेधात् । यत्र व्युत्पत्तिमतः शुद्धपदस्य प्रतिषेधो दृश्यते स
प्रतिपक्षवान् यथा अघटो घटप्रतिपक्षवान् । अत्र हि अघटप्रयोगे शुद्धस्य व्युत्पत्तिमतश्च पदस्य
प्रतिषेधः । अतोऽवश्यं घटलक्षणेन प्रतिपक्षेण भाव्यम् । यस्तु न प्रतिपक्षवान्, न तत्र व्युत्पत्तिमतः
शुद्धपदस्य प्रतिषेधः, यथा अखरविषाणशब्द अडित्य इति वा । अखरविषाणमित्यत्र खरविषाण-
लक्षणस्याशुद्धस्य सामासिकस्य पदस्य निषेधः । अत्र व्युत्पत्तिमत्त्वे सत्यपि शुद्धपदत्वाभावाद्विपक्षो
नास्ति । अडित्य इत्यत्र तु व्युत्पत्तिमत्त्वाभावात् सत्यपि शुद्धपदत्वे नावश्यं डित्यलक्षणः कश्चित्-
पदार्थो जीववद्विपक्षभूतोऽस्तीति ।

क्योंकि वे गुण हैं । जैसे रूपादि गुण घड़ेके आश्रित रहते हैं उसी तरह जिस द्रव्यमें ज्ञानादिगुण रहते
हों वही आत्मा है । गुण निराधार नहीं रह सकते । उनका कोई न कोई आश्रय होना ही चाहिए ।

७. ज्ञान सुख आदि कार्योंका कोई न कोई उपादान कारण अवश्य है क्योंकि ये कार्य हैं ।
जिस प्रकार घड़ा कार्य है अतः उसका उपादान कारण—(जो स्वयं कार्य बन जाता है) मिट्टीका
पिण्ड भी मौजूद है उसी तरह ज्ञान सुख आदिका जो उपादान कारण है जो स्वयं ज्ञानी और
सुखी बनता है वही आत्मा है ।

शंका—ज्ञान आदि गुणोंका आश्रय शरीर ही है तथा इनका उपादानकारण भी शरीर ही
होता है । अतः आपके अनुमानोंसे हम शरीरकी सिद्धि मान लेंगे । इसी तरह सिद्धसाधन—जिन्हें
प्रतिवादी स्वीकार करता है उन सिद्ध पदार्थोंको साधना—होनेसे आपके अनुमान निरर्थक हैं ।

समाधान—हम पहले ही शरीरमें ज्ञानादि गुणोंके रहनेका तथा शरीरको ज्ञानादिके
प्रति कारण होनेका खण्डन कर आये हैं । अतः इन अनुमानोंसे शरीरकी सिद्धिका मनसूबा नहीं
बाँधा जा सकता और न सिद्धसाधन ही कहा जा सकता है । अतः इनसे ज्ञानादिगुणोंके आश्रय
तथा उपादानभूत आत्माकी सिद्धि होती ही है ।

८. अजीवका प्रतिपक्षी जीव अवश्य है, क्योंकि 'न जीवः अजीवः' इस निषेधवाची अजीव
शब्दमें व्युत्पत्तिसिद्ध (व्याकरणके नियमानुसार प्रकृति प्रत्ययसे बने हुए जीवतीति जीवः) तथा
शुद्ध अखण्ड जीव पदका निषेध किया गया है । जिस निषेधात्मक शब्दमें व्युत्पत्तिवाले शुद्ध पदका
निषेध होता है उसका प्रतिपक्षी अवश्य होता जैसे निषेधात्मक अघट शब्दका प्रतिपक्षी घट
अवश्य ही होता है । इस अघट शब्दमें व्युत्पत्तिवाले शुद्ध घट पद का 'न घटः अघटः' रूपसे निषेध
किया गया है अतः इसका उलटा घट अवश्य ही होगा । जिस निषेधात्मक शब्दका प्रतिपक्षी अर्थ
न हो तो समझ लो कि वह या तो व्युत्पत्ति सिद्ध शब्दका निषेध नहीं करता या फिर शुद्ध-शब्दका
निषेध नहीं करता, किन्तु किसी रूढ़ शब्दका या दो शब्दोंके जुड़े हुए संयुक्त शब्दका निषेध करता
होगा । जैसे 'अखरविषाण' शब्द खर और विषाण इन दो शब्दोंसे बने हुए 'खरविषाण' इस
संयुक्त या अशुद्ध शब्दका निषेध करता है अतः उसका प्रतिपक्षी खरविषाण अपनी वास्तविक सत्ता
नहीं रखता । इसी तरह अडित्य शब्द यद्यपि अखण्ड डित्य पदका निषेध करता है परन्तु डित्य
शब्द व्युत्पत्तिसिद्ध—योगिक न होकर एक रूढ़ शब्द है । अतः इसके प्रतिपक्षी डित्यका होना
आवश्यक नहीं है । परन्तु 'अजीव' यह निषेधवाची शब्द योगिक तथा अखण्ड जीव पदका निषेध
करता है अतः इसका प्रतिपक्षी जीव अवश्य ही होना चाहिए ।

१. "संज्ञिनः प्रतिषेधो न प्रतिषेधादृते क्वचित् ।" —आप्तमी. श्लो. २७ । २. यथा घटः पटप्रति-
पक्ष—म. २ । ३. —मत्तश्च घटस्य (पदस्य) प्र—आ., —मत्तस्य पटस्य निषेधो—म. २ । ४. —स्य निषेधः
म. १, २, प. १, २ । ५. —न सप्रति—म. २ । ६. —त्यः अथवा खर—म. २ ।

§ १२६. तथा स्वशरीरे स्वसंवेदनप्रत्यक्षमात्मानं साधयित्वा परशरीरेऽपि सामान्यतो-
दृष्टानुमानेन साध्यते । यथा परशरीरेऽप्यस्यात्मा, इष्टानिष्टयोः प्रवृत्तिनिवृत्तिदर्शनात्, यथा
स्वशरीरे । दृश्यते च परशरीर इष्टानिष्टयोः प्रवृत्तिनिवृत्ती, तस्मात्तत्सात्मकम्, आत्माभावे तयो-
रभावात्, यथा घटे इति । एतेन यदुक्तम् 'न सामान्यतोदृष्टानुमानादस्यात्मसिद्धिः' इत्यादि^१; तदध्य-
पास्तं द्रष्टव्यम् ।

§ १२७. तथा नास्ति जीव इति योऽयं जीवनिषेधध्वनिः स जीवास्तित्वनान्तरीयक एव,
निषेधशब्दत्वात् । यथा नास्त्यत्र घट इति शब्दोऽन्यत्र घटास्तित्वाविनाभाव्येव । प्रयोगश्चात्र—इह
यस्य निषेधः क्रियते तत्कचिदस्त्येव, यथा घटादिकम् । निषिध्यते च भवता^२ 'नास्ति जीवः' इति
वचनात् । तस्मादस्त्येवासी । यच्च सर्वथा नास्ति, तस्य निषेधोऽपि न दृश्यते, यथा पञ्चभूता-
तिरिक्तषष्ठभूतस्येति । नन्वसतोऽपि खरविषाणादेर्निषेधदर्शनादनैकान्तिकोऽयं हेतुरिति चेत्; न;
इह यत्किमपि वस्तु निषिध्यते, तस्यान्यत्र सत एव विवक्षितस्थाने संयोग-समवाय-सामान्य-

§ १२६. १. इसी तरह अपने शरीरमें 'मैं सुखी हूँ' इस स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे आत्माका अनुभव
करके दूसरेके शरीरमें भी अपने शरीरके समान धर्म देखकर सामान्यतोदृष्टानुमानसे भी आत्माकी
सिद्धि की जाती है । दूसरेके शरीरमें भी आत्माका सद्भाव है, क्योंकि उसमें हमारे शरीरकी तरह
इष्ट पदार्थमें प्रवृत्ति तथा अनिष्ट पदार्थसे निवृत्ति देखी जाती है । जिस प्रकार हमारा शरीर साँप-
काँदा आदि अनिष्ट हानिकर पदार्थोंसे बचना चाहता है तथा सुन्दर भोजन आदिकी ओर झुकता
है इसी तरह दूसरेका शरीर भी यही चाहता है । अतः यह मानना ही चाहिए कि जिस तरह
हमारे शरीरमें आत्मा है उसी तरह पर-शरीरमें भी । यदि शरीरमें आत्मा न हो तो उसका
अनिष्ट पदार्थोंसे दूर भागना तथा इष्ट पदार्थोंमें आसक्तिपूर्वक चिपकना नहीं हो सकेगा । देखो
घड़ेमें आत्मा नहीं है तो उसपर चाहे साँप चढ़ आये तो जैसा और उसमें दूध भर दो तो जैसा
उसमें कोई प्रवृत्ति-निवृत्ति नहीं देखी जाती । अतः जो आपने पहले कहा था कि 'सामान्यतोदृष्ट
अनुमानसे आत्माकी सिद्धि नहीं हो सकती' वह खण्डित हो गया, क्योंकि अपने शरीरमें देखे गये
प्रवृत्तिनिवृत्तिका आत्माके साथ सामान्य रूपसे अविनाभाव ग्रहण करके ही दूसरेके शरीरमें
आत्माका अनुमान किया गया है । यही तो सामान्यतोदृष्टानुमान है ।

§ १२७. तथा 'जीव नहीं है' यह जीवका निषेध जीवके अस्तित्वसे अविनाभाव रखता है,
यह निषेध जीवके सद्भावके बिना नहीं हो सकता, क्योंकि यह निषेधात्मक प्रयोग है । जिस प्रकार
'यहाँ घड़ा नहीं है' यह घटका निषेध दूसरी जगह घड़ेकी मीजूदगीके बिना नहीं हो सकता उसी
प्रकार जीवका निषेध भी कहीं-न-कहीं जीवके सद्भावकी अपेक्षा रखता है, वह जीवके सद्भावके
बिना नहीं हो सकता । प्रयोग—जिसका निषेध किया जाता है वह कहीं-न-कहीं विद्यमान
अवश्य होता है जैसे कि घड़ा आदि । "जीव नहीं है" इस रूपसे आप जीवका भी निषेध करते हैं ।
अतः जीवका कहीं-न-कहीं सद्भाव अवश्य ही होना चाहिए । प्रतिषेध विधिपूर्वक ही होता है ।
जो बिल्कुल नहीं है उसका निषेध भी नहीं देखा जाता जैसे पृथिवी आदि पाँच महाभूतोंसे भिन्न
किसी छठे भूतका ।

शंका—खरविषाण आदि सर्वथा असत् पदार्थोंका भी निषेध देखा जाता है अतः जिसका
निषेध हो उसका सद्भाव होता ही चाहिए यह कोई खास आवश्यक नहीं है ।

समाधान—जिस किसी वस्तुका निषेध किया जाता है उसे कहीं-न-कहीं विद्यमान तो
अवश्य ही रहना चाहिए । हाँ, निषेध करते समय उसके संयोग, समवाय, सामान्य या विशेष इन

१. दृष्टादध्यनुमानादात्म-भ. २ । २. इत्याद्यप्यपास्तम्—भ. २ । ३. जीवास्तित्वनान्त-आ., क. ।
जीवास्तित्वनान्त-भ. २ । ४. -भवता तस्मा- म. १, २, प. १, २ ।

दानकारणपूर्वकं कार्यत्वात् घटादिवत् । न च शरीरे तदाश्रितत्वस्य तदुपादानत्वस्य चेष्टत्वात् सिद्ध-
साधनमित्यभिधातव्यम्, तत्र तदाश्रितत्वतदुपादानत्वयोः प्राक् प्रतिव्यूढत्वात् । तथा प्रतिपक्षवान-
यम् अजीवशब्दः, व्युत्पत्तिमच्छुद्धपदप्रतिषेधात् । यत्र व्युत्पत्तिमतः शुद्धपदस्य प्रतिषेधो दृश्यते स
प्रतिपक्षवान् यथा । न घटप्रतिपक्षवान् । अत्र हि अघटप्रयोगे शुद्धस्य व्युत्पत्तिमतश्च पदस्य
प्रतिषेधः । अतोऽवश्यं घटलक्षणेन प्रतिपक्षेण भाव्यम् । यस्तु न प्रतिपक्षवान्, न तत्र व्युत्पत्तिमतः
शुद्धपदस्य प्रतिषेधः, यथा अखरविषाणशब्द अडित्य इति वा । अखरविषाणमित्यत्र खरविषाण-
लक्षणस्याशुद्धस्य सामासिकस्य पदस्य निषेधः । अत्र व्युत्पत्तिमत्त्वे सत्यपि शुद्धपदत्वाभावाद्विपक्षो
नास्ति । अडित्य इत्यत्र तु व्युत्पत्तिमत्त्वाभावात् सत्यपि शुद्धपदत्वे नावश्यं डित्यलक्षणः कः
पदार्थो जीववद्विपक्षभूतोऽस्तीति ।

क्योंकि वे गुण हैं । जैसे रूपादि गुण घड़ेके आश्रित रहते हैं उसी तरह जिस द्रव्यमें ज्ञानादिगुण रहते
हों वही आत्मा है । गुण निराधार नहीं रह सकते । उनका कोई न कोई आश्रय होना ही चाहिए ।

७. ज्ञान सुख आदि कार्योंका कोई न कोई उपादान कारण अवश्य है क्योंकि ये कार्य हैं ।
जिस प्रकार घड़ा कार्य है अतः उसका उपादान कारण—(जो स्वयं कार्य बन जाता है) मिट्टीका
पिण्ड भी मौजूद है उसी तरह ज्ञान सुख आदिका जो उपादान कारण है जो स्वयं ज्ञानी और
सुखी बनता है वही आत्मा है ।

शंका—ज्ञान आदि गुणोंका आश्रय शरीर ही है तथा इनका उपादानकारण भी शरीर ही
होता है । अतः आपके अनुमानोंसे हम शरीरकी सिद्धि मान लेंगे । इसी तरह सिद्धसाधन—जिन्हें
प्रतिवादी स्वीकार करता है उन सिद्ध पदार्थोंको साधना—होनेसे आपके अनुमान निरर्थक हैं ।

समाधान—हम पहले ही शरीरमें ज्ञानादि गुणोंके रहनेका तथा शरीरको ज्ञानादिके
प्रति कारण होनेका खण्डन कर आये हैं । अतः इन अनुमानोंसे शरीरकी सिद्धिका मनसूबा नहीं
बाँधा जा सकता और न सिद्धसाधन ही कहा जा सकता है । अतः इनसे ज्ञानादिगुणोंके आश्रय
तथा उपादानभूत आत्माकी सिद्धि होती ही है ।

८. अजीवका प्रतिपक्षी जीव अवश्य है, क्योंकि 'न जीवः अजीवः' इस निषेधवाची अजीव
शब्दमें व्युत्पत्तिसिद्ध (व्याकरणके नियमानुसार प्रकृति प्रत्ययसे बने हुए जीवतीति जीवः) तथा
शुद्ध अखण्ड जीव पदका निषेध किया गया है । जिस निषेधात्मक शब्दमें व्युत्पत्तिवाले शुद्ध पदका
निषेध होता है उसका प्रतिपक्षी अवश्य होता जैसे निषेधात्मक अघट शब्दका प्रतिपक्षी घट
अवश्य ही होता है । इस अघट शब्दमें व्युत्पत्तिवाले शुद्ध घट पद का 'न घटः अघटः' रूपसे निषेध
किया गया है अतः इसका उलटा घट अवश्य ही होगा । जिस निषेधात्मक शब्दका प्रतिपक्षी अर्थ
न हो तो समझ लो कि वह या तो व्युत्पत्ति सिद्ध शब्दका निषेध नहीं करता या फिर शुद्ध-शब्दका
निषेध नहीं करता, किन्तु किसी रूढ़ शब्दका या दो शब्दोंके जुड़े हुए संयुक्त शब्दका निषेध करता
होगा । जैसे 'अखरविषाण' शब्द खर और विषाण इन दो शब्दोंसे बने हुए 'खरविषाण' इस
संयुक्त या अशुद्ध शब्दका निषेध करता है अतः उसका प्रतिपक्षी खरविषाण अपनी वास्तविक सत्ता
नहीं रखता । इसी तरह अडित्य शब्द यद्यपि अखण्ड डित्य पदका निषेध करता है परन्तु डित्य
शब्द व्युत्पत्तिसिद्ध—योगिक न होकर एक रूढ़ शब्द है । अतः इसके प्रतिपक्षी डित्यका होना
आवश्यक नहीं है । परन्तु 'अजीव' यह निषेधवाची शब्द योगिक तथा अखण्ड जीव पदका निषेध
करता है अतः इसका प्रतिपक्षी जीव अवश्य ही होना चाहिए ।

१. "संज्ञिनः प्रतिषेधो न प्रतिषेधादुक्ते क्वचित् ।" —आप्तमी. श्लो. २७ । २. यथा घटः पटप्रति-
पक्ष—म. २ । ३. —मत्तश्च पटस्य (पदस्य) प्र—आ., —मत्तस्य पटस्य निषेधो—म. २ । ४. —स्य निषेधः
म. १, २, प. १, २ । ५. —न सप्रति—म. २ । ६. —त्यः अथवा खर—म. २ ।

§ १२६. तथा स्वशरीरे स्वसंवेदनप्रत्यक्षमात्मानं साधयित्वा परशरीरेऽपि सामान्यतो-
दृष्टानुमानेन साध्यते । यथा परशरीरेऽप्यस्त्यात्मा, इष्टानिष्टयोः प्रवृत्तिनिवृत्तिदर्शनात्, यथा
स्वशरीरे । दृश्यते च परशरीर इष्टानिष्टयोः प्रवृत्तिनिवृत्ती, तस्मात्तत्सात्मकम्, आत्माभावे तयोर-
भावात्, यथा घटे इति । एतेन यदुक्तम् 'न सामान्यतोदृष्टानुमानादध्यात्मसिद्धिः' इत्यादि^१; तदप्य-
पास्तं द्रष्टव्यम् ।

§ १२७. तथा नास्ति जीव इति योऽयं जीवनिषेधध्वनिः स^२ जीवास्तित्वनान्तरीयक एव,
निषेधशब्दत्वात् । यथा नास्त्यत्र घट इति शब्दोऽन्यत्र घटास्तित्वाविनाभाव्येव । प्रयोगश्चात्र—इह
यस्य निषेधः क्रियते तत्कचिदस्त्येव, यथा घटादिकम् । निषिध्यते च भवता^३ 'नास्ति जीवः' इति
वचनात् । तस्मादस्त्येवासौ । यच्च सर्वथा नास्ति, तस्य निषेधोऽपि न दृश्यते, यथा पञ्चभूता-
तिरिक्तषष्ठभूतस्येति । नन्वसतोऽपि खरविषाणादेर्निषेधदर्शनादनेकान्तिकोऽयं हेतुरिति चेत्; न;
इह यत्किमपि वस्तु निषिध्यते, तस्यान्यत्र सत एव विवक्षितस्थाने संयोग-समवाय-सामान्य-

§ १२६. ९. इसी तरह अपने शरीरमें 'मैं सुखी हूँ' इस स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे आत्माका अनुभव
करके दूसरेके शरीरमें भी अपने शरीरके समान धर्म देखकर सामान्यतोदृष्टानुमानसे भी आत्माकी
सिद्धि की जाती है । दूसरेके शरीरमें भी आत्माका सद्भाव है, क्योंकि उसमें हमारे शरीरकी तरह
इष्ट पदार्थमें प्रवृत्ति तथा अनिष्ट पदार्थसे निवृत्ति देखी जाती है । जिस प्रकार हमारा शरीर साँप-
काँटा आदि अनिष्ट हानिकार पदार्थोंसे बचना चाहता है तथा सुन्दर भोजन आदिकी ओर झुकता
है इसी तरह दूसरेका शरीर भी यही चाहता है । अतः यह मानना ही चाहिए कि जिस तरह
हमारे शरीरमें आत्मा है उसी तरह पर-शरीरमें भी । यदि शरीरमें आत्मा न हो तो उसका
अनिष्ट पदार्थोंसे दूर भागना तथा इष्ट पदार्थोंमें आसक्तिपूर्वक चिपकना नहीं हो सकेगा । देखो
घड़ेमें आत्मा नहीं है तो उसपर चाहे साँप चढ़ जाये तो जैसा और उसमें दूध भर दो तो जैसा
उसमें कोई प्रवृत्ति-निवृत्ति नहीं देखी जाती । अतः जो आपने पहले कहा था कि 'सामान्यतोदृष्ट
अनुमानसे आत्माकी सिद्धि नहीं हो सकती' वह खण्डित हो गया, क्योंकि अपने शरीरमें देखे गये
प्रवृत्तिनिवृत्तिका आत्माके साथ सामान्य रूपसे अविनाभाव ग्रहण करके ही दूसरेके शरीरमें
आत्माका अनुमान किया गया है । यही तो सामान्यतोदृष्टानुमान है ।

§ १२७. तथा 'जीव नहीं है' यह जीवका निषेध जीवके अस्तित्वसे अविनाभाव रखता है,
यह निषेध जीवके सद्भावके बिना नहीं हो सकता, क्योंकि यह निषेधात्मक प्रयोग है । जिस प्रकार
'यहाँ घड़ा नहीं है' यह घटका निषेध दूसरी जगह घड़ेकी मौजूदगीके बिना नहीं हो सकता उसी
प्रकार जीवका निषेध भी कहीं-न-कहीं जीवके सद्भावकी अपेक्षा रखता है, वह जीवके सद्भावके
बिना नहीं हो सकता । प्रयोग—जिसका निषेध किया जाता है वह कहीं-न-कहीं विद्यमान
अवश्य होता है जैसे कि घड़ा आदि । "जीव नहीं है" इस रूपसे आप जीवका भी निषेध करते हैं ।
अतः जीवका कहीं-न-कहीं सद्भाव अवश्य ही होना चाहिए । प्रतिषेध विधिपूर्वक ही होता है ।
जो विलकुल नहीं है उसका निषेध भी नहीं देखा जाता जैसे पृथिवी आदि पाँच महाभूतोंसे भिन्न
किसी छठे भूतका ।

शंका—खरविषाण आदि सर्वथा असत् पदार्थोंका भी निषेध देखा जाता है अतः जिसका
निषेध हो उसका सद्भाव होना ही चाहिए यह कोई खास आवश्यक नहीं है ।

समाधान—जिस किसी वस्तुका निषेध किया जाता है उसे कहीं-न-कहीं विद्यमान तो
अवश्य ही रहना चाहिए । हाँ, निषेध करते समय उसके संयोग, समवाय, सामान्य या विशेष इन

१. दृष्टादप्यनुमानादात्म-म. १ । २. इत्याद्यप्यपास्तम्—म. २ । ३. जीवास्तित्वनान्त-आ., क. ।
जीवास्तित्वनान्त-म. २ । ४. -भवता तस्मा- म. १, २, प. १, २ ।

विशेष—लक्षणं चतुष्टयमेव निषिध्यते, न तु सर्वथा तदभावः प्रतिपाद्यते । यथा नास्ति गृहे देवदत्त इत्यादिषु गृहे देवदत्तादीनां सतामेव संयोगमात्रं निषिध्यते, न तु तेषां सर्वथैवास्तित्वमपाक्रियते । तथा नास्ति खरविषाणमित्यादिषु खरविषाणादीनां सतामेव समवायमात्रं निराक्रियते^२ । तथा नास्त्यन्यच्चन्द्रमा इत्यादिषु विद्यमानस्यैव चन्द्रमसोऽन्यच्चन्द्रनिषेधाच्चन्द्रसामान्यमात्रं निषिध्यते, न तु सर्वथा चन्द्राभावः प्रतिपाद्यते । तथा न सन्ति घटप्रमाणानि सुक्ताफलानीत्यादिषु घटप्रमाणता-मात्ररूपो विशेषो सुक्ताफलानां निषिध्यते, न तु तदभावः^३ ख्याप्यत इति । एवं नास्त्यात्मेत्यत्रापि विद्यमानस्यैवात्मनो घट कचन येन केनचित्सह संयोगमात्रमेव त्वया निषेद्धव्यं, यथा नास्त्या-त्मास्मिन् वपुषीत्यादि, न तु सर्वथात्मनः^४ सत्त्वमिति ।

§ १२८. अत्राह कश्चित्—ननु यदि यन्निषिध्यते तदस्ति, तर्हि मम त्रिलोकेश्वरताप्यस्तु, युष्मदादिभिर्निषिध्यमानत्वात् । तथा चतुर्णां संयोगादिप्रतिषेधानां पञ्चमोऽपि प्रतिषेधप्रकारोऽस्ति त्वयैव निषिध्यमानत्वात् ।

§ १२९. तदयुक्तम्, त्रिलोकेश्वरताविशेषमात्रं भवतो निषिध्यते यथा घटप्रमाणत्वं सुक्तानां

चार धर्मोंमें—से किसी एकका किसी खास स्थानमें निषेध होता है, उस वस्तुका सर्वथा अभाव तो किसी भी तरह नहीं किया जा सकता । जैसे 'इस घरमें देवदत्त नहीं है' इत्यादि प्रयोगोंमें देवदत्त और घर दोनों मौजूद हैं । मात्र उनके संयोगका ही निषेध किया गया है, देवदत्तका सर्वथा निषेध तो किसी भी तरह नहीं किया जा सकता । उसी तरह 'खरविषाण नहीं है' इस प्रयोगमें गधा भी मौजूद है तथा सींग भी, मात्र उनके समवायका ही निषेध विवक्षित है कि 'गधेमें सींगका समवाय विशिष्ट सम्बन्ध नहीं है' न तो इसमें गधेका ही निषेध होता है और न सींगका ही क्योंकि दोनों ही स्वतन्त्र रूपसे अन्यत्र मौजूद हैं, 'दूसरा चन्द्रमा नहीं है' इस प्रयोगमें मौजूद चन्द्रमाके सादृश्यका अन्यत्र निषेध किया जा रहा है कि—इस चन्द्रमाके समान धर्मवाला दूसरा चाँद नहीं है' चन्द्रमा अनेक नहीं है एक ही है । इससे चन्द्रमाका सर्वथा अभाव नहीं किया जाता । इसी तरह 'मोती घड़ेके बराबर बड़े नहीं हैं' इस प्रयोगमें न मोतीका ही निषेध है और न घड़ेके बराबर मापका ही किन्तु घड़ेके मापका जो कि घड़ेका विशेष धर्म है, मोतीमें निषेध किया गया है कि घड़े बराबर मोती नहीं हैं । इसी प्रकार 'आत्मा नहीं है' इसका तात्पर्य ही यह है कि कहीं-न-कहीं विद्यमान आत्माका किसी खास शरीर आदिसे संयोग नहीं है । जैसे 'इस शरीरमें आत्मा नहीं है' यहाँ शरीर और आत्माके मात्र संयोगका ही निषेध किया जा रहा है उसी प्रकार 'आत्मा नहीं है' इस सामान्य निषेधमें भी 'आत्माका अमुक किसी वस्तुके साथ संयोग नहीं है' इस प्रकार मात्र संयोगका ही निषेध समझना चाहिए आत्माका सर्वथा निषेध नहीं ।

§ १२८. शंका—यदि जिसका निषेध होता है उसका सद्भाव अवश्य ही हो, तो आप लोग मूझे तीन लोकका ईश्वर नहीं मानते, अर्थात् मेरी त्रिलोकेश्वरताका निषेध करते हैं अतः मेरी त्रिलोकेश्वरताका भी सद्भाव होना चाहिए । इसी तरह आपने निषेधके प्रकरणमें संयोग आदि निषेधके चार प्रकारोंके अतिरिक्त पाँचवें प्रकारका निषेध किया है अतः निषेधके पाँचवें प्रकारका भी सद्भाव होना चाहिए ।

§ १२९. समाधान—जिस प्रकार मोतीमें घड़ेके नापका निषेध किया जाता है उसी तरह त्रिलोकेश्वरता नामके विशेषधर्मका ही जो कि तीर्थंकरमें प्रसिद्ध है, आपमें निषेध किया जा रहा

१. गृहे देव—आ., क. । २. ते न तु तदभावः तथा द्वितीयचन्द्राभावान्नास्ति चन्द्रसामान्यमित्यादिषु चन्द्रसामान्यादीनां सतामेव सामान्यं निराक्रियते न तु तदभावः ख्याप्यते तथा न सन्ति म. २ ।

२. —भावः अपाक्रियते इति म. २ । ४. तथा आ. । ५. —त्मनोऽयत्त्व—आ., क. ।

न तु सर्वेश्वरता, स्वनिष्ठादीश्वरतायास्तथापि विद्यमानत्वात् । तथा प्रतिषेधस्यापि पञ्चसंख्या-
विशिष्टत्वमविद्यमानमेव निवार्यते न तु सर्वथा प्रतिषेधस्याभावे चतुःसंख्याविशिष्टस्य सद्भावात् ।

§ १३०. ननु सर्वमध्यसंबद्धमिदम् । तथाहि—मन्त्रिलोकेश्वरत्वं तावदसदेव निषिध्यते,
प्रतिषेधस्यापि पञ्चसंख्याविशिष्टत्वमप्यविद्यमानमेव निवार्यते । तथा संयोगसमवायसामान्यविशेषा-
णामपि गृहे देवदत्तखरविषाणादिष्वसतामेव प्रतिषेध इति । अतो यन्निषिध्यते तदस्त्येवेत्येतत्कथं
न प्लवत इति ।

§ १३१. अत्रोच्यते—देवदत्तादीनां संयोगादयो गृहादिष्वेवासन्तो निषिध्यन्ते । अर्थान्तरे^३
तु तेषां ते सन्त्येव । तथाहि—गृहेणैव सह देवदत्तस्य संयोगो न विद्यते, अर्थान्तरेण त्वारामादिना
चर्तत एव । गृहस्यापि देवदत्तेन सह संयोगो नास्ति, खट्वादिना तु विद्यत एव । एवं विषाणस्यापि
खर एव समवायः नास्ति, गवादावस्त्येव । सामान्यमपि द्वितीयचन्द्राभावाच्चन्द्रं एव नास्ति,
अर्थान्तरे तु घटादावस्त्येव । घटप्रमाणत्वमपि मुक्तासु नास्ति, अन्यत्र विद्यत एव । त्रिलोकेश्वर-
तापि भवत एव नास्ति, तीर्थकरादावस्त्येव । पञ्चसंख्याविशिष्टत्वमपि प्रतिषेधप्रकारेषु नास्ति,
अनुत्तरविमानादावस्त्येवेत्यनया विवक्षया ब्रूमः यन्निषिध्यते तत्सामान्येन विद्यत एव । न त्वेवं

है, साधारण प्रभुताका नहीं । आपकी प्रभुता अपने शिष्योंपर है इसको कोई नहीं भेटता । इसी
प्रकार प्रतिषेधके प्रकारोंमें पाँचवीं संख्याका निषेध किया जाता है, प्रतिषेधके प्रकारोंका अभाव
नहीं किया जा रहा है । प्रतिषेधके चार प्रकार तो हैं ही, पाँचवाँ प्रकार उनमें नहीं है इतना ही
निषेधका मतलब है । प्रतिषेध भी है तथा पाँचवीं संख्या भी, किन्तु प्रतिषेध और पाँचवीं संख्याएँ
दोनोंका आपसमें विशेषणविशेष्य भाव नहीं है ।

§ १३०. शंका—आपकी उपरोक्त सभी बातें असंगत तथा प्रमाणशून्य हैं । देखो, मेरी
त्रिलोकेश्वरताका संसारमें कहीं सद्भाव नहीं है वह बिल्कुल असत् ही है । प्रतिषेधमें भी
पाँचवाँ प्रकार कहीं भी नहीं है वह भी सर्वथा असत् ही है । अतः जब इन असत् पदार्थोंका निषेध
किया जा रहा है तब विद्यमान पदार्थोंके ही निषेधका नियम कहाँ रहा ? इसी प्रकार घर और
देवदत्तका संयोग, खर और विषाणका समवाय, चन्द्रमाकी अनेकता तथा मोतीमें घटप्रमाणता
नहीं है, बिल्कुल असत् ही है फिर भी उनका निषेध किया हो जाता है । इसलिए 'जिसका निषेध
होता है वह विद्यमान होता ही है' यह नियम टूट रहा है । इसे दूषित क्यों न माना जाय ?

§ १३१. समाधान—यह ठीक है कि देवदत्त आदिके संयोग आदि घर आदिसे नहीं हैं, फिर
भी उनका निषेध हो जाता है । परन्तु दूसरे पदार्थोंके साथ तो हैं ही वे सर्वथा असत् तो नहीं हैं ।
देखो देवदत्तका संयोग घरसे नहीं है तो न सही, पर बगीचे आदिसे तो है । घरसे संयोग न सही
खटियासे तो है । देवदत्त बाहर खाटपर बैठा है या बगीचेमें बैठा है । उस समय 'देवदत्त घरमें नहीं
है' यह प्रयोग किया जाता है, इसी तरह सींगका गधेमें समवाय नहीं है तो न हो, पर गाय आदिमें
तो है ही । दूसरा चन्द्र न होनेके कारण इस चन्द्रमामें समानता—अनेकता भले ही न हो,
पर घड़े आदि पदार्थोंमें अनेकता तथा समानता पायी ही जाती है । मोतीमें घटके बराबर माप
नहीं पाया जाता तो न सही, पर—कद्दू आदि फलोंमें तो पाया ही जाता है । तीन लोकोंका
प्रभुत्व आपमें नहीं है पर तीर्थकर आदिमें तो है ही । प्रतिषेधके प्रकारोंमें पाँचवीं संख्या न पायी
जावे तो न सही परन्तु स्वर्गोंके विजय, वैजयन्त, जयन्त, अपराजित और सर्वाथसिद्धि नामके
अनुत्तर विमानोंमें तो पायी हो जाती है । इसी अभिप्रायसे हमने कहा था कि—'जिसका निषेध
किया जाता है वह सामान्य रूपसे कहीं-न-कहीं विद्यमान रहता ही है' हम यह तो नहीं कहते

१. सर्वेश्वरता म. २ । २. —भावचतुः आ. । ३. —न्तरेण तु म. २ । ४. —चन्द्राभावश्चन्द्र म. २ ।
५. मुक्तास्त्वेव नास्ति म. २ । ६. अन्यत्र पापाणादिष्वस्त्येव भ. २ ।

प्रतिजानीमहे यद्यत्र निषिध्यते तत्तत्रैवास्तीति येन व्यभिचारः स्यात्, एवं सत एव जीवस्य यत्र क्वापि निषेधः स्यान् पुनः सर्वत्रेति ।

§ १३२. तथास्ति देहेन्द्रियातिरिक्त आत्मा इन्द्रियोपरमेऽपि तदुपलब्धार्थानुस्मरणात्, पञ्चवातायनोपलब्धार्थानुस्मर्तृदेवदत्तवत् इति सिद्धमनुमानग्राह्य आत्मेति ।

§ १३३. अनुमानग्राह्यत्वे^१ हि सिद्धे तदन्तर्भूतत्वेनागमोपमानार्थापत्तिग्राह्यतापि सिद्धा ।

§ १३४. किञ्च 'प्रमाणपञ्चकाभावेन' इत्यादि यदप्यवादि, तदपि मदिराप्रमादिविलसित-सोदरम्; यतो हिमवत्पलपरिमाणादीनां पिशाचादीनां च प्रमाणपञ्चकाभावेऽपि विद्यमानत्वादिति, अतो यत्र प्रमाणपञ्चकाभावस्तदसदेवेत्यनैकान्तिकम् इति सिद्धः प्रत्यक्षादिप्रमाणग्राह्य आत्मा ।

§ १३५. स च विवृत्तिमान् परलोकयायी । तत्र चानुमानमिदम्—तदहर्जातवालकस्याद्य-कि—'जिसका जहाँ निषेध किया जाता है वह वहाँ मौजूद है' यदि हम ऐसा नियम करते तो अवश्य ही दूषण आता । इसीलिए सामान्यरूपसे कहीं-न-कहीं विद्यमान जीवका किसी विशेष शरीर आदिमें निषेध किया जाता है सब जगह नहीं । इस तरह जीवका निषेध ही स्वयं जीवकी सत्ता सिद्ध करता है ।

§ १३२. १०. शरीर और इन्द्रिय आदिसे आत्मा भिन्न है; क्योंकि इन्द्रियोंके व्यापार रुक जानेपर या अमुक इन्द्रिय आँख आदिके फूट जानेपर भी उन इन्द्रियोंके द्वारा जाने गये पदार्थोंका स्मरण होता है । जिस प्रकार देवदत्तको मकानकी पाँच खिड़कियोंसे देखे गये पदार्थोंका खिड़कियाँ बन्द कर देनेपर भी बराबर स्मरण होता है उसी तरह ज्ञानके इन इन्द्रियरूपी खिड़कियोंके बन्द हो जानेपर भी इनके द्वारा देखे गये पदार्थोंका स्मरण करनेवाला कोई आत्मा अवश्य है जो इन खिड़कियोंसे अपनी भिन्न सत्ता रखता है ।

§ १३३. इस प्रकार पूर्वोक्त अनुमानोंसे जब आत्माकी सिद्धि भले प्रकार कर दी गयी तब आगम, उपमान और अर्थापत्तिके द्वारा भी आत्माकी सिद्धि मान ही लेनी चाहिए । क्योंकि आगम आदि एक तरहसे अनुमानके ही प्रकार हैं । वैशेषिक और बौद्ध इन्हें अनुमानमें ही शामिल कर लेते हैं ।

§ १३४. आपने पहले आत्माको पाँच प्रमाणोंका अविषय कहकर अभाव प्रमाणका ग्राह्य बताया था । वह तो केवल किसी पुराने मदकचीकी पिनकके समान ही मालूम होता है । देखो, हिमालयका कितने रत्ती वजन है, तथा पिशाच आदिका कैसा आकार है, इन्हें हमारे पाँचों ही प्रमाण नहीं जानते फिर भी इनका अभाव तो नहीं कहा जा सकता । हिमालयका वजन रत्तियोंके हिसाबमें भी आखिर कुछ-न-कुछ तो होगा ही, पिशाच आदिका भी आकार किसी-न-किसी प्रकारका होगा ही । इसलिए पाँच प्रमाणोंकी अप्रवृत्ति होनेसे ही किसी वस्तुका अभाव नहीं माना जा सकता । प्रमाणपञ्चका अभाव व्यभिचारी होनेके कारण वस्तुके अभावको सिद्ध करनेमें किसी भी तरह समर्थ नहीं हो सकता । इस तरह आत्माकी सत्ता प्रत्यक्ष अनुमान आदि प्रमाणोंसे निर्वाध रूपसे सिद्ध हो जाती है ।

§ १३५. यह आत्मा परिवर्तनशील है, यह अनेकों मनुष्यों पशु आदिकी योनियोंमें जाता

१. न तु सर्वत्र भ. २ । २. "नेन्द्रियाणां करणत्वात् उपहृतेषु विषयासाक्षिष्वे चानुस्मृतिदर्शनात् ।"

—प्रश. भा. पृ. ६९ । प्रश. व्यो. पृ. ३९५ । प्रमेयक. पृ. ११४ । "नेन्द्रियार्थयोः तद्विनाशेऽपि ज्ञानावस्थानात् ।"—न्यायसू. ३।२।१८ । ३. -त्वे सि आ., क. । ४. हिमवदुत्पल-आ., का. ।

५. "पूर्वानुभूतस्मृत्यनुबन्धाज्जातस्य हर्षभयशोकसंप्रतिपत्तेः ।"—न्यायसू. ३।१।१९ । न्यायमं. पृ. ४७० ।

"नास्मृतेऽभिलाषोऽस्ति न विना सापि दर्शनात् । तद्वि जन्मान्तराद्यां जातमात्रेऽपि लक्ष्यते ॥"
—प्रमेयक. पृ. ११९ । तत्त्वसं. पं. पृ. ५३२ ।

स्तन्याभिलाषः पूर्वाभिलाषपूर्वकः, अभिलाषत्वात्, द्वितीयदिनाद्यस्तनाभिलाषवत् । तदिदमनुमान-
माद्यस्तनाभिलाषस्याभिलाषान्तरपूर्वकत्वमनुमापयदर्शयित्वा परलोकगामिनं जीवमाक्षिपति,
तज्जन्मन्यभिलाषान्तराभावादिति स्थितम् ।

§ १३६ तथा कूटस्थनित्यताप्यात्मनो^१ न घटते, यतो यथाविधः पूर्वदशाद्यामात्मा तथा-
विध एव^२ चेज्ज्ञानोत्पत्तिसमयेऽपि भवेत्, तदा प्रागिव कथमेष पदार्थपरिच्छेदकः स्यात् ? प्रति-
नित्यस्वरूपाऽप्रच्युतिरूपत्वात् कौटस्थ्यस्य^३ । पदार्थपरिच्छेदे तु प्रागप्रमातुः प्रमातृरूपतया परि-
णामात् कुतः कौटस्थ्यमिति ?

§ १३७. तथा सांख्याभिमतकर्तृत्वमप्ययुक्तम् । तथाहि—कर्त्ता आत्मा, स्वकर्मफलभोक्तृ-

है । इस देहको छोड़कर परलोकमें दूसरी देह धारण करता है, परलोककी सिद्धि इस अनुमानसे
की जाती है—तत्काल उत्पन्न हुए नवजात शिशुको माँके दूध पीनेकी जो इच्छा होती है, वह
पहले पिये गये दूधकी इच्छापूर्वक होती है, क्योंकि यह इच्छा है । जिस प्रकार उसी बालकको दूसरे
दिन होनेवाली दूध पीनेकी इच्छा पहले दिनकी इच्छासे उत्पन्न हुई है उसी तरह नवजात शिशुकी
सर्वप्रथम इच्छाकी उत्पत्ति भी उससे पहलेकी इच्छासे माननी चाहिए । इस तरह आजकी दुग्ध-
पानकी इच्छाकी उत्पत्ति पूर्व इच्छा पूर्वक देखकर सबसे पहले होनेवाली नवशिशुकी इच्छाको भी
अन्य इच्छापूर्वक ही मानना चाहिए । अब विचार कीजिए कि—वह लड़का नौ महीने तो माँके
पेटमें अचेतन जैसा पड़ा रहा है उस समय तो उसे दूध आदि पीनेकी इच्छा ही नहीं सकती ।
अतः गर्भमें आनेसे पहलेकी पूर्वजन्मवाली ही इच्छा नवशिशुको आज दूध पीनेकी इच्छा उत्पन्न
कर रही है यह मानना ही समुचित है । क्योंकि उस लड़केको उस जन्ममें तो इच्छाका होना
सम्भव ही नहीं है, गर्भमें उस अचेतनके समान निश्चेष्ट लड़केको क्या इच्छा हो सकती है ? इच्छा
तो पदार्थोंका देखना उनकी सुखसाधनता आदिका स्मरण करके ही होती है सो गर्भकूपमें पड़े हुए
उस बच्चेको पदार्थोंका देखना या स्मरण आदि कभी भी सम्भव नहीं हैं । अतः यह मानना
होगा कि वह पूर्वजन्मसे आया है और पूर्वजन्ममें पिये गये दूधका स्मरण कर उसे आज भी दूध
पीनेकी इच्छा हो रही है । उसका आज बिना सिखाये-पढ़ाये दूध पीना उसके पूर्वजन्मके
अभ्यासका फल है ।

§ १३६. आत्माको कूटस्थ नित्य—जैसाका तैसा, अपरिवर्तनशील, सदा एक रूपमें रहने-
वाला मानना भी युक्ति तथा अनुभवके विरुद्ध है, क्योंकि यदि आत्मा जैसा पहले था वैसा ही
सदा रहता हो, उसमें कभी भी कुछ भी परिवर्तन न होता हो, तो ज्ञानके उत्पन्न होनेपर भी वह
पहलेकी ही तरह मूर्ख ही बना रहेगा—उसमें अपनी मूर्खताको छोड़कर विद्वत्ता पानेकी गुंजाइश
तो आपने रखी ही नहीं, अतः वह पदार्थोंका परिज्ञान कैसे कर सकेगा ? यदि आत्मा ज्ञानके
उत्पन्न होनेपर अपनी पहलेकी अज्ञानदशा मूर्खता छोड़कर पदार्थोंके स्वरूपको यथावत् जानकर
जाननेवाला बन जाता है, तब वह कूटस्थ नित्य कहाँ रहा ? उसमें तो मूर्खसे ज्ञाता बननेके रूपमें
बड़ा भारी परिवर्तन हो गया । कूटस्थ नित्यमें से तो न कोई पहलेका स्वभाव नष्ट होता है और
न उसमें किसी नये स्वभावकी उत्पत्ति ही होती है वह तो सदा एक-सा रहता है । वह यदि मूर्ख
है तो मूर्ख और विद्वान् है तो विद्वान् ही रहेगा । वह मूर्खसे विद्वान् हरगिज नहीं बन सकता ।

§ १३७. सांख्य आत्माको कर्त्ता नहीं मानते । उनके मतसे यह करना-धरना प्रकृतिका काम
है पुरुष तो आराम करनेके लिए—भोगनेके लिए ही है, सो भी उस बिचारी प्रकृतिपर दया करके

१. -स्तनाभि -म. १, २, प. १ । २. -नो नो म. २ । ३. -मये भवेत् म. २ । ४. कूटस्थस्य
-म. २ ।

त्वात्, यः स्वकर्मफलभोक्ता स कर्त्तापि दृष्टः यथा कृषीबलः । तथा सांख्यकल्पितः पुरुषो वस्तु न भवति, अकर्तृकत्वात्, खपुष्पवत् ।

§ १३८. किं चात्मा भोक्ताङ्गीक्रियते स च भुजिक्रियां करोति, न वा । 'यदि करोति तदापराभिः क्रियाभिः किमपराद्धम् ?' अथ भुजिक्रियामपि न करोति; तर्हि कथं भोक्तेति चिन्त्यम् । प्रयोगश्चात्र—संसार्यात्मा भोक्ता न भवति, अकर्तृकत्वात्, मुक्तात्मवत् । अकर्तृभोक्तृत्वाभ्युपगमे च ^१कृतनाशाकृताभ्यागमादिदोषप्रसङ्गः । प्रकृत्या कृतं कर्म, न च तस्याः फलेनाभिसंबन्ध इति कृतनाशः । आत्मना च ^२तन्न ^३कृतम्, अथ च तत्फलेनाभिसंबन्ध इत्यकृतागम इत्यात्मनः कर्तृत्वमङ्गीकर्तव्यम् ।

§ १३९. तथा जडस्वरूपत्वमप्यात्मनो न घटते, तद्बाधकानुमानसद्भावात् । तथाहि—अनुपयोगस्वभाव आत्मा नार्थपरिच्छेदकर्त्ता, अचेतनत्वात् गगनवत् । अथ चेतनासमवायात् परिच्छिन्न-त्तीति चेत्; तर्हि यथात्मनश्चेतनासमवायात् ज्ञातृत्वं तथा घटस्यापि ज्ञातृत्वप्रसङ्गः, समवायस्य

ही उपचारसे भोक्ता बनता है । उनकी यह मान्यता भी प्रमाणशून्य है । आत्मा वस्तुतः कर्मोंका कर्त्ता है, क्योंकि वह उन कर्मोंके फलको भोगता है । जो अपने कर्मोंके फलको भोगता है वह कर्त्ता भी होता है जैसे अपनी लगायी हुए खेतीको काटकर भोगनेवाला किसान । यदि सांख्य पुरुषको कर्त्ता नहीं मानते; तो उनका पुरुष वस्तु ही नहीं बन सकेगा । सांख्यके द्वारा माना गया पुरुष वस्तुसत् नहीं है क्योंकि वह कोई कार्य नहीं करता जैसे कि आकाशका फूल ।

§ १३८. आप आत्माको भोक्ता मानते हैं । भोक्ताका अर्थ है भोग क्रियाको करनेवाला कर्त्ता । अब आप ही बताइए कि आपका पुरुष भोग क्रियाको करता है या नहीं ? यदि भोग क्रियाको करके भोक्ता बनता है तो अन्य क्रियाओंने क्या अपराध किया जिससे उन्हें पुरुष नहीं करता । जिस प्रकार भोग क्रिया करता है उसी प्रकार अन्य क्रियाओंको करके उसे सच्चा कर्त्ता बनना चाहिए । यदि वह निठल्ला पुरुष भोग क्रिया भी नहीं करता; तब उसे 'भोक्ता' कैसे कह सकते हैं ? जो भोग क्रिया करता है वही भोक्ता कहलाता है । प्रयोग—संसारी आत्मा भोक्ता नहीं हो सकता क्योंकि वह भोग क्रिया भी नहीं करता, जैसे कि मुक्त जीव । अकर्त्ताको भोक्ता माननेमें तो 'करे कोई और भोगे कोई' वाली बात हुई । इसमें तो कृतनाश तथा अकृताभ्यागम नामके भोषण दोष होंगे । देखो, बेचारी प्रकृतिने तो कार्य किया सो उसे फल नहीं मिला वह भोगनेवाली नहीं हुई । यह तो स्पष्ट ही कृतनाश है । आत्माने कुछ भी कार्य नहीं किया, पर उसे फल मिल रहा है । यह अकृतकी प्राप्ति है । 'करे कोई और भोगे कोई' इस दूषणसे बचनेके लिए भोगनेवाले आत्माको कर्त्ता मानना ही चाहिए । प्रकृति तो अचेतन है अतः उसे भोगनेवाली मानना तो उचित नहीं है । यदि प्रकृति ही भोगनेवाली बन जाय तब पुरुष तो बिल्कुल ही निरर्थक हो जायेगा ।

§ १३९. आत्माको जड़—ज्ञानशून्य कहना उचित नहीं है; क्योंकि आत्माको ज्ञानी सिद्ध करनेवाला अनुमान मौजूद है, जैसे—ज्ञानशून्य आत्मा पदार्थोंको नहीं जान सकता; क्योंकि वह आकाशकी तरह अचेतन है । चेतनाके समवायसे आत्माको चेतन—ज्ञानवाला मानना भी उचित नहीं है; क्योंकि समवाय सम्बन्ध नित्य व्यापी तथा एक है, अतः जिस प्रकार अचेतन आत्मा चेतनाके समवायसे चेतन बन जाता है और संसारके पदार्थोंको जाननेवाला ज्ञाता कहलाता है उसी तरह अचेतन घट भी चेतनाके समवायसे चेतन बनकर ज्ञाता कहलाने लगे । 'आत्मामें ही ज्ञानका समवाय होता है घटादिमें नहीं' यह नियम तब ही बन सकता है यदि आत्माको ज्ञानस्वभाव माना

१. यदा भ. २ । २. "भोक्तात्मा चेत्स एवास्तु कर्त्ता तदविरोधतः । विरोधे तु तयोर्भोक्तुः स्याद्भुजो कर्त्ता कथम् ॥" —आप्तपं. श्रु. ८२ । ३. —कृतागमा—म. २ । ४. चैतन्न म. २ । ५. कृतं तस्य च—म. २ ।

‘नित्यस्यैकस्य व्यापिनः सर्वत्राप्यविशेषादित्यत्र बहुवचनव्ययम् तत् नोच्यते, ग्रन्थगौरवभयात् । ततश्चात्मनः पदार्थपरिच्छेदकत्वमङ्गीकुर्वीतैतन्न्यस्वरूपताप्यस्य गले पादिकान्यायेन प्रतिपत्तव्येति स्थितं चैतन्यलक्षणो जीव इति ।

§ १४०. जीवश्च पृथिव्यमजोवायुवनस्पतिद्वित्रिचतुःपञ्चेन्द्रियभेदान्नवविधः ।

§ १४१. ननु भवतु जीवलक्षणेपेतत्वाद्वोन्द्रियादीनां जीवत्वं, पृथिव्यादीनां तु जीवत्वं कथं शब्देन व्यक्ततल्लिङ्गस्यानुपलब्धेरिति चेत् ? सत्यम्; यद्यपि तेषु व्यक्तं जीवलङ्गं नोपलभ्यते, तथाप्यव्यक्तं तत्समुपलभ्यत एव । यथा हृत्पूरव्यतिमिश्रमदिरापानादिभिर्मूर्च्छितानां व्यक्तलिङ्गाभावेऽपि सजीवत्वमव्यक्तलिङ्गव्यवहियते, एवं पृथिव्यादीनामपि सजीवत्वं व्यवहरणीयम् ।

§ १४२. ननु मूर्च्छितेषुच्छायासादिकमव्यक्तं चेतनालिङ्गमस्ति, न पुनः पृथिव्यादिषु तथाविधं किञ्चित्चेतनालिङ्गमस्ति; नैतदेवम्; पृथिवीकाये तावत्स्वस्वाकारावस्थितानां लवणविद्रुमोपलादीनां जाय । इस विषयको बहुत कुछ विस्तारसे कहना था परन्तु ग्रन्थके विस्तारका डर लगा है अतः इतना ही पर्याप्त है । इस तरह यदि आत्माको पदार्थोंका जाननेवाला मानना है तो उसे ज्ञानस्वभाव-वाला मानना ही होगा । पदार्थोंके जाननेवाले आत्माको ‘गले पड़े बजाये सिद्ध’के अनुसार ज्ञान-स्वभावताका ढोल बजाना ही होगा । बिना ज्ञानस्वभावके वह पदार्थोंको जाननेवाला नहीं बन सकेगा । इतने विवेचनसे यह निर्विवाद सिद्ध हो जाता है कि—आत्मा स्वतन्त्र पदार्थ है तथा वह चैतन्यस्वभाववाला है ।

§ १४०. संसारी आत्माएँ एकेन्द्रिय—एक स्पर्शन इन्द्रियवाली, द्वीन्द्रिय—स्पर्शन और जीभवाली जैसे, त्रीन्द्रिय—स्पर्शन, जीभ और नाकवाली जैसे, चतुरिन्द्रिय—स्पर्शन, जीभ, नाक और आँखोंवाली जैसे, तथा पंचेन्द्रिय—स्पर्शन, जीभ, नाक, आँख और कानवाली जैसे, इस तरह स्थूल रूपसे पाँच भागोंमें बाँटी जा सकती हैं । और एक स्पर्शन इन्द्रियवाली आत्माएँ पृथिवी, जल, अग्नि, वायु और वनस्पति रूप होती हैं । इस तरह पृथिवी आदि पाँच तथा द्वीन्द्रिय आदि चार, सब मिलाकर संसारी आत्माओंके नव भेद हो जाते हैं ।

§ १४१. शंका—चलते-फिरते कोड़े-मकोड़े आदिमें तो आत्माको बात कुछ समझमें आती है पर इन अजीब जड़ पृथिवी आदिको भी जीव कहना एक अजीब ही बात है । इनमें कोई भी ऐसे स्पष्ट चिह्न नहीं दिखाई देते जिनसे इनमें भी जीव माना जा सके ।

समाधान—आपका कहना ठीक है कि—पृथिवी आदिमें जीव होनेके लक्षण स्पष्ट नहीं मालूम होते; पर अस्पष्ट रूपसे इनमें भी जीवके प्रायः सभी चिह्न मौजूद हैं जो इनको भी जीव सिद्ध करते हैं । लक्षण-चिह्नोंके अस्पष्ट होनेसे जीवका अभाव तो किया ही नहीं जा सकता । देखो, जिन पुराने पक्के शराबियोंने धतूरेसे मिली हुई शराब जमकर पी ली है, उन बुरी तरह बेहोश पड़े हुए शराबियोंमें भी जीवके ज्ञानादि चिह्न प्रकट नहीं दिखाई देते फिर भी अस्पष्ट चिह्नोंसे उन्हें सजीव तो कहते ही हैं । उसी तरह पृथिवी आदिको भी अस्पष्ट लिंगोंके बलपर सजीव कहना ही चाहिए ।

§ १४२. शंका—बेहोश शराबियोंकी श्वास चलती है, उनका शरीर भी गरम रहता है, अतः उनमें सजीवताके चिह्न, अस्पष्ट रूपमें ही सही, पाये तो जाते हैं, पर पृथिवी आदिमें न तो श्वास ही चलती है और न उनमें कुछ इस प्रकारकी हरकतें ही पायी जाती हैं जिन्हें आत्माके अस्पष्ट चिह्न भी कह सकें । अतः उन्हें कैसे सजीव मान सकते हैं ?

समाधान—आपकी शंका ठीक नहीं है । देखो, जिस प्रकार हमारे शरीरमें गुदाके आस-पास होनेवाले बवासीरके मस्से नये-नये मस्सोंको उत्पन्न करके शरीरको सजीवताके ज्वलन्त

समानजातीयाङ्कुरोत्पत्तिमत्त्वम् अर्धो मांसाङ्कुरस्येव चेतनाचिह्नमस्त्येव । अव्यक्तचेतनानां हि संभावितैकचेतनालिङ्गानां वनस्पतीनामिव चेतनाभ्युपगन्तव्या । वनस्पतेश्च चैतन्यं विशिष्टतुल्यफल-प्रदत्वेन स्पष्टमेव, साधयिष्यते च । ततोऽव्यक्तोपयोगादिलक्षणसद्भावात्सचित्ता पृथिवीति स्थितम् ।

§ १४३. ननु च विद्रुमपाषाणादिपृथिव्याः कठिनपुद्गलात्मिकायाः कथं सचेतनत्वमिति चेत्; नैवम्, उच्यते—यथा अस्थि शरीरानुगतं सचेतनं कठिनं च दृष्टम् एवं जीवानुगतं पृथिवी-शरीरसमीपि ।

§ १४४. अथवा पृथिव्यग्नेजोवायुवनस्पतयो जीवशरीराणि छेद्यभेदोत्क्षेप्यभोग्यघ्नेयरसनी-यस्पृश्यद्रव्यत्वात्, सास्नाविषाणादिसंघातवत् । नहि पृथिव्यादीनां छेद्यत्वादि दृष्टमपह्नोतुं शक्यम् । न च पृथिव्यादीनां जीवशरीरत्वमनिष्टं साध्यते, सर्वस्य पुद्गलद्रव्यस्य^१ द्रव्यशरीरत्वाभ्युपगमात् । जीवसहितत्वासहितत्वं च विशेषः अशस्त्रोपहतं पृथिव्यादिकं कदाचित्सचेतनं संघातत्वात्, पाणि-

प्रमाण हैं उसी तरह पृथिवी आदिमें भी स्वस्वजातीय नये अंकुर उत्पन्न करनेकी शक्ति पायी जाती है जिसके कारण नमककी खदानमें नमक निकाले जानेपर भी वह बढ़ता जाता है । समुद्रमें मूँगा उत्पन्न होता है, उसमें नित नये-नये अंकुर उत्पन्न होते हैं । आप किसी पत्थरकी खानको ध्यानसे देखिए उसमें पत्थरके अंकुर निकलते ही हैं और पत्थर बढ़ता ही जाता है । इस तरह अपने सजातीय अंकुरोंकी उत्पत्ति करना ही सबसे बड़ा प्रमाण है जो पृथिवी आदिकी सजीव सिद्ध करता है । जिस प्रकार हरी-भरी वनस्पतियोंमें कोंपलें, फूल-फल आदि निकलकर अपनी सजीवता-को अपने आप कहते हैं उसी तरह जिनमें चेतनाके चिह्न प्रकट नहीं हैं ऐसे पृथिवी आदिमें यदि चेतनाका सबसे प्रबल प्रमाण सजातीय अंकुरकी उत्पत्ति करना मिलता है तो उन्हें चेतन माननेमें क्या अड़चन है ? यदि वे सजीव नहीं हैं तो उनमें अंकुर कहाँसे निकलते हैं, वे बढ़ते क्यों हैं ? आमका गरमियोंमें फलना तथा अमुक-अमुक ऋतुओंमें अमुक वनस्पतियोंका नियमसे फूलना-फलना उनकी सजीवताका सजीव प्रमाण है । यद्यपि वनस्पतिकी सजीवता स्पष्ट है फिर भी आगे उसे अच्छी तरह सिद्ध करेंगे । अतएव अव्यक्त चैतन्य होनेसे पृथिवी सचित्त है यह सिद्ध होता है ।

§ १४३. शंका—मूँगा या पत्थर आदि तो अत्यन्त कठिन हैं, वे तो पुद्गलात्मक हैं उन्हें सजीव कैसे कहा जा सकता है ?

समाधान—कठिन होनेसे ही किसीको निर्जीव नहीं कह सकते, देखो अपने जीवित शरीरका ही हाड़ पत्थरसे कम कठिन नहीं है फिर भी वह सजीव है टूटनेपर बढ़ता है इसी तरह बढ़नेवाली कठिन पत्थर आदि जीवित पृथिवीको भी सचेतन मानना चाहिए ।

§ १४४. पृथिवी, जल, आग, हवा तथा पेड़ आदि जीवके शरीर हैं क्योंकि ये छेदे जाते हैं, भेदे जाते हैं, इन्हें फेंक सकते हैं, ये प्राणियोंके द्वारा भोगे जाते हैं, इन्हें सूँघते हैं, चाटते हैं, छूते हैं आदि । जैसे गायके सींग या उसके गलेमें लटकनेवाला चमड़ा आदि छेदने-भेदने-छूने आदिके योग्य होनेसे जीवित प्राणीका शरीर है उसी तरह पृथिवी आदि भी । पृथिवी आदिका छेदा जाना, भेदा जाना आदि तो प्रत्यक्षसे ही प्रतीत होते हैं । बड़े-बड़े पहाड़ोंको काटकर ही पत्थर लाया जाता है और बड़ी-बड़ी इमारतें बनायी जाती हैं । इस प्रत्यक्ष वस्तुका लोप नहीं किया जा सकता । पृथिवी आदिकी जीवका शरीर मानना अनिष्ट नहीं है; क्योंकि संसारके समस्त पुद्गल द्रव्य शरीर होनेकी योग्यता रखते हैं । वे द्रव्यशरीर तो हैं ही । हाँ कुछ पुद्गल जीव सहित होकर सजीव शरीर रूप होते हैं तथा कुछ निर्जीव । जिस पत्थरकी खानमें अभी तक

पादसंघातवत् । तदेव कदाचित्किंचिदचेतनमपि शस्त्रोपहतत्वात्, पाण्पादिवदेव, न चात्यन्तं तद-
चित्तमेवेति ।

§ १४५. अथ नाष्कायो जीवः, तल्लक्षणायोगात्, प्रस्रवणादिवदिति चेत्; नैवम्; हेतोर-
सिद्धत्वात् । यथा हि—हस्तिनः शरीरं कललावस्थायामधुनोत्पन्नं सद्रव्यं सचेतनं च दृष्टम् एवमष्का-
योऽपि, यथा वाण्डके रसमात्रमसंजातावयवमनभिग्न्यक्तचञ्च्वादिप्रविभागं चेतनावद्दृष्टम् । एवैव
चोपमा अजीवानांमपि । प्रयोगश्चायम्—सचेतना आपः, गङ्गानुपहतत्वे सति द्रवत्वात्, हस्तिशरीरो-
पादानभूतकललवत् । हेतोर्विशेषणोपादानात् प्रस्रवणादिव्युदासः । तथा सात्मकं तोयम्, अनुपहत-
द्रवत्वात्, अण्डकमध्यस्थितकललवदिति । इदं वा प्राग्बज्जोववच्छरीरत्वे सिद्धे सति प्रमाणम् ।
सचेतना हिमादयः क्वचित्, अष्कायत्वात्, इतरोदकवदिति । तथा क्वचन चेतनावश्य आपः, खात-
भूमिस्वाभाविकसंभवात्, ददुरवत् । अथवा सचेतना अन्तरिक्षोद्भवा आपः, अभ्रादिविकारे स्वत

टांकी नहीं लगी जिसे अभी तक काटा नहीं है वह खान रूप पृथिवी सचेतन है क्योंकि वह
बढ़नेवाली शिलाओंका समुदाय है जैसे हाथ-पैर आदिका समुदाय । जब उसमें टांकी लग जाती है
उसे काटकर उसमेंसे पत्थर निकाला जाता है तब उसी पृथिवीका, वह काटा हुआ भाग निर्जीव
हो जाता है; क्योंकि वह हथियारोंसे काटी गयी है जैसे कटा हुआ हाथ । अतः पृथिवीको सर्वथा
अचेतन नहीं कह सकते । हाँ, जो पृथिवी बढ़ती नहीं है उसे तो सचेतन हम भी नहीं कहते ।
कोई पृथिवी सचेतन होती है तथा कोई अचेतन । लोकमें भी 'यह मिट्टी मर गयी' यह व्यवहार
देखा जाता है । अतः पृथिवीको सचेतन मानना चाहिए ।

§ १४५. शंका—अच्छा पृथिवीमें जीव मान लेते हैं, पर जलमें तो जीवके कोई भी चिह्न
नहीं पाये जाते अतः उसे सचेतन नहीं कह सकते जैसे कि पेशाबको ।

समाधान—देखो, जब हाथीका शरीर हथिनोके गर्भमें कलल—पानी जैसा पतला रहता है,
वह बहनेवाला होकर भी सचेतन है उसी तरह पानीको भी सचेतन मानना चाहिए । देखो अण्डेमें
पक्षीका शरीर बिलकुल पानी जैसा प्रवाही रहता है, उस समय उसमें हाथ-पैर-चोंच आदि कोई
भी अवयव प्रकट नहीं होता । वह जिस प्रकार सचेतन है उसी तरह पानी भी सजीव है । जल
अण्डेके भीतर रहनेवाले तरल पदार्थकी ही तरह सजीव है । प्रयोग—बिना विलोया हुआ,
अताड़ित जल सचेतन है, क्योंकि वह शस्त्र आदिसे ताड़ित न होकर प्रवाही है । जिस प्रकार
हाथीके स्थूल शरीरका मूल गर्भवर्ती कलल प्रवाही होकर सचेतन है उसी तरह जल भी । मूत्र
आदि बहनेवाले पदार्थ मूत्राशय आदिसे ताड़ित होते हैं अतः वे प्रवाही होकर भी सजीव नहीं हैं ।
अतः 'शस्त्रादिसे अताड़ित' विशेषणसे मूत्रादिकी व्यावृत्ति हो जाती है ।

२. जिस प्रकार अण्डेके भीतर रहनेवाला पतला बहनेवाला पदार्थ आघातसे रहित होकर
बहनेवाला है अतः वह सचेतन है, उसी तरह अताड़ित जल भी सचेतन है क्योंकि वह अताड़ित
होकर बहनेवाला है । बात यह है कि जिस जलको लकड़ी आदिसे नचा देते हैं, उसे छपछपा देते
हैं वह जल लकड़ी आदिके प्रचण्ड अभिघातसे अचेतन हो सकता है अतः हेतुमें 'अताड़ित' विशेषण
दिया गया है । इसी तरह कोई-कोई वरफ आदि भी सचेतन होते हैं क्योंकि वे जलकाय हैं जैसे कि
अन्य पानी । जमीनसे स्वाभाविक रूपमें निकलनेवाला पानी सचेतन है क्योंकि वह पृथिवी खोदते
ही स्वाभाविक रूपसे निकलता है जैसे कि पृथिवी खोदनेपर निकलनेवाला मेढक । बादलोंसे
वरसनेवाला पानी सचेतन है, क्योंकि वह बादलोंके मिल जानेसे अपने आप बरसता है, जैसे कि

—त्यन्तस्य द्रव्यं चेतनं आ., क. ।

—त्यन्तस्य द्रव्यं सचेतनं अ. १, प. १, २ । २. इदं प्रा. अ. २,

१, २ । ३. —वाद्यथा अ. २ ।

एव संभूय पातात्, मत्स्यवदिति । तथा शीतकाले भृशं शीते पतति नद्यादिष्वल्पेऽल्पो बहौ बहु-
वहुतरे च बहुतरो य ऊष्मा संवेद्यते स जीवहेतुक एव, अल्पबहुबहुतरमित्तमनुष्यशरीरेष्वल्पबहु-
बहुतरोऽभवत् । 'प्रयोगश्चायम्—शीतकाले जलेष्वणस्पर्श उष्णस्पर्शवस्तुप्रभवः, उष्णस्पर्शत्वात्,
मनुष्यशरीरोष्णस्पर्शवत् । न च जलेष्वयमुष्णस्पर्शः सहजः, 'अप्सु स्पर्शः शीत एव' इति^१ वैशे-
षिकादिवचनात् । तथा शीतकाले शीते स्फीते निपतति प्रातस्तटाकादेः पश्चिमायां दिशि स्थित्वा
यदा तटाकादिकं विलोड्यते, तदा तज्जलान्निर्गतो वाष्पसंभारो दृश्यते, सोऽपि जीवहेतुक एव ।
प्रयोगस्त्वित्यम्—शीतकाले जलेषु वाष्प उष्णस्पर्शवस्तुप्रभवः, वाष्पत्वात्, शीतकाले शीतलजल-
सिक्तमनुष्यशरीरवाष्पवत् । प्रयोगद्वयेऽपि यदेवोष्णस्पर्शस्य वाष्पस्य^२ च निमित्तमुष्णस्पर्शं वस्तु,
तदेव तैजसशरीरोपेतमात्माख्यं वस्तु प्रतिपत्तव्यम् । जलेष्वन्यस्योष्णस्पर्शवाष्पयोर्निमित्तस्य
वस्तुनोऽभावात् ।

§ १४६. न च शीतकाल उत्कुरुडिकावकरतलगतोष्णस्पर्शेन तन्मध्येनिर्गतवाष्पेन च प्रकृत-

बादलोंसे गिरनेवाली मछलियाँ । जिस प्रकार बरसातमें बादलोंमें ही सरदी, गरमी आदिके निमित्त-
से मछलियाँ उत्पन्न होकर बरसती हैं उसी तरह जल भी बादलोंके विकारसे उत्पन्न होकर बरसता
है अतः सचेतन है । ठण्डके दिनोंमें जब खूब सरदी पड़ती है तब छोटी तलैया या बावड़ीके थोड़े
पानीमें थोड़ी गरमी, तालाबके पानीमें अधिक गरमी तथा नदी आदिके पानीमें तो और भी अधिक
गरमी देखी जाती है । स्वभावसे ठण्डे पानीकी यह गरमी जीवके निमित्तसे उत्पन्न होती है । जैसे
थोड़े, बहुत, या बहुत अधिक मनुष्योंकी भीड़ होनेपर मनुष्योंके अनुपातके अनुसार थोड़ी, बहुत या
बहुत अधिक गर्मी जीव हेतुक ही हुआ करती है । प्रयोग—ठण्डके दिनोंमें नदी आदिके पानीका
गरम रहना गरम वस्तुके सम्पर्कसे ही सम्भव है क्योंकि वह स्वभावसे ठण्डे पदार्थमें आयी हुई
गरमी है । जैसे कि मनुष्योंकी भीड़ होनेसे कमरेमें होनेवाली गरमी । यह गरमी जलका स्वाभाविक
धर्म नहीं हो सकती क्योंकि वैशेषिक आदिने स्वयं ही जलको स्वभावसे ठण्डा माना है । कहा भी
है—“जलमें ठण्डा ही स्पर्श है” । इसी तरह जब खूब जमकर ठण्ड पड़ रही हो, कुहरा आकाशको
आच्छादित कर रहा हो तब टहलते हुए प्रातःकाल नदी आदिके पच्छिम किनारेपर पहुँचिए । वहाँ-
से जब आप नदी आदिकी शोभा देखेंगे तो मालूम होगा कि उसमें-से भापें उसी तरह निकल रही हैं
जैसे किसी चूल्हेपर रखी हुई बटलोईसे । यह भाप भी जीवहेतुक ही है । प्रयोग—शीतकालमें नदी
आदिसे निकलनेवाली भाप गरम वस्तुके सम्पर्कसे उत्पन्न होती है, क्योंकि वह भाप है । जिस
प्रकार ठण्डके दिनोंमें किसी मनुष्यको ठण्डे पानीसे ही स्नान करानेपर उसके शरीरसे निकलनेवाली
भाप उसके गरम शरीरके सम्बन्धसे ही उत्पन्न होती है उसी तरह नदी आदिकी भापमें भी कोई-
न-कोई गरम चीजका सम्बन्ध अवश्य ही है । उक्त दोनों अनुमानोंमें जलकी गरमी तथा उससे
निकलनेवाली भापमें उष्ण स्पर्शवाली वस्तुके सम्बन्धको कारण बताया गया है । यह उष्ण स्पर्श-
वाली वस्तु यदि कोई हो सकती है तो वह है पानीमें रहनेवाला तैजस शरीरसे युक्त आत्मा ।
क्योंकि जल आदिमें गरमी लानेवाला या भाप निकलनेमें कारण अन्य कोई पदार्थ हो ही नहीं
सकता । अतः इन अनुमानोंसे पानीकी सजीवता बड़ी सरलतासे समझमें आ जाती है ।

§ १४६. शंका—कूड़े-कचरेके घूरेसे भी ठण्डके दिनोंमें भाप निकलती हुई दिखाई देती है
तथा उस घूरेके भीतर गरमी भी काफी रहती है, परन्तु वहाँ कोई भी उष्णस्पर्शवाली वस्तु नहीं
है जिसके निमित्तसे गरमी या भापका उत्पन्न होना समझमें आये । इसी तरह जलकी गरमी और

१. -इवात्र शीत -म. २ । २. स्पर्शवत्त्वात् म. २ । ३. -“अप्सु शीतता” -वैशे. सू. २।२।५ ।

४. -स्य निमित्त-म. २ । ५. व्यवाप्तेन भ. २ ।

हेत्वोर्व्यभिचारः शङ्क्यः, तयोरप्यवकरमध्येत्पन्नमृतजीवशरीरनिमित्तत्वाभ्युपगमात् ।

§ १४७. ननु मृतजीवानां शरीराणि कथमुष्णस्पर्शवाष्पयोर्निमित्तीभवन्तीति चेत् ? उच्यते— यथाग्निदग्धपाषाणखण्डिकासु जलप्रक्षेपे विध्यातादध्यग्नेरुष्णस्पर्शवाष्पो भवेतां तथा शीतसंयोगे सत्यप्यत्रापि । एवमन्यत्रापि वाष्पोष्णस्पर्शयोर्निमित्तं सचित्तमचित्तं वा यथासंभवं वदतव्यम् । इत्थमेव च शीतकाले पर्वतनितम्बस्य निकटे वृक्षादीनामधस्ताच्च य ऊष्मा संवेद्यते, सोऽपि मनुष्य-वपुरुषमवज्जीवहेतुरेवावगन्तव्यः । एवं ग्रीष्मकाले बाह्यतापेन तैजसशरीररूपान्तेर्मन्दीभवनात् जलादिषु यः शीतलस्पर्शः^१, सोऽपि मानुषशरीरशीतलस्पर्शवज्जीवहेतुकोऽभ्युपगमनीयः, तत^२ एवं विधलक्षणभावत्वाज्जीवा भवन्त्यपकायाः ।

§ १४८. यथा रात्रौ खद्योतकस्य देहपरिणामो जीवप्रयोगनिर्वृतशक्तिराविश्रकास्ति, एवमङ्गारादीनामपि प्रतिविशिष्टप्रकाशादिशक्तिरनुभूयते जीवप्रयोगविशेषाविर्भावितेति । यथा वा ज्वरोष्मा जीवप्रयोगं नातिवर्तते, एषैवोपमानेयजन्तूनाम् । न च मृता ज्वरिणः क्वचिदुपलभ्यन्ते, एवमन्वयव्यतिरेकाभ्यामग्नेः सचित्तता ज्ञेया । प्रयोगश्चात्र-आत्मसंयोगाविर्भूतोऽङ्गारादीनां प्रकाश-

भाप भी अकारण ही होंगी उनमें पानीके तैजस शरीरवाले आत्माको निमित्त क्यों माना जाय ?

समाधान—उस घूरेमें पैदा होकर मरनेवाले जीवोंके मृतशरीर ही घूरेकी गरमी तथा भाप-में कारण हैं ।

§ १४७. शंका—यह तो एक अजीब ही बात आपने कही । कहीं मृत शरीर भी गरमी तथा भापमें कारण हो सकते हैं ?

समाधान—जैसे आगमें तपाये गये पत्थर या ईंटके टुकड़ोंपर पानी डालनेसे गरमी तथा भाप निकलती है उसी तरह ठण्डकके समय घूरेसे भी गरमी और भाप निकलना युक्तियुक्त ही है । अतः भाप तथा गरमीमें यथासम्भव कहीं सचेतन गरम पदार्थ और कहीं अचेतन गरम पदार्थ कारण होते हैं । इसी तरह जब अच्छी कड़ाकेकी सरदी पड़ रही हो पर्वतकी गुफाओंके पास तथा पेड़ आदिके नीचे भी गरमी मालूम होती है । यह गरमी भी मनुष्यके शरीरकी गरमीकी तरह किसी तैजसशरीरवाले जीवसे ही उत्पन्न हुई माननी चाहिए । जिस तरह गरमीके दिनों बाहरकी गरमीके कारण शरीरके भीतरकी तैजसशरीररूपी अग्नि मन्द पड़ जाती है उसी तरह बाहरकी तीव्र गरमीके कारण नदीका जल भी ठण्डा हो जाता है । गरमीके दिनोंमें होनेवाली यह ठण्डक भी जीव हेतुक ही माननी चाहिए जैसे कि मनुष्यके शरीरके भीतरकी ठण्डक । इस तरह अनेक अनुमानोंसे जलमें जीवकी सिद्धि की जाती है अतः जलको सजीव मानना युक्ति तथा अनुभवसे प्रसिद्ध है ।

§ १४८. रात्रिमें जुगनु अपने शरीरके चमकदार परिणमनसे चमकता है, प्रकाश देता है । यह प्रकाश जीवकी शक्तिका प्रत्यक्ष फल है, इसी तरह आगके अंगार आदिमें भिन्न-भिन्न प्रकारकी प्रकाश-शक्तियाँ पायी जाती हैं, इनसे भी उनमें रहनेवाले जीवका अनुमान होता है; क्योंकि ये प्रकाश-शक्तियाँ जीवके संयोगके बिना नहीं हो सकतीं । जिस तरह बुखार आनेसे जीवित शरीरका अंगारकी तरह गरम हो जाना जीवके संयोगका एक खास चिह्न है उसी तरह अग्निकी गरमी भी जीवके संयोगके बिना नहीं हो सकती अतः वह भी अग्नि जीवका अनुमान करानेमें प्रधान हेतु है । क्या कभी मुरदेको भी बुखारका आना सुना गया है ? इस तरह अन्वय-व्यतिरेकसे अग्निकी गरमी ही अग्नि जीवोंका अनुमान कराती है । प्रयोग—आगके अंगार आदिमें पाया जानेवाला

१. जलप्रक्षेपविध्यातास्वप्यग्ने-म. २ । २. तलः स्पर्शः म. २ । ३. एवं लक्षण-म. २ । ४. -पि विशि-

परिणामः, शरीरस्थत्वात्, खद्योतदेहपरिणामवत् । तथा आत्मसंयोगपूर्वकोऽङ्गारादीनामूष्मा, शरीरस्थत्वात्, ज्वरोष्मवत् । न चादित्यादिभिरनेकान्तः, सर्वेषामुष्णस्पर्शस्यात्मसंयोगपूर्वकत्वात् । तथा सचेतनं तेजः, यथायोग्याहारोपादानेन वृद्ध्यादिविकारोपलम्भात्, पुरुषवपुर्वत् । एवमादिलक्षणैराग्नेयजन्तवोऽवसेयाः ।

§ १४९. यथा देवस्य स्वशक्तिप्रभावान्मनुष्याणां चाञ्जनविद्यामन्त्रैरन्तर्धानि शरीरं चक्षुषानुपलभ्यमानमपि विद्यमानं चेतनावच्चाध्यवसीयते, एवं वायावपि चक्षुर्ग्राह्यं रूपं न भवति, सूक्ष्मपरिणामात् परमाणोरिव वह्निदग्धपाषाणखण्डिकागताचित्ताग्नेरिव वा । प्रयोगश्चायम्—चेतनावान् वायुः, अपरप्रेरिततिर्यगेनियमितदिगतिमत्त्वात्, गवाश्वादिवत् । तिर्यगेव गमननियमादनियमितविशेषणोपादानाच्च परमाणुना न व्यभिचारः, तस्य नियमितगतिमत्त्वात्, “जीवपुद्गल-योरनुश्रेणिः” इति वचनात् । एवं वायुरोपहतश्चेतनावानवगन्तव्यः ।

§ १५०. बहुलाशोकचम्पकाद्यनेकविधवनस्पतीनामेतानि शरीराणि न जीवव्यापारमन्तरेण

प्रकाश आत्माके संयोगसे उत्पन्न हुआ है, क्योंकि वह शरीरमें रहनेवाला प्रकाश है जैसे कि जुगनुके चमकदार शरीरमें पाया जानेवाला प्रकाश । अंगार आदिकी गरमी आत्माके संयोगसे उत्पन्न हुई है, क्योंकि वह शरीरमें पायी जानेवाली गरमी है जैसे ज्वर चढ़नेपर बढ़नेवाली शरीरकी गरमी । सूर्य आदिकी गरमी तथा प्रकाश भी सूर्य जीवके संयोगसे ही होता है अतः हमारे हेतु निर्बाध हैं, उनमें कोई व्यभिचार नहीं है । यथा, अग्नि सचेतन है, क्योंकि वह यथायोग्य ईंधन आदिके मिलने या न मिलनेपर बढ़ती और घटती है । जैसे कि मनुष्यका शरीर आहारादिके मिलनेपर बढ़ने लगता है तथा दाना-पानी न मिले तो दुबला हो जाता है, अतः इस विकारके कारण मनुष्यका शरीर सचेतन है, ठीक उसी तरह ईंधन डालिए अग्नि धधककर जल उठेगी; ईंधन नहीं रहेगा तो धीरे-धीरे बुझने लगेगी, अतः अग्निको भी सचेतन मानना चाहिए । इत्यादि अनेक हेतुओंसे अग्नि जीवोंकी सिद्धि कर लेनी चाहिए ।

§ १४९. जिस प्रकार देवोंका शरीर अपनी स्वाभाविक शक्तिके कारण दृष्टिगोचर नहीं होता अथवा किसी अंजन विद्या या मन्त्रके प्रयोगसे बहुत-से सिद्ध योगी अपने स्थूल शरीरको अन्तर्हित—न दिखाई देने लायक बना लेते हैं उसी तरह वायु भी यद्यपि आँखोंसे नहीं दिखाई देती फिर भी देव या योगियोंके शरीरकी तरह वह सचेतन है । वायुका इतना सूक्ष्म परिणमन है कि उसमें रहनेवाला रूप आँखोंसे नहीं दिखाई देता । जिस प्रकार आगसे तपाये गये गरम पत्थरमें आगके अचेतन परमाणु विद्यमान हैं फिर भी सूक्ष्मपरिणमनके कारण दिखाई नहीं देते उसी तरह वायुका रूप भी सूक्ष्म परिणमनके कारण दृष्टिगोचर नहीं होता । प्रयोग—वायु सचेतन है क्योंकि वह स्वभावसे तिरछी चलती है । उसकी गतिका कोई नियम नहीं है कि वह अमुक दिशाको ही चले । जबतक कोई दूसरा प्रेरणा नहीं करता तबतक वायु स्वभावतः तिरछी ही वहती है । जैसे कि बिना हाँके स्वभावसे यहाँ-वहाँ विचरनेवाले गाय-घोड़ा आदि पशु । “जीव और पुद्गल दोनों ही अनुश्रेणि—आकाशके प्रदेशोंकी रचनाके अनुसार सीधो गति करते हैं” ऐसा कथन होनेसे परमाणुकी गतिका नियम मौजूद है वह वायुकी तरह अनियत—जहाँ चाहे वहाँ गति करनेवाला नहीं है और न वह तिरछा ही जा सकता है अतः हेतु परमाणुसे व्यभिचारी नहीं है । अतः इस हेतुसे वायुमें सजीवता सिद्ध हो ही जाती है । इसी तरह शस्त्र या बीजना (पंखा) आदिसे आघात न पाये हुए वायुको सचेतन समझ लेना चाहिए ।

§ १५०. जिस तरह मनुष्यके शरीरमें वचपन, जवान्, बुढ़ापा आदि परिणमन होनेसे उसे

मनुष्यशरीरसमानधर्मभास्त्रि भवन्ति । तथाहि—यथा पुरुषशरीरं बालकुमारयुववृद्धतापरिणाम-
विशेषवत्त्वाच्चेतनावदधिष्ठितं प्रस्पष्टचेतनाकमुपलभ्यते तथेदं वनस्पतिशरीरमपि, यतो जातः
केतकतरुर्बालको युवा वृद्धश्च संवृत्त इति, अतः पुरुषशरीरतुल्यत्वात् सचेतनो वनस्पतिरिति । तथा
यथेदं मनुष्यशरीरमनवरतं बालकुमारयुवाद्यवस्थाविशेषैः प्रतिनियतं वर्धते, तथेदमपि वनस्पति-
शरीरमङ्कुरकिसलयशाखाप्रशाखादिभिर्विशेषैः प्रतिनियतं वर्धते इति । तथा यथा मनुष्यशरीरं ज्ञाने-
नानुगतं एवं वनस्पतिशरीरमपि, यतः शमोप्रपुन्नाटसिद्धे (६) सरकामुन्वकवल्बुलागस्त्यामलकीक-
डिप्रभृतीनां स्वापविवोधतस्तद्भावः । तथाधोनिखातद्रविणराशोः स्वप्ररोहेणावेष्टनम् । तथा वटपिप्पल-
निम्बादीनां प्रावृद्धजलधरनिनादशिशिरवायुसंस्पृशदङ्कुरोदभेदः । तथा मत्तकामिनोसतूपुरमुकुमार-
चरणताडनादशोकरोः पल्लवकुसुमोदभेदः । तथा युवत्यालिङ्गनात् पनसस्य । तथा सुरभिपुरा-
गण्डूवसेकाद्वकुलस्य । तथा सुरभिनिर्मलजलसेकाच्चम्पकस्य । तथा कटाक्षवीक्षणात्तिलकस्य ।
तथा पञ्चमस्वरोद्गाराच्छिरीषस्य विरहकस्य च पुष्पविकिरणम् । तथा यथादीनां प्रार्त्तिकसनं,
घोषातव्यादिपुष्पाणां च संध्यायां, कुमुदादीनां तु चन्द्रोदये । तथासन्नमेघप्रवृष्टौ गम्या अवक्ष-

सजीव मानते हैं उसकी चेतना अत्यन्त स्पष्ट रहती है ठीक यही सब स्वभाव या परिणमन वृक्ष
आदि वनस्पतियोंमें पाये जाते हैं । 'यह केतकी पीधा लगा, बढ़ा, जवान हुआ तथा बूढ़ा हुआ' ये
सब व्यवहार वनस्पतियोंमें बराबर किये जाते हैं अतः मनुष्य शरीरकी तरह इसे भी सचेतन मानना
चाहिए; क्योंकि बिना चेतन अधिष्ठाताके शरीरमें यह निश्चित—सिलसिलेवार परिणमन नहीं हो
सकता । जिस तरह मनुष्यका शरीर दूजके चाँदकी तरह दिन-प्रतिदिन बालकसे किशोर और
किशोरसे जवानीकी बहार लेता है, तथा जवानसे बूढ़ा होकर निश्चित परिणमन करता रहता है
उसी प्रकार वृक्षोंमें भी अंकुर निकलना, छोटी-छोटी कोपलोंका लहलहाना, डालियोंका फूटना,
फूल तथा फलोंका लगना आदि अनेकों क्रमिक परिणमन पाये जाते हैं और इन्हीं सिलसिलेवार
परिणमनोंसे वनस्पतियाँ एक महात् वृक्षकी शकलमें आ जाती हैं । जिस तरह मनुष्यके शरीरमें
हेयोपावेयका परिणमन रहता है, आँखमें घूल आते ही वह स्वभावतः बन्द हो जाती है तथा साँप
आदिसे स्वभावतः बचनेकी प्रवृत्ति होती है उसी तरह वनस्पतियोंमें भी भले-बुरेका ज्ञान पाया
जाता है । देखो, शमी, प्रपुन्नाट, सिद्ध (ऋद्धि), सरका (हिगुपत्री) सुन्दक (?) बबूल,
अगस्त्य, आमलकी, इमली आदि वनस्पतियाँ सोती हैं और समयपर जाग आती हैं । कुछ जमीनमें
गड़े हुए धनको अपनी जड़ोंमें लपेट लेती हैं और इस तरह उस धनसे अपनापा जोड़ती हैं । जब
बरसात आती है, ठण्डी-ठण्डी हवा बहने लगती है और बादल जोर-जोरसे गरजने लगते हैं तब
बड़, पोपर तथा नीम आदिके पेड़ोंमें अपने-आप अंकुर फूटने लगते हैं । अशोक वृक्षकी रसिकता
तो अपूर्व ही है, उसे तो जब सुन्दर मत्त युवती पैरमें बिछुए पहनकर धीरेसे प्रेमपूर्वक अपने
चरणोंसे ताड़ती है तभी वे हजरत सिहरकर फूल उठते हैं, उनमें नयी-नयी कोपलें लहलहा आती
हैं । पनस—कटहलका पेड़ तो स्त्रीका आलिंगन करके फूलता-फलता है । बकुल वृक्षपर जब कोई
सुन्दरी सुगन्धित सुराका कुल्ला करे तब उसमें पत्ते और फूल लगते हैं । चम्पाके लिए सुगन्धित
निर्मल जलसे सौंचिए तब वह फुलेगा । तिलक वृक्ष सुन्दरीकी एक तिरछी चितवनसे ही अपना
हृदय उड़ेल देता है उसमें एक तिरछी चितवनसे ही पत्ते और फूल लग जाते हैं । पंचम स्वरसे
शिरीष और विरहक वृक्षके सामने गाइए, वे उससे मत्त होकर अपने फूलोंको झड़ा देंगे । सूर्यका
उदय होते ही प्रातः कमल खिल जाते हैं । घोषातकी आदिके फूल सायंकाल खिलते हैं । कुमुद

१. प्रशस्तस्पष्ट—म. २ । २. शरीरं यतो म. १, प. १, ३, आ., क. । ३. प्रपुनाट, प्रपुनाद,
प्रपुनड, प्रपुनाट, प्रपुनाड, प्रपुनाल—इत्यपि पाठान्तराणि कोपेपु आयुर्वेदग्रन्थेषु च । Cassia Tora :
Cavia Aluta. ४. प्रभृतिवनस्पतीनां म. २ ।

रणम् । तथा धूलौनां वृक्ष्याद्याश्रयोपसर्पणम् । तथा लज्जालुप्रभृतीनां हस्तादिसंस्पर्शात्पत्र-
संकोचादिका परिस्फुट्टा क्रियोपलभ्यते । अथवा सर्ववनस्पतेर्निशिष्टर्तुष्वेव फलप्रदानं, न चैतदनन्तरा-
भिहितं तरुसंनिधिक्षियाजालं ज्ञानमन्तरेण घटते । तस्मात्सिद्धं चेतनावत्त्वं वनस्पतेरिति ।

§ १५१. तथा यथा मनुष्यशरीरं हस्तादिच्छिन्नं शुष्यति, तथा तरुशरीरमपि पल्लवफल-
कुसुमादिच्छिन्नं विशेषमुपगच्छद्दृष्टम् । न चाचेतनानामयं धर्म इति । तथा यथा मनुष्यशरीरं
स्तनक्षीरव्यञ्जनौदनाद्योहाराम्भवहारदाहारकं; एवं वनस्पतिशरीरमपि भूजलाद्याहाराम्भवहारदा-
हारकम् । न चैतदाहारकत्वमचेतनानां दृष्टम् । अतस्तत्सद्भावात्सचेतनत्वमिति ।

§ १५२. तथा यथा मनुष्यशरीरं नियतायुष्कं तथा वनस्पतिशरीरमपि नियतायुष्कम् ।
तथाहि—अस्य दशवर्षसहस्राण्युत्कृष्टमायुः । तथा यथा मनुष्यशरीरमिष्टानिष्टाहारविप्राप्त्या
वृद्धिहान्यात्मकं तथा वनस्पतिशरीरमपि । तथा यथा मनुष्यशरीरस्य तत्तद्भोगसंपर्काद्भोगपाण्डुत्वो-
दरवृद्धिशोफकृशत्वाङ्गुलिनासिक्रानिम्नीभवनविगलनादि तथा वनस्पतिशरीरस्यापि तथाविधरो-
गोद्भवात्पुष्पफलपत्रत्वगाद्यन्यथाभवपतनादि । तथा यथा मनुष्यशरीरस्यौषधप्रयोगाद्वृद्धिहानि-
क्षतभुग्नसंरोहणानि; तथा वनस्पतिशरीरस्यापि । तथा यथा मनुष्यशरीरस्य रसायनस्नेहाद्युपयोगा-

रात्रिमें चन्द्रका उदय होनेपर विकसित होता है । मेघकी वृष्टिका अवसर आते ही शमीवृक्ष
झड़ने लगता है । लताएँ योग्य आश्रयको खोजकर उनपर चढ़ जाती हैं । लजवन्ती आदि हाथकी
अंगुली दिखाते ही लंजाकर मुरझा जाती हैं; उनके पत्ते सँकुच जाते हैं । ये सब विशिष्ट क्रियाएँ
वनस्पतिमें चैतन्यका स्पष्ट अनुमान कराती हैं । सभी वनस्पतियाँ अपनी-अपनी ऋतुमें ही फल
देती हैं । यह सब वनस्पतियोंका विचित्र खेल ज्ञानके बिना नहीं हो सकता । अतः वनस्पतिमें
चैतन्य मानना चाहिए ।

§ १५१. देखो, यदि आदमीका हाथ कट जाय तो उसका सारा शरीर दुःखी होकर
म्लान हो जाता है उसी प्रकार पत्ते, फूल या फलोंके टूटनेसे वृक्षमें भी म्लानता—मुरझाना देखा
जाता है । यदि वृक्ष अचेतन होते; तो उनमें यह सब मुरझाना, लजाना या फूलना-फलना नहीं हो
सकता था । जिस प्रकार मनुष्यका शरीर माँका दूध, शाक, भात आदिका आहार करता है उसी
तरह वनस्पति शरीर भी मिट्टी-पानी आदिकी ग्रहण कर पुष्ट होता है । अचेतन तो भोजन—
पोषक वस्तुको ग्रहण नहीं कर सकता । अतः वनस्पतिका मनुष्य शरीरके समान आहार पाकर
पुष्ट होना उसकी सचेतनताका ज्वलन्त प्रमाण है ।

§ १५२. जिस तरह मनुष्यके शरीरकी आयु—उमर निश्चित है, उमर पूरी होनेपर
वह निर्जीव हो जाता है उसी तरह वृक्ष भी अपनी उमर पूरी होनेपर उखड़ जाते हैं । वृक्ष
अधिकसे अधिक दश हजार वर्ष तक ठहरते हैं । जिस प्रकार इष्ट—अनुकूल भोजन मिलनेसे
मनुष्यके शरीरमें ताजगी तथा बाढ़ देखी जाती है और प्रतिकूल भोजन मिलनेपर रोग आदि
होकर शरीर क्षीण हो जाता है उसी तरह वनस्पतिमें भी अनुकूल खाद-पानी मिलनेसे बाढ़
एवं प्रतिकूल खाद आदि मिलनेसे म्लानता तथा क्षय देखा जाता है । जिस प्रकार मनुष्यके
शरीरमें अनेक पाण्डु, जलोदर आदि रोग हो जानेपर पीलापन, पेटका फूल जाना, सूजन, दुर्बलता,
अंगुली-नाक आदिका टेढ़ा हो जाना तथा गलकर गिर जाना आदि अनेकों विकार देखे जाते हैं
उसी तरह वनस्पतियोंमें भी रोग हो जानेपर फूल-फल-पत्ते-छाल आदिका पीला पड़ जाना, झड़
जाना आदि विकार बराबर होते हैं । जिस प्रकार ओषधि सेवनसे मनुष्यका शरीर नो रोग होकर

१. विशेषमुप-म. २, क. २. हाराम्भवहारकं म. २ । ३. अवस्तद्भावात् म. १, २, प. १, २ ।

४. तत्तद्भोगपाण्डुत्वो-म. २ ।

द्विशिष्टकान्तिरसवल्लोपचयादि तथा वनस्पतिशरीरस्यापि विशिष्टेष्टनैर्भोजलादिसेकाद्विशिष्टरसवीर्य-
स्निग्धत्वादि । तथा यथा स्त्रीशरीरस्य तथाविधदौहृदपूरणात्पुत्रादिप्रसवनं तथा वनस्पतिशरीर-
स्यापि तत्पूरणात्पुष्पफलादिप्रसवनमित्यादि ।

§ १५३. तथा च प्रयोगः—वनस्पतयः सचेतना वालकुमारवृद्धावस्था—प्रतिनियतवृद्धि-
स्त्रापप्रबोधस्पर्गादिहेतुकोल्लाससंकोचाश्रयोपसर्पणादिविशिष्टानेकक्रिया—छिन्नावयवस्त्राणि—प्रति-
नियतप्रदेशाहारग्रहण—वृक्षाणुर्वेदाभिहितायुष्केष्टानिष्टाहारादिनिमित्तकवृद्धिहानि—आयुर्वेदोदित-
तत्तद्रोग—विशिष्टौषधप्रयोगसंपादितवृद्धिहानिक्षतभुग्नसंरोहण—प्रतिनियतविशिष्टशरीररसवीर्यस्नि-
ग्धत्ववृद्धत्व—विशिष्टदौहृदादिमत्त्वान्यथानुपपत्तेः विशिष्टस्त्रीशरीरवत् । अथवेते हेतवः प्रत्येकं
पक्षेण सह प्रयोक्तव्या अयं वा संगृहीतोक्तार्थः प्रयोगः—सचेतना वनस्पतयो, जन्मजरामरण-

बढ़ने लगता है उसके घाव आदि मलहम पट्टी करनेसे भर जाते हैं, हड्डी टूट जानेपर भा उसमे-से
नये अंकुर निकलकर वह फिरसे जुड़ जाती है—जो हाथ-पैर टड़े हो जाते हैं वे सीधे हो जाते हैं
उसी तरह वनस्पतिमें भी औषधिका सींचना या लेप करनेसे उसकी म्लानता दूर हो जाती है वह
अपनी प्रकृत दशांमें आकर हरी-भरी हो फलने-फूलने लगती है । जिस तरह रसायनका सेवन
करने या घ्रा आदि पौष्टिक पदार्थोंके खानेसे मनुष्यका शरीर गुलाबकी तरह लाल होकर
चमकने लगता है वह अत्यन्त ताकतवर तथा रसीला बन जाता है उसी तरह वनस्पतियाँ भी
समयपर हुई-अच्छी बरसातसे तथा अनुकूल खाद-पानी आदिके मिलनेसे खूब हरी-भरी हो
स्वादु और पुष्ट फलोंसे लद जाती हैं । उनके सुहावने और लुभावने फलोंको देखकर जीभमें पानी
आ जाता है । जिस तरह गभिणी स्त्रीके दोहले—इच्छाओंकी पूर्ति करनेसे सुन्दर शक्तिशाली
पुत्रका जन्म होता है उसी तरह बकुल आदि वनस्पतियोंके सुन्दरीके पैरसे ताड़ित होना आदि
दोहलोंको पूरा करते ही उनमें फूल-फल आदि हरभराकर लग आते हैं । इस तरह मनुष्योंके
शरीर तथा वनस्पतियोंकी समानताका कहां तक वर्णन करें ? इस समानतासे स्पष्ट मालूम होता
है कि वनस्पतियाँ हम लोगोंके शरीरकी तरह सचेतन हैं ।

§ १५३. इस विवेचनके आधारसे हम अनुमान कर सकते हैं कि—वनस्पतियाँ सचेतन हैं,
क्योंकि वे अंकुर, पौधे तथा वृक्षके रूपमें वचपन, जवानी आदिको पाती हैं, खाद-पानी मिलनेसे
उनकी अंकुर, पत्ते निकलना, छोटी-छोटी डालियाँ फूटना आदि रूपसे क्रमशः सिलसिलेवार
वृद्धि होती है, वे सोती हैं, जागती हैं, छू जानेसे लजाकर मुरझा जाती हैं, सुन्दरीके पाद-प्रहार
आदिसे फूलती हैं, लताएँ आश्रयको पाकर उससे लिपट जाती हैं, उनकी टहनी-पत्ते आदि
तोड़नेसे वे कुम्हलाने लगती हैं, वे जड़ोंके द्वारा खाद-पानी रूप आहारकी ग्रहण करती हैं, वृक्षोंके
वैद्यक शास्त्रके अनुकूल खाद-पानीसे उनकी आयुकी वृद्धि तथा प्रतिकूल खाद-पानीसे आयुका
ह्रास बताया गया है, वृक्षाणुर्वेदमें वनस्पतियोंके अनेक रोगोंका वर्णन किया गया है, और विशेष
औषधियोंके सींचने या लेप करनेसे उनके काटे हुए अवयवोंकी पूर्ति आदि देखी जाती है, औषधि
प्रयोगसे उनके रोग नष्ट हो जाते हैं, पोषक खाद मिलनेसे उनमें स्वादु तथा पुष्ट फल लगते हैं,
तथा बकुल आदि वृक्षोंको विचित्र-विचित्र दोहले होते हैं । इन सब कारणोंसे वनस्पतिमें चेतनता
सिद्ध होती है । जैसे किसी स्त्रीके शरीरमें उपरोक्त सब बातें देखकर उसकी सजीवता निश्चित
होती है उसी तरह वनस्पतिमें भी इन सब हेतुओंसे चेतनाका निर्विवाद निश्चय हो जाता है ।
इन हेतुओंका प्रयोग तत्तत् अंशोंको पक्ष बनाकर करना चाहिए । हम अब इन सब हेतुओंका
संक्षिप्त रूपसे एक ही हेतुमें समावेश करके प्रयोग करते हैं—वनस्पतियाँ सजीव हैं, क्योंकि उनमें
जन्म-वृद्धि-पान-मरण तथा रोग आदि होते हैं । किसी स्त्रीके शरीरमें जन्मादि देखकर उसकी

रोगादीनां समुदितानां सद्भावात्, स्वीवत् ।

§ १५४. अत्र समुदितानां जन्मादीनां ग्रहणात् 'जातं तद्वधि' इत्यादिव्यपदेशदर्शनाद्द्व्यादि-भिरचेतनैर्न व्यभिचारः शङ्क्यः ।

§ १५५. तदेवं पृथिव्यादीनां सचेतनत्वं सिद्धम् । आपवचनाद्वा सर्वेषां सात्मकत्वसिद्धिः ।

§ १५६. द्वीन्द्रियादिषु च कृमिपिपीलिकाभ्रमरमनुष्यजलचरस्थलचरखचरपश्यादिषु न केषांचित्सात्मकत्वे विगानमिति । ये तु तत्रापि विप्रतिपद्यन्ते तान् प्रतीदमभिधीयते ।

§ १५७. इन्द्रियेभ्यो व्यतिरिक्त आत्मा, इन्द्रियव्युपरमेऽपि तदुपलब्धार्थानुस्मरणात् । प्रयोगोऽत्र—इह धो यदुपरमे यदुपलब्धानामर्थानामनुस्मर्ता स तेभ्यो व्यतिरिक्तः, यथा गवाक्षैरुपलब्धानामर्थानां गवाक्षोपरमेऽपि^१ देवदत्तः । अनुस्मरति चायमात्मान्धबधिरत्वादिकालेऽपीन्द्रियोपलब्धानर्थान् अतः स तेभ्योऽर्थान्तरमिति ।

§ १५८. अथवेन्द्रियेभ्यो व्यतिरिक्त आत्मा, इन्द्रियव्यापृतावपि कदाचिदनुपयुक्तावस्थायां सचेतनता निर्विवाद रूपसे सिद्ध हो जाती है उसी तरह वनस्पतियां भी जन्म, जीर्णता, उखड़ना म्लान होना आदि अवस्थाओंको धारण करनेके कारण सचेतन सिद्ध हो जाती हैं ।

§ १५४. शंका—दही भी उत्पन्न होता है, परन्तु वह तो अचेतन है अतः उत्पन्न होनेके कारण ही किसीको चेतन कैसे कहा जा सकता है ?

समाधान—हमने केवल उत्पन्न होनेको ही सचेतनतामें हेतु नहीं बताया है किन्तु जो उत्पन्न होकर बढ़ता है, बड़ा होता है, रोगी होता है तथा अन्तमें मरता है इस जन्म-जरा-रोग और मरणकी चतुष्पुटीको एक साथ हेतु रूपमें उपस्थित किया है । दही आदि अचेतन पदार्थ कारणोंसे उत्पन्न तो हो सकते हैं पर उनमें सिलसिलेवार बुढ़ापा आदि अवस्थाएँ तो हरगिज नहीं पायी जातीं । अतः दही आदिसे व्यभिचार देना नासमझीकी ही बात है ।

§ १५५. इस तरह पृथिवी, जल, अग्नि, वायु और वनस्पति सभीमें चेतना सिद्ध हो जाती है । अथवा वीतरागी सर्वज्ञ देवके वचन रूप निर्दोष आगमसे सभी पृथिवी आदि सचेतन सिद्ध हो ही जाते हैं ।

§ १५६. कीड़े, चींटियाँ, भोंरा, मनुष्य, जलचर—मछली आदि, थलचर—हाथी-बोड़ा आदि, खचर—चिड़िया आदि पक्षी इन सब द्वीन्द्रिय आदिको चेतन माननेमें तो किसीको विवाद नहीं है । ये कीड़े मकोड़े आदि तो निर्विवाद रूपसे जीव माने जाते हैं, इनकी सजीवता प्रत्यक्षसे ही सिद्ध है । परन्तु जो परमनास्तिक व्यक्ति इस प्रत्यक्ष सिद्ध वस्तुमें भी विवाद करते हैं उनके अनुग्रहके लिए कुछ युक्तियाँ देते हैं—

§ १५७. आत्मा इन्द्रियोंसे भिन्न है, क्योंकि उसे इन्द्रियोंके नष्ट हो जानेपर भी उनके द्वारा जाने गये पदार्थोंका भलीभाँति स्मरण होता है । जो जिसके नष्ट होनेपर भी उसके द्वारा जाने गये पदार्थोंका स्मरण करता है वह उनसे भिन्न है, जैसे कि मकानकी खिड़कियोंके नष्ट हो जानेपर भी उन खिड़कियोंके द्वारा देखे गये पदार्थोंका स्मरण करनेवाला देवदत्त खिड़कियोंसे भिन्न वस्तु है उसी प्रकार आँखके फूट जाने और कानके तड़क जानेसे अन्धा और बहरा देवदत्त भी देखे और सुने गये पदार्थोंका स्मरण करनेके कारण आँख और कान आदि इन्द्रियोंसे अपनी पृथक् स्वतन्त्र सत्ता रखता है । यदि इन्द्रिय ही आत्मा हो तो इन्द्रियोंके नाश होनेपर स्मरण आदि ज्ञान नहीं होने चाहिए ।

§ १५८. अथवा आत्मा इन्द्रियोंसे भिन्न है क्योंकि आँख-कान आदिके खुले रहनेपर भी

१. 'स्वीवत्' नास्ति -म. १, २, प. १, २ । २. ग्राहकाणां जातं दर्शना-म. २ । ३. -पि (तदनुस्मर्ता) दे-म. २ ।

वस्त्वनुपलम्भात् । प्रयोगश्चात्र—इन्द्रियेभ्यो व्यतिरिक्त आत्मा, तद्व्यापारेऽप्यर्थानुपलम्भात् । इह यो यद्व्यापारेऽपि वैरूपलभ्यानर्थान्नोपलभते स तेभ्यो भिन्नो दृष्टः, यथास्थगितगंवाक्षोऽप्यन्यमनस्क-
तयानुपयुक्तोऽपश्यंस्तेभ्यो देवदत्त इति ।

§ १५९. अथवेदमनुमानम्—समस्तीन्द्रियेभ्यो भिन्नो जीवोऽन्येनोपलभ्यान्येन विकार-
ग्रहणात् । इह योऽन्येनोपलभ्यान्येन विकारं प्रतिपद्यते स तस्माद्भिन्नो दृष्टः; यथा प्रवरप्रासादो-
परिपूर्ववातायनेन रमणीयबलोदयापरवातायनेन समाधायतायास्तस्याः करादिना कुचस्पर्शादि-
विकारमुपदर्शयन् देवदत्तः । तथा चापमात्मा चक्षुषाश्लीकामशनत्वं दृष्ट्वा रसनेन हृत्लासलाला-
लवणादिकं विकारं प्रतिपद्यते । तस्मात्तयोः (ताभ्यां) भिन्न इति ।

§ १६०. अथवेन्द्रियेभ्यो व्यतिरिक्त आत्मा अन्येनोपलभ्यान्येन ग्रहणात् । इह यो घटादिक-
मन्येनोपलभ्यान्येन गृह्णाति स ताभ्यां भेदवान् दृष्टः यथा पूर्ववातायनेन घटमुपलभ्यापरवातायनेन
गृह्णातस्ताभ्यां देवदत्तः । गृह्णाति च चक्षुषोपलब्धं घटादिकमर्थं हस्तादिना जीवः, ततस्ताभ्यां
भिन्न इति ।

इनका व्यापार होनेपर भी आत्माका उपयोग—चित्त व्यापार—न होनेपर पदार्थोंका परिज्ञान नहीं होता । कितनी ही बार चित्त दूसरी ओर होनेसे सामनेकी वस्तु भी नहीं दिखाई देती, पासकी बात भी नहीं सुनाई देती । प्रयोग—आत्मा इन्द्रियोंसे भिन्न है, क्योंकि इन्द्रियोंका व्यापार होनेपर भी कभी पदार्थोंकी उपलब्धि नहीं होती । जिस शक्तिके न होनेसे इन्द्रियां पदार्थको नहीं जान पातीं वही शक्ति आत्मा है । जिस प्रकार खिड़की खुली हो, पर जब देवदत्त अन्यमनस्क होकर कुछ विचार करता है तब उसे खिड़कीमेंसे कुछ भी नहीं दिखाई देता उसी तरह दूसरी ओर उपयोग होनेसे आँखें आदि खिड़कियाँ खुली रहनेपर भी जब सामनेकी वस्तु नहीं दिखाई देती, पासका मधुर संगीत भी नहीं सुनाई देता तब यह मानना ही होगा कि आँख-कानके सिवाय कोई दूसरा जाननेवाला अवश्य है । जिसका ध्यान उस ओर न होनेसे दिखाई या सुनाई नहीं दिया । वही ध्यानवाली वस्तु आत्मा है । यदि इन्द्रियाँ ही आत्मा होतीं तो आँख खुली रहनेपर सदा दिखाई देना चाहिए था, कानसे सदा सुनाई देना चाहिए था । पर इनकी सावधानी रहनेपर भी जिस चित्तव्यापार उपयोग या ध्यानके अभावसे सुनाई और दिखाई नहीं दिया वही आत्मा है ।

§ १५९. अथवा, आत्मा इन्द्रियोंसे भिन्न है क्योंकि वह आँखों आदिसे पदार्थको जानकर स्पर्शन या रसना आदि इन्द्रियोंमें विकारको प्राप्त होता है । जो किसी अन्य जरियेसे पदार्थको जानकर अन्य जरियेसे विकार प्रदर्शन करे वह उन जरियोंसे भिन्न होता है जैसे मकान की पुरब-
की खिड़कीसे किसी सुन्दरीको देखकर उसे पश्चिमकी ओर जाता देख पश्चिमकी खिड़कीमें जाकर हाथ आदिसे कुचमर्दनको चेष्टाएँ दिखातेवाला देवदत्त । यदि आत्मा इन्द्रियरूप ही होता तो एक इन्द्रियसे पदार्थको जानकर दूसरी इन्द्रियमें विकार नहीं हो सकता था । यह तो दोनों इन्द्रियोंके स्वामीकी ही हो सकता है । कितोकी इमलो खाते देखकर हृदयमें उसके खानेकी इच्छा तथा जीभमें पानी आना इस बातको सूचित करता है कि आँख, हृदय और जीभके ऊपर पूरा-पूरा अधिकार रखनेवाला कोई नियन्ता अवश्य है जो यथेच्छ जिस किसी भी जरियेसे अपने विकारोंको दिखाता है । रमणीको आँखोंसे देखकर हृदयमें गुदगुदी होना तथा इन्द्रियमें विकार होना आत्माको इन्द्रियोंसे भिन्न होकर भी उनका अधिष्ठाता माने बिना नहीं बन सकता । अतः यह निश्चित है कि इन सब इन्द्रियरूपी झरोखोंसे यथेच्छ देखनेवाला इन सबका स्वामी आत्मा स्वतन्त्र पदार्थ है, इन्द्रियाँ तो

१. गंवाक्षोऽप्यन्य-आ., क. । २. -यातस्तस्याः म. २ । ३. रसने हृत्लास-म. १, २, प. १, २ ।
४. -ति चक्षु-म. २ । ५. जीवस्ताभ्यां म. २ ।

§ १६१. एवमत्रानेकान्यनुमानानि नैकाश्च युक्तयो विशेषावश्यकटीकादिभ्यः स्वयं कर्तं (दत्त) व्यानीति । प्रोक्तं विस्तरेण प्रथमं जीवतत्त्वम् ।

§ १६२. अजीवतत्त्वं व्याचिख्यासुराह—‘यश्चैतद्विपरीतवान्’ इत्यादि । यश्चैतस्माद्विपरीतानि विशेषणानि विद्यन्ते यस्यासावेतद्विपरीतवान् सोऽजीवः समाख्यातः । ‘यश्चैतद्विपरीत्यवान्’ इति पाठे तु यः पुनस्तस्माज्जीवाद्वैपरीत्यमन्यथात्वं तद्वानजीवः स समाख्यातः । अज्ञानादिधर्मभ्यो रूपरसगन्धस्पर्शादिभ्यो भिन्नाभिन्नो नरामरादिभवान्तराननुयायी ज्ञानावरणादिकर्मणामकर्ता तत्फलस्य चाभोक्ता जडस्वरूपश्चाजीव इत्यर्थः ।

§ १६३. स च धर्माधर्माकाशकालपुद्गलभेदात् पञ्चविधोऽभिधीयते । तत्र धर्मो लोकव्यापी नित्योऽवस्थितोऽरूपो द्रव्यमस्तिकायोऽसंख्यप्रदेशो गत्युपग्रहकारी च भवति । अत्र नित्यशब्देन स्वभावादप्रच्युत आख्यायते । अवस्थितशब्देनान्यूनाधिक आविर्भाव्यते । अन्यूनाधिकश्चानादिनिधन-तेयत्ताभ्यां न स्वतत्त्वं व्यभिचरति । तथा अरूपिग्रहणादमूर्त उच्यते । अमूर्तश्च रूपरसगन्धस्पर्शा-उसके ज्ञान आदिके साधन मात्र है ।

§ १६०. अथवा, आत्मा इन्द्रियोंसे भिन्न है, क्योंकि किसी अन्य जरियेसे जानकर किसी अन्य जरियेसे ही वस्तुको ग्रहण करता है । जो घड़ा आदि पदार्थोंको अन्य जरियेसे देखकर किसी दूसरे जरियेसे ही उन्हें उठाता है वह उन जरियोंसे भिन्न होता है जैसे पूरबकी खिड़कीसे घड़ेको देखकर पश्चिमवाली खिड़कीसे उस घड़ेको उठाने वाला देवदत्त उन खिड़कियोंसे भिन्न है उसी तरह आत्मा भी आँखसे घट आदिको देखकर हाथोंसे उठाता है अतः वह भी इन आँख और हाथ आदिसे भिन्न सत्ता रखता है । यदि आत्मा आँख रूप हो तो वह घड़ेको कैसे उठायेगा ? इसी तरह यदि हाथ रूप ही हो तो देखेगा कैसे ? अतः दोनों इन्द्रियोंसे भिन्न होकर भी इनको अपने अधीन रखनेवाला उनपर यथेच्छ हुक्म चलानेवाला एक आत्मा अवश्य है । जो सभी इन्द्रियोंका अधिष्ठाता, नियन्ता तथा यथेच्छ उपयोग करनेवाला है ।

§ १६१. इस तरह अनेकों अनुमान तथा युक्तियाँ आत्माकी सत्ताको स्पष्ट रूपसे सिद्ध करती हैं । इन युक्तियोंकी विशेष चर्चा विशेषावश्यक भाष्यकी टीका तथा अन्य जीवसिद्धि आदि ग्रन्थोंसे देख लेनी चाहिए । इस तरह ज्ञानादि स्वरूपवाला जीवतत्त्वका वर्णन हुआ ।

§ १६२. अब अजीवतत्त्वका व्याख्यान करते हुए कहते हैं कि—‘जीवसे उलटे लक्षणोंवाला अजीव होता है’ इत्यादि । जो जीवसे विपरीत लक्षणवाला हो वह अजीव पदार्थ है । ‘एतद्वैपरीत्यवान्’ यह पाठ भी कहीं-कहीं मिलता है । इसका तात्पर्य है—जिसमें जीवसे विपरीतता—उलटापन पाया जाये वह अजीव पदार्थ है । तात्पर्य यह है कि जहाँ जीवमें ज्ञान आदि धर्म पाये जाते हैं वहाँ अजीवमें अज्ञानादि धर्म पाये जायेंगे । यह अजीव अज्ञान आदि धर्मोंसे रूप, रस, गन्ध, स्पर्श आदि गुणोंसे कथंचिद् भिन्न भी है तथा अभिन्न भी, यह मनुष्य नरक आदि पर्यायोंको धारण नहीं करता, न यह ज्ञानावरण आदि कर्मोंका कर्ता ही है और न इसके फलका भोक्ता ही । तात्पर्य यह कि अजीव पदार्थ सब रूपसे जड़—अचेतन है ।

§ १६३. अजीव पदार्थके पाँच भेद हैं—१ धर्मास्तिकाय, २ अधर्मास्तिकाय, ३ आकाशास्तिकाय, ४ काल, ५ पुद्गलास्तिकाय । धर्मद्रव्य चलनेवाले जीव और पुद्गलोंकी गतिमें तटस्थभावसे सहायक होता है । यह समस्त लोकमें व्याप्त है, नित्य है, अवस्थित है, अरूपी है, तथा असंख्यात प्रदेशवाला, अस्तिकाय द्रव्य है । नित्यका तात्पर्य है स्वभावका नष्ट नहीं होना । अवस्थितका मतलब है इसमें न्यूनाधिकता नहीं होती, यह एक ही रहता है न तो दो होता है और न शून्य ही ।

१. -नि यस्या-म. २ । २. -वः सम-म. २, प. १ । ३. -स्याभोक्ता म. १, २, प. १, २ ।

४. धर्माधर्मकालाकाशपुद्गल-म. २ ।

परिणामबाह्यवर्त्यभिधीयते । न खलु^१ मूर्ति स्पर्शदियो व्यभिचरन्ति, सहचारित्वात् । यत्र हि रूप-परिणामस्तत्र स्पर्शरसगन्धैरपि भाव्यम् । अतः सहचरमेतच्चतुष्टयमन्ततः परमाणावपि विद्यते ।

§ १६४. तथा द्रव्यग्रहणादगुणपर्यायवान् प्रोच्यते; 'गुणपर्यायवद्द्रव्यम्' [त. सू. ५।३८] इति वचनात् ।

§ १६५. तथास्तयः^२—प्रदेशाः प्रकृष्टा देशाः प्रदेशा निर्विभागानि खण्डानीत्यर्थः । तेषां कायः समुदायः कथ्यते ।

§ १६६. तथा लोकव्यापीति वचनेनासंख्यप्रदेशे इति वचनेन च लोकाकाशप्रदेशप्रमाणप्रदेशो निर्दिश्यते । तथा स्वत एव गतिपरिणतानां जीवपुद्गलानामुपकारकरोऽपेक्षाकारणमित्यर्थः ।

§ १६७. कारणं हि त्रिविधमुच्यते, यथा घटस्य मृत्परिणामिकारणम्, दण्डादयो ग्राहकाश्च निमित्तकारणम्, कुम्भकारो निर्वर्तकं कारणम् । तदुक्तम्—

“निर्वर्तकं निमित्तं परिणामी^३ च त्रिधैष्यते हेतुः ।

कुम्भस्य कुम्भकारो, धर्ता मृत्वेति समसंख्यम्^४ ॥१॥”

यह अनादि अनन्त है कभी भी अपने द्रव्यपनेको नहीं छोड़ सकता । अरूपीका अर्थ है अमूर्त, रूपादिसे रहित निराकार । रूप-रस-गन्ध तथा स्पर्श जिसमें पाये जाय उसे मूर्त कहते हैं और जिसमें रूपादि न हों वह अमूर्त कहलाता है । स्पर्श आदिवाली वस्तु किसी न किसी मूर्ति—शकल-में रहेगी ही । तात्पर्य यह कि रूप-रस आदि तथा मूर्तिका सहचारी सम्बन्ध है । दोनों एक साथ रहते हैं । ये रूप आदि भी नियत सहचारी हैं जहाँ एक होगा वहाँ दूसरा अवश्य होगा । जहाँ रूप होगा वहाँ स्पर्श-रस-गन्ध भी अवश्य ही होंगे । यह तो हो सकता है कि कहीं कोई गुण अनुद्भूत रहे और कहीं उद्भूत । पर सत्ता सबकी सब पुद्गलोंमें पायी जाती है । ये रूपादि चारों गुण परमाणुसे लेकर स्कन्ध पर्यन्त सभी मूर्त पदार्थोंमें पाये जाते हैं ।

§ १६४. द्रव्य कहनेका मतलब है कि—धर्ममें गुण तथा पर्यायें पायी जाती हैं । “गुण और पर्यायवाला द्रव्य होता है” यह पूर्वाचार्यका सिद्धान्त वाक्य है ।

§ १६५. अस्तिकायका तात्पर्य है—बहुप्रदेशी अस्ति—है काय—जिनके टुकड़े न हो सकें ऐसे अविभागी प्रदेशोंका समुदाय जिसमें हों उसे अस्तिकाय—बहुप्रदेशी—कहते हैं ।

§ १६६. लोकव्यापी और असंख्यात प्रदेशोंका मतलब है कि—धर्मद्रव्य लोकाकाशके असंख्यात प्रदेशवाले सभी प्रदेशोंमें पूरे रूपसे व्याप्त है, इसके भी लोकाकाशकी तरह असंख्यात प्रदेश हैं । यह स्वयं गमन करनेवाले जीव और पुद्गलोंकी गतिमें सहायता देता है, उनकी गतिमें अपेक्षा कारण है । प्रेरणा करके इनको चलाता नहीं है किन्तु यदि ये चलते हैं तो इनके चलनेमें सहकारी होता है ।

§ १६७. कारण तीन प्रकारके होते हैं—१. परिणामिकारण, २. निमित्तकारण, ३. निर्वर्तक कारण । जो कारण स्वयं कार्यरूपसे परिणमन करे, कार्यके आकारमें बदल जाय वह परिणामी कारण है जैसे कि घड़ेमें मिट्टी । निमित्त कारण वे हैं जो स्वयं कार्यरूपसे परिणत तो न हों पर कर्ता-को कार्यको उत्पत्तिमें सहायक हों, जैसे घड़ेकी उत्पत्तिमें दण्ड-चक्र आदि । कार्यका कर्ता निर्वर्तक कारण होता है जैसे कि घड़ेकी उत्पत्तिमें कुम्हार । कहा भी है—“निर्वर्तक, निमित्त और परिणामी-के भेदसे कारण तीन प्रकारके होते हैं । घड़ेकी उत्पत्तिमें कुम्हार निर्वर्तक—बनानेवाला—कारण है, धर्ता—धारण करनेवाले चाक आदि निमित्तकारण हैं—तथा मिट्टी परिणामी—उपादानकारण है ।

१. खलु मूर्तस्य स्पर्श-म. २ । २. यः प्रकृष्ट म. २ । ३. -ख्येयप्रदेश-म. २ । ४. -णामं च त्रिधे-आ. क. । ५. उद्भूतयं त. मा. टी. ५१७ ।

§ १६१. एवमत्रानेकान्यनुमानानि नैकाश्च युक्तयो विशेषावश्यकटीकादिभ्यः स्वयं कर्त्त (दक्त) व्याप्नोति । प्रोक्तं विस्तरेण प्रथमं जीवतत्त्वम् ।

§ १६२. अजीवतत्त्वं व्याचिख्यासुराह—‘यश्चैतद्विपरीतवान्’ इत्यादि । यश्चैतस्माद्विपरीतानि विशेषणानि विद्यन्ते यस्यासावेतद्विपरीतवान् सोऽजीवः समाख्यातः । ‘यश्चैतद्वैपरीत्यवान्’ इति पाठे तु यः पुनस्तस्माज्जीवाद्वैपरीत्यमन्यथात्वं तद्वानजीवः स समाख्यातः । अज्ञानादिधर्मैभ्यो रूपरसगन्धस्पर्शादिभ्यो भिन्नाभिन्नो नरामरादिभवान्तराननुयायी ज्ञानावरणादिकर्मणामकर्त्ता तत्फलस्य चाभोक्ता जडस्वरूपश्चाजीव इत्यर्थः ।

§ १६३. स च धर्माधर्माकाशकालपुद्गलभेदात् पञ्चविधोऽभिधीयते । तत्र धर्मो लोकव्यापी नित्योऽवस्थितोऽरूपो द्रव्यमस्तिकायोऽसंख्यप्रदेशो गत्युपग्रहकारी च भवति । अत्र नित्यशब्देन स्वभावादप्रच्युत आख्यायते । अवस्थितशब्देनान्यूनानाधिक आविर्भाव्यते । अन्यूनानाधिकश्चानादिनिधन-तेत्यत्ताभ्यां न स्वतत्त्वं व्यभिचरति । तथा अरूपविग्रहादमूर्तं उच्यते । अमूर्तश्च रूपरसगन्धस्पर्श-उसके ज्ञान आदिके साधन मात्र है ।

§ १६०. अथवा, आत्मा इन्द्रियोसे भिन्न है, क्योंकि किसी अन्य जरियेसे जानकर किसी अन्य जरियेसे ही वस्तुको ग्रहण करता है । जो घड़ा आदि पदार्थोंको अन्य जरियेसे देखकर किसी दूसरे जरियेसे ही उन्हें उठाता है वह उन जरियोंसे भिन्न होता है जैसे पूरबकी खिड़कीसे घड़ेको देखकर पश्चिमवाली खिड़कीसे उस घड़ेको उठाने वाला देवदत्त उन खिड़कियोंसे भिन्न है उसी तरह आत्मा भी आँखसे घट आदिको देखकर हाथोंसे उठाता है अतः वह भी इन आँख और हाथ आदिसे भिन्न सत्ता रखता है । यदि आत्मा आँख रूप ही तब वह घड़ेको कैसे उठायेगा ? इसी तरह यदि हाथ रूप ही हो तो देखेगा कैसे ? अतः दोनों इन्द्रियोंसे भिन्न होकर भी इनको अपने अधीन रखनेवाला उनपर यथेच्छ हुक्म चलानेवाला एक आत्मा अवश्य है । जो सभी इन्द्रियोंका अधिष्ठाता, नियन्ता तथा यथेच्छ उपयोग करनेवाला है ।

§ १६१. इस तरह अनेकों अनुमान तथा युक्तियाँ आत्माकी सत्ताको स्पष्ट रूपसे सिद्ध करती हैं । इन युक्तियोंकी विशेष चर्चा विशेषावश्यक भाष्यकी टीका तथा अन्य जीवसिद्धि आदि ग्रन्थोंसे देख लेनी चाहिए । इस तरह ज्ञानादि स्वरूपवाला जीवतत्त्वका वर्णन हुआ ।

§ १६२. अब अजीवतत्त्वका व्याख्यान करते हुए कहते हैं कि—‘जीवसे उलटे लक्षणोंवाला अजीव होता है’ इत्यादि । जो जीवसे विपरीत लक्षणवाला हो वह अजीव पदार्थ है । ‘एतद्वैपरीत्यवान्’ यह पाठ भी कहीं-कहीं मिलता है । इसका तात्पर्य है—जिसमें जीवसे विपरीतता—उलटापन पाया जाये वह अजीव पदार्थ है । तात्पर्य यह है कि जहाँ जीवमें ज्ञान आदि धर्म पाये जाते हैं वहाँ अजीवमें अज्ञानादि धर्म पाये जायेंगे । यह अजीव अज्ञान आदि धर्मोंसे रूप, रस, गन्ध, स्पर्श आदि गुणोंसे कथंचिद् भिन्न भी है तथा अभिन्न भी, यह मनुष्य नरक आदि पर्यायोंको धारण नहीं करता, न यह ज्ञानावरण आदि कर्मोंका कर्त्ता ही है और न इसके फलका भोक्ता ही । तात्पर्य यह कि अजीव पदार्थ सब रूपसे जड़—अचेतन है ।

§ १६३. अजीव पदार्थके पाँच भेद हैं—१ धर्मास्तिकाय, २ अधर्मास्तिकाय, ३ आकाशास्तिकाय, ४ काल, ५ पुद्गलास्तिकाय । धर्मद्रव्य चलनेवाले जीव और पुद्गलोंकी गतिमें तटस्थभावसे सहायक होता है । यह समस्त लोकमें व्याप्त है, नित्य है, अवस्थित है, अरूपी है, तथा असंख्यात प्रदेशवाला, अस्तिकाय द्रव्य है । नित्यका तात्पर्य है स्वभावका नष्ट नहीं होना । अवस्थितका मतलब है इसमें न्यूनाधिकता नहीं होती, यह एक ही रहता है न तो दो होता है और न शून्य ही ।

१. -नि यस्या-म. २ । २. -वः समः-म. २, प. १ । ३. -स्याभोक्ता-म. १, २, प. १, २ ।

४. धर्माधर्माकाशकालपुद्गल-म. २ ।

यत्र सोऽलोकः लोकोलोकयोर्व्यपिकमवगाहोपकारकमिति स्वत एवावगाहमानानां द्रव्याणामवगाह-
दायि भवति न पुनरनवगाहमानं पुद्गलादि बलादवगाहयति । अतो निमित्तकारणमाकाशमम्बु-
वन्मकरादीनामिति । अलोकाकाशं कथमवगाहोपकारकं, अनवगाहत्वादिति चेत् । उच्यते । तद्वि-
व्याप्रियेतैवावकाशदानेन यदि गतिस्थितिहेतु धर्माधर्मास्तिकायौ तत्र स्यातां, न च तौ तत्र स्तः,
तदभावाच्च विद्यमानोऽप्यवगाहनगुणो नाभिव्यज्यते किलालोकाकाशस्येति ।

§ १७२. कालोऽर्धतृतीयद्वीपान्तर्वर्ती परमसूक्ष्मो निर्विभाग एकः समयः । स चास्तिकायो
न भण्यते, एकसमयरूपस्य तस्य निःप्रदेशत्वात् । आह च—

‘तस्मान्मानुषलोकव्यापी कालोऽस्ति समय एक इह ।

एकत्वाच्च स कायो न भवति कायो हि समुदायः ॥११॥’

स च सूर्यादिग्रहनक्षत्रोदयास्तादिक्रियाभिव्यङ्ग्य एकीयमतेन^१ द्रव्यमभिधीयते । स^३ चैक-

अलोक कहलाता है तथा जहाँ आकाशके साथ ही साथ अन्य पाँच द्रव्य भी पाये जाते हैं वह लोक
है । आकाश लोक और अलोक दोनों जगह व्याप्त है । आकाश द्रव्य समस्त स्वयं रहनेवाले द्रव्योंको
अवकाश देता है । जो नहीं रहते उन्हें जबरदस्ती अवकाश देनेकी प्रेरणा नहीं करता । रहो तो
अवकाश दे देगा, न रहो तो वह प्रेरणा नहीं करेगा । इसलिए आकाशद्रव्य अवकाश देनेके कारण
अपेक्षा निमित्तकारण है । जिस प्रकार स्वयं जलमें रहनेवाले मछली आदि प्राणियोंको पानी
अवकाश देता है, पर उनको बलात् पानीमें रहनेको बाध्य नहीं करता उसी प्रकार आकाश भी
रहनेवाले द्रव्योंको स्थान—आकाश देता है, प्रेरणा नहीं करता ।

शंका—अलोकमें तो अन्य कोई द्रव्य रहता ही नहीं है अतः अलोकाकाश अवगाह रूप
उपकार किसका और कैसे करता है । जब कोई बसनेवाला ही नहीं है तब बसायेगा ही किसे ?

समाधान—यदि वहाँ चलने और ठहरनेमें कारण धर्म और अधर्म द्रव्य होते और जीवादि
वहाँ तक पहुँच सकते तो अवश्य ही अलोकाकाश उन्हें अवकाश देता, पर न तो वहाँ धर्मादि ही
हैं और न जीवादि ही । अतः अलोकाकाशमें अवकाश देनेका गुण विद्यमान होते हुए भी प्रकट
कार्यरूपमें नहीं दिखाई देता । आकाश एक अखण्ड द्रव्य है, अतः लोकाकाशमें होनेवाला अवगाह
अलोकाकाशमें भी होता ही है । आकाश जब एक अखण्ड द्रव्य है तब उसके दो परिणमन नहीं
हो सकते कि वही लोकमें अवकाश दे तथा अलोकमें अवकाश न दे । उसमें तो एक ही अवकाश
देने रूप परिणमन होगा । हाँ, अलोकाकाशके प्रदेशोंमें उसका कार्य प्रकट नहीं दिखाई देता, पर
उस गुणका परिणमन तो अवश्य होता ही है ।

§ १७२. कालद्रव्य मनुष्य लोकमें विद्यमान है । जम्बूद्वीप, धातकीखण्ड तथा आधा पुष्कर-
द्वीप इस तरह ढाई द्वीपोंमें हो मनुष्य पाये जाते हैं । अतः इन ढाई द्वीपको ही मनुष्यलोक कहते
हैं । कालद्रव्यका परिणमन या कार्य इन्हीं ढाई द्वीपोंमें देखा जाता है अतः कालद्रव्य इन ढाई
द्वीपोंमें ही वह है । यह अत्यन्त सूक्ष्म है तथा अविभागी एक समय शुद्ध कालद्रव्य है । यह
एक प्रदेशी होनेके कारण अस्तिकाय नहीं कहा जाता, क्योंकि प्रदेशोंके समुदायको अस्तिकाय कहते
हैं । वह एक समय मात्र होनेके कारण निःप्रदेशी प्रदेशसे रहित है । कहा भी है—“कालद्रव्य एक
समय रूप है तथा मनुष्य लोकमें व्याप्त है । वह एक प्रदेशी होनेसे अस्तिकाय नहीं कहा जा सकता;
क्योंकि काय तो प्रदेशोंके समुदायको कहते हैं ।” सूर्य-चन्द्र ग्रह-नक्षत्र आदिके उगने और
डूबनेसे—इनके उदय और अस्तसे कालद्रव्यका परिज्ञान होता है । कालद्रव्यका कार्य इन्हीं सूर्य

§ १६८. निमित्तकारणं च द्वेधा निमित्तकारणमपेक्षाकारणं च । यत्र दण्डादिषु प्रायोगिकी वैलसिकी च क्रिया भवति तानि दण्डादीनि निमित्तकारणम् । यत्र तु धर्मादिद्रव्येषु वैलसिक्येव क्रिया तानि निमित्तकारणान्यपि विशेषकारणताज्ञापनार्थमपेक्षाकारणान्युच्यन्ते ।

§ १६९. धर्मादिद्रव्यगतक्रियापरिणाममपेक्षमाणं जीवादिकं गत्यादिक्रियापरिणतिं पुष्पातीति कृत्वा ततोऽत्र धर्मोऽपेक्षाकारणम् । एवमधर्मोऽपि लोकव्यापितादिसकलविशेषणविशिष्टो धर्मवन्निविशेषं मन्तव्यः, नवरं स्थित्युपग्रहकारी स्वत एव स्थितिपरिणतानां जीवपुद्गलानां स्थितिविषये अपेक्षाकारणं वक्तव्यः ।

§ १७०. एवमाकाशमपि लोकालोकव्यापकमनन्तप्रदेशं नित्यमवस्थितमरूपिद्रव्यमस्ति-कायोऽवगाहोपकारकं च वक्तव्यं, नवरं लोकालोकव्यापकमिति ।

§ १७१. ये केचनाचार्याः कालं द्रव्यं नाभ्युपयन्ति किंतु धर्मादिद्रव्याणां पर्यायमेव; तन्मते धर्माधर्माकाशपुद्गलजीवाख्यपञ्चास्तिकायात्मको लोकः । ये तु कालं द्रव्यमिच्छन्ति, तन्मते षड्-द्रव्यात्मको लोकः, पञ्चानां धर्मादिद्रव्याणां कालद्रव्यस्य च तत्र सद्भावात् । आकाशद्रव्यमेकमेवास्ति

§ १६८. निमित्तकारण भी दो प्रकारके होते हैं—एक तो शुद्ध निमित्तकारण तथा दूसरे अपेक्षा निमित्तकारण । जिन निमित्तकारणोंमें स्वाभाविक तथा कर्ताके प्रयोगसे क्रिया होती है, वे दोनों प्रकारकी क्रियावाले दण्ड आदि कारण शुद्ध निमित्तकारण हैं । परन्तु जिन धर्मास्तिकाय आदिमें केवल स्वाभाविक ही परिणमन होता हो, कर्ताके प्रयोगसे जिसमें क्रियाकी सम्भावना न हो वे निमित्तकारण अपेक्षाकारण कहलाते हैं । यद्यपि साधारण रूपसे अपेक्षाकारण भी निमित्तकारण ही हैं, पर उनमें केवल स्वाभाविक परिणमन रूप विशेषता होनेके कारण ये अपेक्षाकारण कहे जाते हैं ।

§ १६९. धर्मद्रव्यमें होनेवाले स्वाभाविक परिणमनकी अपेक्षा करके ही चलनेवाले जीवादि द्रव्य अपनी गतिको पुष्ट करते हैं । स्वयं चलनेवाले जीवादि द्रव्योंकी गतिमें धर्मद्रव्यकी तटस्थभावसे अपेक्षा होती है अतः धर्मद्रव्य जीवादिकी गतिमें अपेक्षाकारण कहा जाता है । धर्मद्रव्यकी तरह अधर्मद्रव्य भी लोकव्यापी, अमूर्त, नित्य, अवस्थित आदि विशेषणोंवाला है परन्तु जहाँ धर्मद्रव्य गतिमें अपेक्षा कारण होता है वहाँ अधर्मद्रव्य स्थिति—ठहरनेमें अपेक्षा कारण होता है । स्वयं ठहरनेवाले जीव और पुद्गल अधर्मद्रव्यकी अपेक्षा रखकर ही ठहरते हैं । अधर्मद्रव्य तटस्थभावसे उनके ठहरनेमें सहायक होता है उन्हें ठहरनेकी प्रेरणा नहीं करता । वे ठहरते हैं तो उन्हें सहायता दे देता है ।

§ १७०. आकाशद्रव्य भी धर्म और अधर्म द्रव्यकी तरह नित्य, अवस्थित, अमूर्त तथा अस्तिकाय—वहुप्रदेशी है । इतनी विशेषता है कि यह अनन्त प्रदेशवाला है तथा लोक और अलोक सर्वत्र व्याप्त है । इससे बड़ा कोई द्रव्य नहीं है । यह अन्य समस्त द्रव्योंके अवगाह—रहनेमें अपेक्षाकारण होता है ।

§ १७१. कोई आचार्य कालको स्वतन्त्र नहीं मानते, इनका अभिप्राय है धर्म आदि जड़ और चेतन द्रव्योंकी पर्याय ही काल है । इनके मतसे लोक धर्म, अधर्म, आकाश, पुद्गल और जीव ये पाँच अस्तिकाय रूप हैं । जो आचार्य कालको स्वतन्त्र छठा द्रव्य मानते हैं उनके मतानुसार इस लोकमें छहों द्रव्य पाये जाते हैं अतएव लोक षड्द्रव्यात्मक है, इसमें धर्मादि पाँच तथा काल ये छह ही द्रव्य हैं । जहाँ केवल आकाश ही आकाश है, आकाशके सिवाय दूसरा द्रव्य नहीं है वह

यत्र सोऽलोकः लोकालोकयोर्व्यापकमवगाहोपकारकमिति स्वत एवावगाहमानानां द्रव्याणामवगाह-
दाधि भवति न पुनरनवगाहमानं पुद्गलादि बलादवगाहयति । अतो निमित्तकारणमाकाशमम्बु-
वन्मकरादीनामिति । अलोकाकाशं कथमवगाहोपकारकं, अनवगाहत्वादिति चेत् । उच्यते । तद्वि-
व्याप्तिघेतैवावकाशदानेन यदि गतिस्थितिहेतु धर्माधर्मास्तिकाद्यौ तत्र स्यातां, न च तौ तत्र स्तः,
तदभावाच्च विद्यमानोऽप्यवगाहनगुणो नाभिव्यज्यते किलालोकाकाशस्येति ।

§ १७२. कालोऽर्धतृतीयद्वीपान्तर्वर्तो परमसूक्ष्मो निविभाग एकः समयः । स चास्तिकायो
न भण्यते, एकसमयरूपस्य तस्य निःप्रदेशत्वात् । आह च—

‘तस्मान्मानुषलोकव्यापी कालोऽस्ति समय एक इह ।

एकत्वाच्च स कायो न भवति कायो हि समुदायः ॥१॥”

स च सूर्यादिग्रहनक्षत्रोदयास्तादिक्रियाभिव्यञ्ज्य एकीयमतेन^२ द्रव्यमभिधीयते । स^३ चैक-

अलोक कहलाता है तथा जहाँ आकाशके साथ ही साथ अन्य पांच द्रव्य भी पाये जाते हैं वह लोक
है । आकाश लोक और अलोक दोनों जगह व्याप्त है । आकाश द्रव्य समस्त स्वयं रहनेवाले द्रव्योंको
अवकाश देता है । जो नहीं रहते उन्हें जबरदस्ती अवकाश देनेकी प्रेरणा नहीं करता । रहो तो
अवकाश दे देगा, न रहो तो वह प्रेरणा नहीं करेगा । इसलिए आकाशद्रव्य अवकाश देनेके कारण
अपेक्षा निमित्तकारण है । जिस प्रकार स्वयं जलमें रहनेवाले मछली आदि प्राणियोंको पानी
अवकाश देता है, पर उनको बलात् पानीमें रहनेको बाध्य नहीं करता उसी प्रकार आकाश भी
रहनेवाले द्रव्योंको स्थान—आकाश देता है, प्रेरणा नहीं करता ।

शंका—अलोकमें तो अन्य कोई द्रव्य रहता ही नहीं है अतः अलोकाकाश अवगाह रूप
उपकार किसका और कैसे करता है । जब कोई बसनेवाला ही नहीं है तब बसायेगा ही किसे ?

समाधान—यदि वहाँ चलने और ठहरनेमें कारण धर्म और अधर्म द्रव्य होते और जीवादि
वहाँ तक पहुँच सकते तो अवश्य ही अलोकाकाश उन्हें अवकाश देता, पर न तो वहाँ धर्मादि ही
हैं और न जीवादि ही । अतः अलोकाकाशमें अवकाश देनेका गुण विद्यमान होते हुए भी प्रकट
कार्यरूपमें नहीं दिखाई देता । आकाश एक अखण्ड द्रव्य है, अतः लोकाकाशमें होनेवाला अवगाह
अलोकाकाशमें भी होता ही है । आकाश जब एक अखण्ड द्रव्य है तब उसके दो परिणमन नहीं
हो सकते कि वही लोकमें अवकाश दे तथा अलोकमें अवकाश न दे । उसमें तो एक ही अवकाश
देने रूप परिणमन होगा । हाँ, अलोकाकाशके प्रदेशोंमें उसका कार्य प्रकट नहीं दिखाई देता, पर
उस गुणका परिणमन तो अवश्य होता ही है ।

§ १७२. कालद्रव्य मनुष्य लोकमें विद्यमान है । जम्बूद्वीप, धातकीखण्ड तथा आधा पुष्कर-
द्वीप इस तरह ढाई द्वीपोंमें ही मनुष्य पाये जाते हैं । अतः इन ढाई द्वीपको ही मनुष्यलोक कहते
हैं । कालद्रव्यका परिणमन या कार्य इन्हीं ढाई द्वीपोंमें देखा जाता है अतः कालद्रव्य इन ढाई
द्वीपोंमें ही वह है । यह अत्यन्त सूक्ष्म है तथा अविभागी एक समय शुद्ध कालद्रव्य है । यह
एक प्रदेशी होनेके कारण अस्तिकाय नहीं कहा जाता, क्योंकि प्रदेशोंके समुदायको अस्तिकाय कहते
हैं । वह एक समय मात्र होनेके कारण निःप्रदेशी प्रदेशसे रहित है । कहा भी है—“कालद्रव्य एक
समय रूप है तथा मनुष्य लोकमें व्याप्त है । वह एक प्रदेशी होनेसे अस्तिकाय नहीं कहा जा सकता;
क्योंकि काय तो प्रदेशोंके समुदायको कहते हैं ।” सूर्य-चन्द्र ग्रह-नक्षत्र आदिके उगने और
डूबनेसे—इनके उदय और अस्तसे कालद्रव्यका परिज्ञान होता है । कालद्रव्यका कार्य इन्हीं सूर्य

समयो द्रव्यपर्यायोभयात्मैव, द्रव्यार्थरूपेण प्रतिपर्यायमुत्पादव्ययधर्मापि स्वरूपानन्यभूतक्रमाक्रम-
भाव्यनाद्यपर्यवसानानन्तसंख्यपरिमाणः, अत एव च स स्वपर्यायप्रवाहव्यापी द्रव्यात्मना नित्यो-
ऽभिधीयते । अतीतानागतवर्तमानावस्थास्वपि कालः काल इत्यविशेषश्रुतेः । यथा ह्येकः परमाणुः
पर्यायैरनित्योऽपि द्रव्यत्वेन सदा सन्नेव न कदाचिदसत्त्वं भजते, तथैकः समयोऽपीति ।

§ १७३. अयं च कालो न निर्वर्तकं कारणं नापि परिणामि कारणं, किन्तु स्वयं संभवतां
भावानामस्मिन् काले भवितव्यं नान्यदेत्यपेक्षाकारणम् । कालकृता वर्तनाद्या वस्तूनामुपकाराः ।
अथवा वर्तनाद्या उपकाराः कालस्य लिङ्गानि, ततस्तानाह “वर्तना परिणामः क्रिया परत्वापरत्वे
च” [त. सू. ५।२२] तत्र वर्तन्ते स्वयं पदार्थाः, तेषां वर्तमानानां प्रयोजिका कालाश्रया वृत्तिवर्तना,
प्रथमसमयाश्रया स्थितिरित्यर्थः १ । परिणामो द्रव्यस्य स्वजात्यपरित्यागेन परिस्पन्देतरप्रयोगैज-
स्वभावः परिणामः । तद्यथा—वृक्षस्याङ्कुरबूलाद्यवस्थाः परिणामः आसीदङ्कुरः, संप्रति स्कन्ध-
वान्, ऐषमः पुष्पिष्यतीति । पुरुषद्रव्यस्य बालकुमारयुवाद्यवस्थाः परिणामः । एवमन्यत्रापि ।

आदिके उदय तथा अस्तसे प्रकट होता है । किन्हीं आचार्योंके मतसे यह द्रव्यरूप है । अतः एक-
समय रूप होकर भी उसमें द्रव्य—गुण और पर्यायें पायी जाती हैं । यद्यपि कालमें प्रतिक्षण परिण-
मन होनेसे उत्पाद और व्यय होते रहते हैं फिर भी द्रव्य दृष्टिसे वह जैसाका तैसा रहता है उसके
स्वरूपमें कोई परिवर्तन नहीं होता—वह कभी भी कालान्तर रूप या अकाल रूप नहीं हो जाता ।
वह क्रमसे तथा एक साथ होनेवाली अनन्तपर्यायोंमें अपनी अखण्ड सत्ता रखता है । इसीलिए द्रव्य
रूपसे अपनी समस्त पर्यायोंके प्रवाहमें पूरी तरह व्याप्त होनेके कारण वह नित्य कहा जाता है ।
अतीत, वर्तमान या भविष्यत् कोई भी अवस्था क्यों न हो सभीमें ‘काल, काल’ यह साधारण
व्यवहार पाया ही जाता है । जिस प्रकार परमाणु पर्यायोंके परिवर्तित होते रहनेसे अनित्य होता
है फिर भी द्रव्यरूपसे कभी भी अपने परमाणुत्वको न छोड़नेके कारण नित्य है, सदा सत् है,
कभी भी असत् नहीं होता, उसी तरह समय रूप काल भी द्रव्यरूपसे नित्य है वह कभी भी अपने
कालत्वको नहीं छोड़ सकता ।

§ १७३. यह काल न तो निर्वर्तक कारण है और न परिणामी कारण ही किन्तु अपने-आप
परिणमन करनेवाले पदार्थोंके परिणमनमें ‘ये परिणमन इसी कालमें होने चाहिए दूसरे कालमें
नहीं’ इस रूपसे अपेक्षा कारण होता है । बलात् किसीमें परिणमन नहीं कराता । कालके द्वारा
पदार्थोंके वर्तना परिणमन आदि उपकार होते हैं । अथवा वर्तना आदि उपकार कालके चिह्न हैं
इसीलिए वर्तना आदिका निरूपण करते हैं । “वर्तना परिणाम क्रिया तथा परत्वापरत्व ये काल-
द्रव्यके उपकार हैं ।” पदार्थ स्वयं वर्तते हैं—हो रहे हैं, उन स्वयं वर्तनेवाले पदार्थोंको सहायता
देनेवाली कालकी शक्ति वर्तना कहलाती है । प्रथम समयमें होनेवाली पदार्थोंकी स्थिति वर्तना है ।
अपने निजतत्त्वको न छोड़कर अपने मूल स्वभावमें हेर-फेर किये बिना एक अवस्थाको छोड़कर
दूसरी अवस्थाको धारण करना परिणाम कहलाता है । परिणाम हलन-चलन रूप भी होता है तथा
बिना हिले-डुले ही अवस्थाओंमें हेर-फेर होनेसे भी होता है । जैसे—वृक्षकी अंकुर जड़ आदि
अवस्थाएँ परिणाम हैं । यही वृक्ष पहले एक नन्हा-सा अंकुर था वही अब बड़ी-बड़ी डालियोंवाला
वृक्ष हो गया और इसीमें आगे फूल लगेंगे । यही मनुष्य बच्चेसे कुमार तथा कुमारसे जवान हो
गया है, बूढ़ा भी यही होगा । इस तरह वृक्षत्व और मनुष्यत्वको कायम रखते हुए ही अवस्थाएँ
बदली हैं । इसी तरह समस्त पदार्थोंमें परिणाम होता रहता है ।

१. -नन्तरमसंख्यपरि-म. २ । २. निर्वर्तक-आ., क. । ३. नान्यस्मिन्नित्यपे-म. २ । ४. वर्त-
मानाद्या म. २ । ५. प्रथमसमयस्थिति-म. २ । ६. -णः स्वभावः परि-म. २ ।

§ १७४. 'परिणामो द्विविधः, अनादिरमूर्तेषु वर्णादिषु, मूर्तेषु तु सादिरभेदवपुरादिषु स्तम्भकुम्भाभोरुहादिषु च । ऋतुविभागकृतो वेलाविभागकृतश्च परिणामस्तुल्यजातीयानां वनस्पत्यादीनानेकस्मिन्काले विचित्रो भवति ।

§ १७५. प्रयोगविल्लसाम्यां जनितो जीवानां परिणमनव्यापारः करणं क्रिया तस्या अनुग्राहकः । 'तद्यथा—नष्टो घटः, सूर्यं पश्यामि, भविष्यति वृष्टिरित्यादिका अतीतादिव्यवदेशाः परस्पर-संकीर्णा यत्प्रेक्षया प्रवर्तन्ते, स कालः ।

§ १७६. इदं परमिदमपरमित्तिप्रत्ययाभिधाने कालनिमित्ते ।

§ १७७. तदेवं वर्तनाद्युपकारानुमेयः कालो 'द्रव्यं मानुषक्षेत्रे । मनुष्यलोकाद्वह्निः कालद्रव्यं नास्ति । सन्तो हि भावास्तत्र स्वयमेवोत्पद्यन्ते व्ययन्त्यवतिष्ठन्ते च । अस्तित्वं च भावानां स्वत एव, न तु कालापेक्षम् । न च तत्रत्याः प्राणापाननिनेषोन्नेषाद्युःप्रमानादिवृत्तयः कालापेक्षाः, तुल्यजातीयानां सर्वेषां युगपदभवनात् । कालापेक्षा ह्यस्यास्तुल्यजातीयानानेकस्मिन् काले भवन्ति, न विजातीयानाम् । ताश्च प्राणादिवृत्तयस्तद्वतां नैकस्मिन्काले भवन्त्युपरमिति चेति । तस्मान्न

§ १७४. परिणाम दो प्रकारका है—एक अनादि परिणाम और दूसरा सादि परिणाम । अमूर्त धर्म आदि द्रव्योंके परिणमनकी कोई शुरुआत नहीं है, वह अनादि है । मूर्त पदार्थों का वादल, इन्द्रधनुष आदि रूपसे परिणमन सादि परिणाम है । इनके प्रारम्भका समय निश्चित है । पुद्गल द्रव्य खम्भा वन जाता है, घड़ा बन जाता है तथा कमल आदि रूप हो जाता है । यह सब सादि परिणाम है । एक ही जातिके वृक्षोंमें ऋतुभेद तथा समय भेदसे एक ही समयमें विचित्र-विचित्र परिणमन देखे जाते हैं ।

§ १७५. पुरुषके प्रयोगसे अथवा स्वाभाविक रूपसे परिणमनके लिए होनेवाला व्यापार क्रिया है । काल इस क्रियामें सहायक होता है । घड़ा फूट गया, सूर्यको देख रहा हूँ, वृष्टि होगी इत्यादि भूत, वर्तमान तथा भविष्यत् कालके सब व्यवहार कालकी अपेक्षासे ही होते हैं । ये व्यवहार एक दूसरेसे भिन्न हैं, अतीत व्यवहार वर्तमानसे तथा वर्तमान भविष्यत्से ।

§ १७६. 'यह जेठा है, यह लहुरा है, यह पुराना है, यह नया है' इत्यादि ज्ञान तथा व्यवहार भी कालके निमित्तसे ही होते हैं ।

§ १७७. इस तरह इस मनुष्यलोकमें वर्तना परिणाम आदि चिह्नोंसे कालद्रव्यका अनुमान-पहचान-क्रिया जाता है । मनुष्य लोकसे बाहर कालद्रव्यका सद्भाव नहीं है । मनुष्य लोकके बाहर-से विद्यमान पदार्थ स्वयं ही उत्पन्न होते हैं, नष्ट होते हैं तथा ठहरते हैं । वहाँके पदार्थोंकी सत्ता भी स्वभावसे ही है । मनुष्य लोकके बाहरके पदार्थोंके परिणमन या अस्तित्वमें कालद्रव्यकी कोई अपेक्षा नहीं है । वहाँके प्राणियोंके स्वासोच्छ्वास, पलकोंका झपकना, आँखोंका खुलना आदि व्यापार कालकी अपेक्षासे नहीं होते; क्योंकि सजातीय पदार्थोंके उक्त व्यापार एक साथ नहीं होते । सजातीय पदार्थोंके एक साथ होनेवाले ही व्यापार कालकी अपेक्षा रखते हैं विजातीय पदार्थोंके नहीं । वहाँके प्राणियोंके स्वासोच्छ्वासादि व्यापार न तो एक कालमें उत्पन्न ही होते हैं और न नष्ट ही होते हैं जिससे उन्हें कालकी आवश्यकता है । वहाँके पदार्थोंमें पुराना, नया या जेठा और

१. "अनादिरादिर्मांश्च ॥४२॥ तत्रानादिरल्पेषु वर्णावर्णाकाशजीवेष्विति । लपिष्वदिमान् ॥४३॥ लपिषु तु द्रव्येषु आदिमान् परिमाणोज्जेकविधः स्वरूपपरिणामादिरिति ।—व. मू. ना. ५।४२, ४३ ।

२. -वैश्वदेवेषु वर्णादिष्वनादिः मूर्तेषु च. २ । ३. -या नष्टो वा., क. । ४. द्रव्यं मानुषलोकाः—म. २ ।

कालापेक्षास्ताः । परत्वापरत्वे अपि तत्र चिराचिरस्थित्यपेक्षे, स्थितिश्चास्तित्वापेक्षा, अस्तित्वं च स्वत एवेति ।

§ १७८. ये तु कालं द्रव्यं न मन्यन्ते, तन्मते सर्वेषां द्रव्याणां वर्तनादयः पर्याया एव सन्ति, न त्वपेक्षाकारणं कश्चन काल इति ।

§ १७९. अथ पुद्गलाः । “स्पर्शरसगन्धवर्णवन्तः पुद्गलाः” [त. सू. ५।२३] । अत्र स्पर्शग्रहणमादौ । स्पर्शे सति रसादिसद्भावज्ञापनार्थम् । ततोऽबादीनि चतुर्गुणानि स्पर्शित्वात्, पृथिवीवत्^१ । तथा मनः स्पर्शादिमत्, असर्वगतद्रव्यत्वात्, पार्थिवानुवदिति प्रयोगौ सिद्धौ ।

§ १८०. तत्र स्पर्शा हि मृदुकठिनगुह्यघुशीतोष्णस्निग्धरूक्षाः । अत्र च स्निग्धरूक्षशीतोष्णाश्चत्वार एवाणुषु संभवन्ति । स्कन्धेष्वष्टावपि यथासंभवमभिधानीयाः । रसास्तित्तक्तटुकषायाम्लमधुराः । लवणो मधुरान्तर्गत इत्येके, संसर्गज इत्यपरे । गन्धो सुरभ्यसुरभी^३ । कृष्णादयो वर्णाः । तद्वन्तः पुद्गला इति । न केवलं पुद्गलानां स्पर्शादयो धर्माः, शब्दादयश्चेति^४ दर्शयते । “शब्दबन्ध-सौक्ष्म्यस्थौल्यसंस्थानभेदतमश्छायातपोद्योतवन्तश्च” [त. सू. ५।२४] पुद्गलाः । अत्र पुद्गलपरिणामाविष्कौरी मनुप्रत्ययो नित्ययोगार्थं विहितः । तत्र शब्दो ध्वनिः । बन्धः परस्पराल्लेखलक्षणः

लहुरा आदि व्यवहार भी चिरकालीन स्थिति या अल्पकालीन स्थितिकी अपेक्षासे ही होते हैं, स्थिति अस्तित्वकी अपेक्षा रखती है तथा अस्तित्व तो पदार्थोंका स्वतः ही स्वाभाविक रूपसे ही रहता है । अतः वहाँ अस्तित्वसे ही सब व्यवहार चलते हैं ।

§ १७८. जो आचार्य कालद्रव्य नहीं मानते, उनके मतसे मनुष्य लोकके बाहर या भीतर सभी जगह रहनेवाले सभी पदार्थोंके वर्तना आदि पर्याय रूप ही हैं, इनके होनेमें काल नामके किसी अपेक्षा-कारणकी आवश्यकता नहीं है । पर्यायें तो स्वतः ही पदार्थोंमें उपजती तथा नष्ट होती रहती हैं ।

§ १७९. अब पुद्गलद्रव्यका वर्णन करते हैं—“पुद्गलद्रव्य स्पर्श-रस-गन्ध तथा रूपवाले होते हैं ।” इस सूत्रमें सबसे पहले स्पर्शके प्रयोगका तात्पर्य यह है कि—‘जहाँ स्पर्श होगा वहाँ रस आदि अवश्य ही होंगे ।’ इस अविनाभावके ज्ञापनके लिए ही स्पर्श शब्दका आदिमें ग्रहण किया है । इसलिए हम अनुमान करते हैं कि—जल आदि सभी पुद्गल द्रव्योंमें स्पर्श-रूप-रस और गन्ध ये चारों ही गुण पाये जाते हैं क्योंकि इन सबमें स्पर्श पाया जाता है जैसे कि पृथिवीमें । इसी तरह मन भी स्पर्शवाला है; क्योंकि वह अव्यापी द्रव्य है जैसे कि पृथिवीका परमाणु ।

§ १८०. स्पर्श आठ प्रकारका है—१. कोमल, २. कठोर, ३. भारी, ४. हलका, ५. ठण्डा, ६. गरम, ७. चिकना और ८. रूखा । इनमें चिकना, रूखा, गरम तथा ठण्डा ये चार ही स्पर्श परमाणुओंमें पाये जाते हैं, क्योंकि कोमलता, कठोरता या भारीपन या हलकापन स्कन्धोंमें ही पाये जाते हैं । स्कन्धोंमें तो यथासम्भव आठों ही स्पर्श पाये जाते हैं । रस पाँच होते हैं—१ कड़वा, २ तीता-चरपरा, ३ कसैला, ४ खट्टा और ५ मीठा । खारे रसको कोई आचार्य मीठे रसमें ही शामिल करते हैं तथा कोई आचार्य इसे अन्य रसोंके संसर्गसे पैदा होनेवाला मानते हैं । सुगन्ध तथा दुर्गन्धके भेदसे गन्ध दो प्रकारकी है । काला, पीला, नीला आदि रूप हैं । पुद्गलोंमें रूप, रस, गन्ध तथा स्पर्श ये चारों गुण पाये जाते हैं । पुद्गलोंमें केवल स्पर्श आदि धर्म ही नहीं पाये जाते किन्तु शब्द आदि भी पुद्गलोंके ही धर्म-पर्याय हैं । “शब्द, बन्ध, सूक्ष्मता, स्थूलता, आकार, भेद, अन्धकार, छाया, सूर्यका ताप तथा चाँदकी चाँदनी आदि इन सबवाले भी पुद्गलद्रव्य होते हैं या ये सभी पुद्गल द्रव्योंके ही पर्याय हैं, सूत्रमें पुद्गलकी पर्यायोंके कथनके समय मनुप् प्रत्ययके

१. चिराचिरत्वे स्थित्यपेक्षे म. २ । २. पृथिव्यादीनि तथा म. २ । ३. सुरमिदुरभी म. २ ।

४ दर्शयन्ते म. ३ । ५. विष्कारे मनु-आ., क. ।

प्रयोगवित्तसादिजनित औदारिकादिशरीरेषु^१ जनुकाष्टादिश्लेषवत्^२ परमाणुसंयोगजवद्वेति । सौक्ष्म्यं-सूक्ष्मता । स्थूल्यं-स्थूलता । संस्थानमाकृतिः । भेदः-खण्डगो भवनम् । तमश्चायादयः प्रतीताः । सर्वं एवैते स्पर्शादयः शब्दादयश्च पुद्गलश्लेषेव भवन्तीति ।

§ १८१. पुद्गला द्वेधा, परमाणवः स्कन्धाश्च । तत्र परमाणोर्लक्षणमिदम्—

“कारणमेव तदन्त्यं, सूक्ष्मो नित्यश्च भवति परमाणुः ।

एकरसवर्णगन्धो, द्विस्पर्शः कार्यलिङ्गश्च^३ ॥ १ ॥”

§ १८२. ध्यात्वा । सकलभेदपर्यन्तवर्तित्वादन्यं तदेव कारणं न पुनरन्यद्व्यणुकादि तदेव किमित्याह सूक्ष्मः—आगमगन्धः; अस्मदादोन्द्रियव्यापारातीतत्वात् । नित्यश्चेति—द्रव्याधिकन्यापेक्षया ध्रुवः, पर्यायाधिकन्यापेक्षया तु नीलादिभिराकारैरनित्य एवेति । न ततः परमणीयो द्रव्यमस्ति, तेन परमाणुः । तथा पञ्चानां रसानां द्वयोर्गन्धयोः पञ्चविधस्य वर्णस्यैकेन रसादिना युक्तः । तथा चतुर्णां स्पर्शानां मध्ये द्वावब्रह्मद्वौ यौ स्पर्शां स्निग्धोष्णौ^४ स्निग्धशीतौ रुक्षशीतौ

प्रयोगसे इतका नित्य सम्बन्ध सूचित होता है । शब्द—ध्वनि या कागसे सुनाई देनेवाली आवाज है । परस्पर चिपकनेको बन्ध कहते हैं । यह बन्ध कहीं तों पुरुषके प्रयोगसे किया जाता है और कहीं अपने ही आप स्वाभाविक रूपसे हो जाता है । कोई कारीगर लाख और लकड़ीको परस्पर चिपका देता है, यह प्रायोगिक बन्ध है । हमारे स्थूल औदारिक आदि शरीरोंमें अवयवोंका बन्ध या परमाणुओंका परस्परमें बन्ध स्वभावसे ही होता रहता है । सौक्ष्म्य—पतलापन वारीकपन । स्थूल्य—मुटाई । संस्थान—शक्ल-आकार । भेद—टुकड़े-टुकड़े हो जाना । अन्धकार, छाया आदि तो प्रत्यक्षसे ही प्रतीत होते हैं । ये सब स्पर्श आदि तथा शब्द आदि पुद्गल द्रव्यमें ही होते हैं ।

§ १८१. पुद्गल सामान्यतः दो प्रकारके होते हैं—१ स्कन्धरूप, २ परमाणुरूप । परमाणुका लक्षण शास्त्रमें इस प्रकार बताया है—“परमाणु कारण ही होता है—वह स्कन्ध आदि कार्योंको उत्पन्न करनेके कारण ही है । वह कभी भी किसीसे उत्पन्न नहीं होता अतः कार्य रूप नहीं है । परमाणुको कोई भी उत्पन्न नहीं कर सकता । वह अन्त्य—आखिरी हिस्सा है उससे छोटा कोई द्रव्य नहीं हो सकता । सूक्ष्म है, नित्य है । इसमें कोई एक रूप, एक रस, एक गन्ध, शीत और उष्णमें-से कोई एक तथा चिकने और खुरेमें-से कोई एक स्पर्श पाया जाता है । यह प्रत्यक्षसे नहीं दिखाई देता फिर भी स्कन्धरूप कार्योंसे इसका अनुमान किया जाता है ।”

§ १८२. किसी पदार्थके टुकड़े-टुकड़े करते-करते जो आखिरी टुकड़ा हो, जिसका दूसरा खण्ड न हो सके वह अन्तिम भाग ही परमाणु है । वह कारण ही होता है, द्व्यणुक—दो परमाणुओंसे बना स्कन्ध तो कार्य भी है । वह परमाणु सूक्ष्म है । हम लोगोंको इन्द्रियोंके व्यापारसे उसका परिज्ञान नहीं हो सकता । आगमसे उसकी सत्ता जानी जाती है । वह परम सूक्ष्म होनेसे ही परमाणु कहा जाता है । द्रव्य दृष्टिसे वह ध्रुव है, सदा रहनेवाला है, किसीकी ताकत नहीं है कि वह परमाणुका नाश कर सके । हाँ, पर्यायाधिक नयकी अपेक्षासे—उसकी हालतोंपर दृष्टिपात करनेसे—उसके नील-पीतादि विकारोंके ऊपर नजर रखनेसे वह अनित्य प्रतीत होता है । उससे छोटा और कोई टुकड़ा नहीं हो सकता अतः वह परमाणु है । उसमें पाँच रसमें-से कोई एक रस, सुगन्ध और दुर्गन्धमें-से एक गन्ध, तथा काले-पीले आदि पाँच रंगोंमें-से कोई एक रंग पाया जाता है । चार स्पर्शोंमें-से कोई दो अविरोधी स्पर्श होते हैं । वह या तो चिकना और गरम

१. -शरीरजनुका-भ. १, २, प. १, २ । २. परमाणुवद्वेति भ. २ । ३. उद्भूतोऽयं व. भा. ५।२५ ।

४. -या नित्यः ध्रुवः म. २ । ५. स्निग्धशीतौ रुक्षोष्णौ वा भ. २ ।

लक्षोष्णौ वा, ताभ्यां युक्तः । तथा कार्यं द्व्यणुकाद्यचित्तमहास्कन्धपर्यन्तं तस्य लिङ्गमिति । एवंविधलक्षणा निरवयवाः परस्परेणासंयुक्ताः परमाणवः । स्कन्धाः पुनर्द्व्यणुकादयोऽनन्ताणुक-
पर्यन्ताः सावयवाः प्रायोग्रहणादादानादिव्यापारसमर्थाः परमाणुसंघाता इति ।

§ १८३. एते धर्माधर्माकाशकालपुद्गला जीवैः सह षड्द्रव्याणि । एष्वानि चत्वार्येक-
द्रव्याणि, जीवाः पुद्गलाश्चानेकद्रव्याणि, पुद्गलरहितानि तानि पञ्चामूर्तानि, पुद्गलास्तु मूर्ता
एवेति । ननु जीवद्रव्यस्यारूपिणोऽप्युपयोगस्वभावत्वेन स्वसंवेदनसंवेद्यत्वादस्तित्वं श्रद्धानपथमवतार-
यितुं शक्यम् । धर्माधर्मास्तिकायादीनां तु न जातुचिदपि स्वसंवेदनसंवेद्यत्वं समस्ति, अचेतनत्वात् ।
नापि परसंवेदनवेद्यता, नित्यमरूपित्वेन । तत्कथं तेषां धर्मास्तिकायादीनां सतां सत्ता श्रद्धेया
स्यादिति चेत्; उच्यते, प्रत्यक्षेण योऽर्थो नोपलभ्यते स सर्वथा नास्त्येव, यथा शनविषाणमित्ये-
कान्तेन न सन्तव्यम् । यत इह लोके द्विविधानुपलब्धिर्भवति, तत्रैका असतो वस्तुनोऽनुपलब्धिः, यथा
तुरङ्गमोत्तमाङ्गसंसर्गानुपलब्धिश्च, द्वितीया तु सतामप्यर्थानामनुपलब्धिर्भवति । या च सत्स्व-
भावानामपि भावानामनुपलब्धिः, सात्राष्टधा भिद्यते । तथाहि—अतिदूरात्, अतिसामीप्यात् इन्द्रिय-
घातात्, मनसोऽनवस्थानात्, सौक्ष्म्यात्, आवरणात्, अभिभवात्, समानाभिहाराच्चेति ।

होगा, या चिकना और ठण्डा होगा, अथवा रुखा और ठण्डा होगा या रुखा और गरम होगा ।
द्व्यणुकसे लेकर अनन्त परमाणुवाले तक महास्कन्ध रूप कार्योसे इस परमाणुका अनुमान किया
जाता है । इस तरह परमाणु निरवयव—जिसके अन्य अवयव न हों, तथा एक दूसरेसे असंयुक्त
होते हैं । द्व्यणुकसे लेकर अनन्त परमाणुवाले सभी स्कन्ध सावयव—हिंसांवाले जिनके टुकड़े हो
सकें तथा परमाणुओंके संघातसे विशिष्ट सम्बन्धसे उत्पन्न होते हैं । प्रायः इन्हें रख सकते हैं, उठा
सकते हैं, दूसरोंको दे सकते हैं । तात्पर्य यह कि संसारका समस्त व्यवहार पुद्गलके स्कन्धोंसे ही
चलता है ।

§ १८३. इस तरह धर्म, अधर्म, आकाश, काल, पुद्गल और जीव ये छह द्रव्य होते हैं ।
इनमें धर्म, अधर्म, आकाश और काल ये चार द्रव्य एक ही हैं । ये जीव और पुद्गल तो अनन्त
द्रव्य हैं । पुद्गलको छोड़कर बाकी पाँच द्रव्य अमूर्त हैं । पुद्गल मूर्त ही हैं ।

शंका—जीवद्रव्य यद्यपि अरूपी है फिर भी उसका ज्ञानदर्शनरूप उपयोग स्वभाव 'मैं सुखी
हूँ' इत्यादि स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे अनुभवमें आता है । अतः इसकी सत्ता तो ठीक तरह समझमें आ
जाती है परन्तु धर्म-अधर्म आदि द्रव्योंकी सत्तापर विश्वास नहीं किया जा सकता । ये अचेतन हैं
अतः इनका स्वसंवेदन तो हो ही नहीं सकता तथा सदा अरूपी रहते हैं इसलिए दूसरा कोई भी
इनको प्रत्यक्षसे नहीं जान सकता । तब आप हो बताइए कि इन्हें आँख मूँदकर बिना प्रमाणके
कैसे मान लिया जाय ?

समाधान—'जो प्रत्यक्षसे नहीं दिखाई देते वे गंधके सींगकी तरह सर्वथा असत् हैं, हैं ही
नहीं' यह नियम किसी भी तरह युक्तिसंगत नहीं कहा जा सकता; क्योंकि बहुत-से अतीन्द्रिय पदार्थ
हमारे प्रत्यक्ष नहीं होते अतः इतने मात्रसे उनका अभाव तो नहीं किया जा सकता । पदार्थोंकी
अनुपलब्धि दो प्रकारसे होती है—एक तो जो पदार्थ विलकुल हैं ही नहीं, अत्यन्त असत् हैं उनकी
असत् होनेके कारण ही अनुपलब्धि, जैसे घोंड़ेके सिरपर सींगकी । दूसरी अनुपलब्धि विद्यमान
पदार्थोंकी उपलब्धिके पूरे-पूरे कारण न मिलनेसे होती है । मौजूद पदार्थोंकी अनुपलब्धि आठ
कारणोंसे होती है—पदार्थोंके अत्यन्त दूर होनेसे, या बहुत पास होनेसे, इन्द्रियोंका नाश होनेसे,
चित्तका उस ओर उपयोग न होनेसे, पदार्थोंकी अत्यन्त सूक्ष्मता होनेसे, आवरण आ जानेसे,

§ १८४. तत्रातिदूराद्देशकालस्वभावविप्रकर्षात्^१ त्रिविधानुपलब्धिः । तत्र देशविप्रकर्षात् यथा कश्चित् देवदत्तो ग्रामान्तरं गतो न दृश्यते, तत्कथं स नास्ति ।^२ सोऽस्त्येव^३, परं देशविप्रकर्षान्नोपलब्धिः । एवं समुद्रस्य परतटं मेवादिकं वा सदपि नोपलभ्यते । तथा कालविप्रकर्षाद् भूता निजपूर्वजादयो भविष्या वा पद्मनाभादयो जिना नोपलभ्यन्ते, अभूवन् भविष्यन्ति च ते । तथा स्वभावविप्रकर्षान्नभोजीवपिशाचादयो नोपलभ्यन्ते, न च ते न सन्ति ।

§ १८५. तथातिसामीप्याद् यथा नेत्रकज्जलं नोपलभ्यते तत्कथं तन्नास्ति । तदस्त्येव, पुनरतिसामीप्यान्नोपलभ्यते ।

§ १८६. तथेन्द्रियघाताद् यथा अन्धवधिरादयो रूपशब्दादीन्नोपलभ्यन्ते तत्कथं रूपादयो न सन्ति । सन्त्येव, ते पुनरिन्द्रियघातान्नोपलभ्यन्ते ।

§ १८७. तथा मनोऽनवस्थानाद् यथा अनवस्थितचेता^४ न पश्यति । उक्तं च—

सबल पदार्थके द्वारा तिरस्कृत हो जानेसे, या समान पदार्थोंमें मिल जानेसे मौजूद भी पदार्थ अनुपलब्ध होते हैं, वे आँखोंसे नहीं दिखाई देते ।

§ १८४. अत्यन्त दूर होनेके कारण दूरदेशवर्ती पदार्थ अतीत तथा अनागतकालीन पदार्थ एवं स्वभावसे ही अतीन्द्रिय परमाणु आदिकी अनुपलब्धि होती है । मान लो देवदत्त अपने गाँवसे किसी सुदूर गाँवको चला गया, इसलिए वह दिखाई नहीं देता तो क्या इतने मात्रसे उसका अभाव मान लिया जाय ? वह है तो पर दूर देशमें चले जानेके कारण दिखाई नहीं देता । इसी तरह समुद्रका दूसरा किनारा, मेरुपर्वत आदि मौजूद रहकर भी दूरदेशी होनेके कारण उपलब्ध नहीं होते । अपने मरे हुए बाप-दादा-परदादा आदि पुरुषे तथा आगे होनेवाले पद्मनाभ आदि तीर्थंकर कालकी दूरीके कारण नहीं दिखाई देते । पुरुखा हुए तो अवश्य थे तथा तीर्थंकर होनेवाले भी अवश्य हैं परन्तु कालकी दूरीके कारण आँखोंसे नहीं दिखाई देते । आकाशमें रहनेवाले छोटे-छोटे जीव तथा पिशाच आदि स्वभावसे ही इन्द्रियोंके विषय नहीं हो सकते अतः वे नहीं दिखाई देते । इनमें स्वभावकी अपेक्षा अति दूरी है । परन्तु पिशाच आदिका अभाव तो नहीं किया जा सकता, वे हैं तो अवश्य ही ।

§ १८५. आँखोंका काजर अत्यन्त समीप होनेसे दिखाई नहीं देता, पर इससे इसका अभाव नहीं हो सकता । वह आँखोंमें लगा तो अवश्य है परन्तु अत्यन्त निकटताके कारण दिखाई नहीं देता ।

§ १८६. आँख फूट जानेसे या कान तड़क जानेसे अन्धे और बहरे रूप और शब्दको नहीं जान पाते; तो क्या रूप और शब्दका अभाव मान लिया जाय ? बात यह है कि रूप और शब्द सब कुछ मौजूद हैं परन्तु आँख और कान इन्द्रियोंके नष्ट हो जानेसे उनकी उपलब्धि नहीं होती ।

§ १८७. चित्तका उस ओर झुकाव न होनेसे भी वह वस्तु उपलब्ध नहीं होती । जिसका चित्त उस ओर नहीं लगा वह उस वस्तुको आँख खुली रहनेपर भी नहीं देख सकता । कहा भी

१. प्रकर्षानुपल-म. २ । २. अस्त्येव म. २ । ३. -व देश-म. १, २, प. १, २ । ४. भविष्या वा पद्मनाभादयो जिना वा म. १, प. १, २, क. । ५. -प्यान्नेत्रकज्ज-म. २ । ६. परमत्तिसा-म. २ । ७. -पश्यान्धवधिरादिभ्यो रूपशब्दादयो नोपलभ्यन्ते तर्हि ते न सन्ति म. २ । ८. परमिन्द्रि-म. २ । ९. -न्ते मनो-नवस्थानात्तया यथा म. २ । १०. -चेतनो न म. २ ।

रूक्षोष्णौ वा, ताभ्यां युक्तः । तथा कार्यं द्वयणुकाद्यचित्तमहास्कन्धपर्यन्तं तस्य लिङ्गमिति । एवंविधलक्षणा निरवयवाः परस्परेणासंयुक्ताः परमाणवः । स्कन्धाः पुनर्द्वयणुकादयोऽनन्ताणुक-पर्यन्ताः सावयवाः प्रायोऽग्रहणादादानादिव्यापारसमर्थाः परमाणुसंघाता इति ।

§ १८३. एते धर्माधर्माकाशकालपुद्गला जीवैः सह षड्द्रव्याणि । एष्वाद्यानि चत्वार्येक-द्रव्याणि, जीवाः पुद्गलाश्चानेकद्रव्याणि, पुद्गलरहितानि तानि पञ्चामूर्तानि, पुद्गलास्तु मूर्ता एवेति । ननु जीवद्रव्यस्यारूपिणोऽप्युपयोगस्वभावत्वेन स्वसंवेदनसंवेद्यत्वादस्तित्वं श्रद्धानपथमवतारयितुं शक्यम् । धर्माधर्मास्तिकायादीनां तु न जातुचिदपि स्वसंवेदनसंवेद्यत्वं समस्ति, अचेतनत्वात् । नापि परसंवेदनवेद्यता, नित्यमरूपित्वेन । तत्कथं तेषां धर्मास्तिकायादीनां सतां सत्ता श्रद्धेया स्यादिति चेत्; उच्यते, प्रत्यक्षेण योऽर्थो नोपलभ्यते स सर्वथा नास्त्येव, यथा शत्रुविषाणमित्येकान्तेन न सन्तव्यम् । यत इह लोके द्विविधानुपलब्धिर्भवति, तत्रैका असतो वस्तुनोऽनुपलब्धिः, यथा तुरङ्गमोक्षसाङ्गसंसर्गानुषङ्गिशृङ्गस्य, द्वितीया तु सतामप्यर्थानामनुपलब्धिर्भवति । या च सत्स्वभावानामपि भावानामनुपलब्धिः, सात्राष्टधा भिद्यते । तथाहि—अतिदूरात्, अतिसामीप्यात् इन्द्रियघातात्, मनसोऽनवस्थानात्, सौक्ष्म्यात्, आवरणात्, अभिभवात्, समानाभिहाराच्चेति ।

होगा, या चिकना और ठण्डा होगा, अथवा रूखा और ठण्डा होगा या रूखा और गरम होगा । द्वयणुकसे लेकर अनन्त परमाणुवाले तक महास्कन्ध रूप कार्योसे इस परमाणुका अनुमान किया जाता है । इस तरह परमाणु निरवयव—जिसे अन्य अवयव न हों, तथा एक दूसरेसे असंयुक्त होते हैं । द्वयणुकसे लेकर अनन्त परमाणुवाले सभी स्कन्ध सावयव—हिस्सोंवाले जिनके टुकड़े हो सकें तथा परमाणुओंके संघातसे विशिष्ट सम्बन्धसे उत्पन्न होते हैं । प्रायः इन्हें रख सकते हैं, उठा सकते हैं, दूसरोंको दे सकते हैं । तात्पर्य यह कि संसारका समस्त व्यवहार पुद्गलके स्कन्धोंसे ही चलता है ।

§ १८३. इस तरह धर्म, अधर्म, आकाश, काल, पुद्गल और जीव ये छह द्रव्य होते हैं । इनमें धर्म, अधर्म, आकाश और काल ये चार द्रव्य एक ही हैं । ये जीव और पुद्गल तो अनन्त द्रव्य हैं । पुद्गलको छोड़कर बाकी पाँच द्रव्य अमूर्त हैं । पुद्गल मूर्त ही हैं ।

शंका—जीवद्रव्य यद्यपि अरूपी है फिर भी उसका ज्ञानदर्शनरूप उपयोग स्वभाव 'मैं सुखी हूँ' इत्यादि स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे अनुभवमें आता है । अतः इसकी सत्ता तो ठीक तरह समझमें आ जाती है परन्तु धर्म-अधर्म आदि द्रव्योंकी सत्तापर विश्वास नहीं किया जा सकता । ये अचेतन हैं अतः इनका स्वसंवेदन तो हो ही नहीं सकता तथा सदा अरूपी रहते हैं इसलिए दूसरा कोई भी इनको प्रत्यक्षसे नहीं जान सकता । तब आप हो बताइए कि इन्हें आँख मूँदकर बिना प्रमाणके कैसे मान लिया जाय ?

समाधान—'जो प्रत्यक्षसे नहीं दिखाई देते वे गंधके सींगकी तरह सर्वथा असत् हैं, हैं ही नहीं' यह नियम किसी भी तरह युक्तिसंगत नहीं कहा जा सकता; क्योंकि बहुत-से अतीन्द्रिय पदार्थ हमारे प्रत्यक्ष नहीं होते अतः इतने मात्रसे उनका अभाव तो नहीं किया जा सकता । पदार्थोंकी अनुपलब्धि दो प्रकारसे होती है—एक तो जो पदार्थ विलकुल हैं ही नहीं, अत्यन्त असत् हैं उनको असत् होनेके कारण ही अनुपलब्धि, जैसे घोड़ेके सिरपर सींगकी । दूसरी अनुपलब्धि विद्यमान पदार्थोंकी उपलब्धिके पूरे-पूरे कारण न मिलनेसे होती है । मौजूद पदार्थोंकी अनुपलब्धि आठ कारणोंसे होती है—पदार्थोंके अत्यन्त दूर होनेसे, या बहुत पास होनेसे, इन्द्रियोंका नाश होनेसे, चित्तका उस ओर उपयोग न होनेसे, पदार्थोंकी अत्यन्त सूक्ष्मता होनेसे, आवरण आ जानेसे,

“इषुकारनरः कश्चिद्राजानं सपरिच्छदम् ।

न जानाति पुरो यान्तं यथा ध्यानं समाचरेत् ॥१॥”

तर्त्तिक राजा न गतः^१ । स गत एव, पुनरनवस्थितचेतस्कत्वान्न दृष्टवान् । नष्टचेतसां वा सतोऽपि भावस्यानुपलब्धिः ।

§ १८८. तथा सौक्ष्म्यात् यथा जालकान्तरगतधूमोष्मनीहारादीनां त्रसरेणवो नोपलभ्यन्ते, परमाणुद्व्यणुकादयो वा सूक्ष्मनिगोदादयो नोपलभ्यन्ते, तर्त्तिक न सन्ति । सन्त्येव ते, पुनः सौक्ष्म्यान्तोपलब्धिः ।

§ १८९. तथावरणात् कु दिव्यवधानाज्ज्ञानाद्यावरणाद्वानुपलब्धिः तत्र व्यवधानाद् यथा कुड्यान्तरे व्यवस्थितं वस्तु नोपलभ्यते तर्त्तिक नास्ति । किं तु तदस्त्येव, पुनर्व्यवधानान्तोपलब्धिः एवं स्वकर्णकधरामस्तकपृष्ठानि नोपलभ्यन्ते; चन्द्रमण्डलस्य च सन्नपि परभागो न दृश्यते,^२ अर्वांग-भागेन व्यवहितत्वात् ।

§ १९०. ज्ञानाद्यावरणाच्चानुपलब्धिः यथा मतिमान्द्यात्सतामपि शास्त्रसूक्ष्मार्थविशेषाणामनुपलब्धिः, सतोऽपि वा जलधिजलपलप्रमाणस्यानुपलब्धिः, विस्मृतेर्वा पूर्वोपलब्धस्य वस्तुनोऽनुपलब्धिः, मोहात् सतामपि तत्त्वानां जीवादीनामनुपलब्धिरित्यादि ।

है—“जिस तरह अपने लक्ष्यपर एकाग्र दृष्टि रखनेवाला तोरन्दाज बड़ी ठाट-बाटसे अपनी मण्डलीके साथ सामनेसे निकलनेवाले राजाको भी नहीं जानता है इसी प्रकार एकाग्र ध्यान करना चाहिए ।” यदि तोरन्दाजने राजाकी तरफ ध्यान न होनेसे उसे जाते हुए नहीं देखा तो क्या राजा वहाँसे निकला ही नहीं । राजाकी सवारी तो वहाँसे अवश्य निकली है परन्तु उस ओर उपयोग न होनेसे वह दिखाई नहीं दिया । जिनका चित्त विक्षिप्त हो जाता है उन पागलोंको मौजूद पदार्थोंका भी परिज्ञान नहीं होता ।

§ १८८. इसी तरह पदार्थोंकी सूक्ष्मता भी उनकी अनुपलब्धिमें कारण होती है । घरके छप्परके छेदोंसे निकलनेवाले या आनेवाले धुएँ, गरमी तथा कुहरेके परमाणु सूक्ष्म होनेसे नहीं दिखाई देते, परमाणु द्व्यणुक आदि भी दृष्टिगोचर नहीं होते तथा सूक्ष्म निगोदिया जीव भी चर्म-चक्षुओंसे नहीं दिखाई देते; तो क्या इन सबका अभाव मान लिया जाय ? वे सब परमाणु आदि हैं तो सभी, परन्तु अत्यन्त सूक्ष्म होनेसे नजरमें नहीं आते ।

§ १८९. दीवाल आदिका व्यवधान आनेसे अथवा ज्ञानावरण कर्मसे बुद्धिकी मन्दता होनेके कारण व्यवहित पदार्थोंकी अनुपलब्धि होती है, दीवाल आदिके उस तरफ रखे हुए पदार्थ नहीं दिखाई देते तो क्या वहाँ दीवालके उस ओर पदार्थ हैं ही नहीं ? पदार्थ हैं तो, परन्तु व्यवधान होनेके कारण आड़ आ जानेसे दिखाई नहीं देते । इसी तरह अपने ही कान, कन्धे तथा मस्तरुका पिछला भाग आड़ आ जानेसे नहीं दिखाई देता । चन्द्रमाके उस तरफका हिस्सा इस तरफके भागसे व्यवहित हो जानेसे मौजूद होकर भी नहीं दिखाई देता ।

§ १९०. ज्ञानावरण कर्मके उदय आ जानेसे बुद्धिकी मन्दता होनेपर शास्त्रोंके गहन अर्थोंको नहीं समझ पाते । ‘समुद्रमें कितनी रत्तो पानी है’ यह समुद्रके पानीका रत्तियोंका प्रमाण मौजूद होकर भी हम लोगोंके ज्ञानमें नहीं आता । विस्मरण हो जानेसे—भूल जानेसे पहले जाने गये पदार्थोंकी याद नहीं आती । मिथ्यात्व या मोहके कारण द्विद्यमान भी जीवादि तत्त्वोंका यथार्थ परिज्ञान नहीं हो पाता । इससे इन सब वस्तुओंका अभाव नहीं किया जा सकता । इनकी अनुपलब्धि तो आवरणके कारण हो रही है न कि पदार्थोंकी गैरमौजूदगीसे ।

§ १९१. तथाभिभवात्, सूर्यादितेजसाभिभूतानि ग्रहनक्षत्राणि नोपलभ्यन्ते, तत्कथं तेषाम-
भावः^१ । किं तु तानि सन्त्येव, पुनरभिभवान्तं दृश्यन्ते । एवमन्धकारेऽपि घटादयो नोपलभ्यन्ते ।

§ १९२. समानाभिहाराच्च यथा मुद्गराग्नौ मुद्गमुष्टिः तिलराशौ तिलमुष्टिर्वा क्षिप्ता सती
सूपलक्षितापि नोपलभ्यते, जले क्षिप्तानि लवणादीनि वा नोपलभ्यन्ते । तत्कथं तेषामभावः^२ । तानि
सन्त्येव, पुनः समानाभिहारान्नोपलब्धिः ।

§ १९३. तथा चोक्तं सांख्यसप्ततौ ७ ।

“अतिदूरात्सामोप्यादिन्द्रियघातान्मनोनवस्थानात् ।

सौक्ष्म्याद्व्यवधानादभिभवात्समानाभिहाराच्च ॥१॥” इति ।

एवमष्टधा^३ सत्स्वभावानामपि भावानां यथानुपलम्भोऽभिहितः एवं धर्मास्तिकायादयोऽपि
विद्यमाना अपि स्वभावविप्रकर्षान्नोपलभ्यन्त इति मन्तव्यम् ।

§ १९४. आह परः येऽत्र देशान्तरगतदेवदत्तादयो दर्शिताः, तेऽत्रास्माकमप्रत्यक्षा^४ अपि
देशान्तरगतलोकानां केषांचित्प्रत्यक्षा एव सन्ति तेन तेषां सत्त्वं प्रतीयते, धर्मास्तिकायादयस्तु
कैश्चिदपि कदापि नोपलभ्यन्ते तत्कथं तेषां सत्तां^५ निश्चीयत इति । अत्रोच्यते; यथा देवदत्तादयः

§ १९१. सूर्य आदि अधिक तेजवाले पदार्थोंके प्रखर तेजसे कम चमकीले ग्रह-नक्षत्र आदि
ढँक जाते हैं, उनका प्रकाश तिरस्कृत हो जाता है, सूर्यके प्रकाशसे ही दब जाता है अतः वे दिनको
नहीं दिखाई देते तो क्या दिनको ग्रह-नक्षत्र आदिका अभाव मान लिया जाय ? दिनको भी ग्रह-
नक्षत्र आदि बराबर मौजूद रहते हैं परन्तु सूर्यके तेजसे उनका तेज दब जाता है—अभिभूत हो
जाता है अतः वे दृष्टिगोचर नहीं हो पाते । इसी तरह अन्धकारमें अभिभूत हो जानेके कारण
रानिमें घड़े आदि नहीं दिखाई देते ।

§ १९२. एक मुट्ठी-भर मूँग या मुट्ठी-भर तिल मूँगके ढेर या तिलके ढेरमें डाल दिये जायें
तो वह समान वस्तुमें मिल जानेके कारण अच्छी तरह नहीं दिखाई देती, जलमें नमक डाल
दोजिए परन्तु वह उसीमें घुल जानेसे अलग नहीं दिखता तो क्या इन सबका अभाव मान लिया
जाय ? मुट्ठी-भर मूँग आदि उस मूँगके ढेरमें हैं तो सही परन्तु समानवस्तुमें घुल-मिल जानेसे
पृथक् नहीं दिखाई देते ।

§ १९३. सांख्यसप्ततिनामक ग्रन्थमें कहा भी है—“अत्यन्त दूरी, अति समीपता, इन्द्रिय-
घात, मनका उस ओर उपयोग न होना, सूक्ष्मता, व्यवधान, अभिभव तथा समान वस्तुमें मिल
जानेके कारण पदार्थोंकी अनुपलब्धि होती है ।” इस तरह मौजूद पदार्थोंकी आठ कारणोंसे अनु-
पलब्धि होती है । धर्मास्तिकाय आदि अमूर्त पदार्थ विद्यमान हैं परन्तु स्वभावसे ही दूर अतीन्द्रिय
होनेके कारण आँखोंसे नहीं दिखाई देते । अमूर्त पदार्थोंका स्वभाव ही ऐसा होता है कि वे आँख
आदि इन्द्रियोंके ग्राह्य नहीं हो सकते ।

§ १९४. शंका—आपने जिन दूर देशमें गये हुए देवदत्त आदिकी बात कही है, वे तो हम
लोगोंमें-से किसी न किसीके प्रत्यक्ष हो ही जाते हैं । देवदत्त हमें न दिखे पर जिस देशमें वह गया
है वहाँके लोगोंको तो दिखाई देता ही है अतः उनकी सत्ता मानी जा सकती है पर ये धर्मास्तिकाय
आदि तो किसीको कभी भी किसी भी तरह प्रत्यक्ष नहीं होते अतः इनकी सत्ता कैसे मानी जा
सकती है ? इनका तो अनुपलब्धि होनेसे अभाव ही होना चाहिए ।

१. -वः सन्त्येव तानि म. २ । २. -वः सन्त्येव तानि म. २ । ३. एवमष्टधापि सत्स्व-आ., क. ।
४. सत्स्वभावानामनुपलम्भोऽभिहितः म. २ । ५. यत्र म. २ । ६. अपि तत्रस्थलोकानां प्रत्यक्षा एव
म. २ । ७. -सत्त्वं म. २ । ८. -यः कस्यचित्प्र-म. २ ।

केषांचित्प्रत्यक्षत्वात्सन्तो निश्चीयन्ते, तथा धर्मास्तिकायादयोऽपि केवलानां प्रत्यक्षत्वात्किं न सन्तः प्रतीयन्ताम् । यथा वा परमाणवो नित्यसंप्रत्यक्षा अपि स्वकार्यानुमेयाः स्युः, तथा धर्मास्तिकायादयोऽपि किं न स्वकार्यानुमेया भवेयुः । धर्मास्तिकायादीनां कार्याणि चामूनि । तत्र धर्मो गत्युपग्रहकार्यानुमेयः, अधर्मः स्थित्युपग्रहकार्यानुमेयः, अवगाहोपकारानुमेयमाकाशं, वर्तनाद्युपकारानुमेयः कालः, प्रत्यक्षानुमानावसेयाश्च पुद्गलाः ।

§ १९५. नन्वाकाशादयः स्वकार्यानुमेया भवन्तु, धर्माधर्मौ तु कथम् । अत्रोच्यते युक्तिः, धर्माधर्मौ हि स्वत एव गतिस्थितिपरिणतानां द्रव्याणामुपगृहीतोऽपेक्षाकारणतया आकाशकालादिवत्, न पुनर्निर्वर्तककारणतया, निर्वर्तकं हि कारणं तदेव जीवद्रव्यं पुद्गलद्रव्यं वा गतिस्थितिक्रियाविशिष्टं, धर्माधर्मौ पुनर्गतिस्थितिक्रियाविशिष्टानां द्रव्याणामुपकारकावेव न पुनर्वलादगतिस्थितिनिर्वर्तकौ । यथा च सरित्पटाकल्लदसमुद्रेष्वेवैवगाहित्वे सति मत्स्यस्य स्वयमेव संजातजिगमिषस्योपग्राहकं जलं निमित्ततयोपकरोति, दण्डादिवत्कुम्भकारे कर्तरि मृदः परिणामिन्याः, नभोवद्वा नभश्चरतां नभश्चराणामपेक्षाकारणं, न पुनस्तज्जलं गतेः कारणभावं विभ्राणमगच्छन्तमपि मत्स्यं बलात्प्रेर्य

समाधान—जिस तरह देवदत्त आदिकी किसी देशान्तरवर्ती पुरुषोंके प्रत्यक्ष होनेसे सत्ता मान ली जाती है उसी तरह धर्मास्तिकाय आदि भी तो केवलज्ञानियोंके प्रत्यक्ष होते हैं । अतः उनकी सत्ता भी क्यों न मानी जाय ? जिस प्रकार सदा अप्रत्यक्ष रहनेवाले भी परमाणु अपने स्थूल कार्योंके द्वारा अनुमित होते हैं उसी प्रकार धर्मास्तिकाय आदिका भी उनके गति स्थिति आदिमें सहकारिता रूप कार्योंके द्वारा अनुमान किया जाना चाहिए । धर्मास्तिकाय आदि के निम्नलिखित कार्य तो प्रसिद्ध ही हैं । गतिमें अपेक्षा कारण होना धर्म द्रव्यका कार्य है । स्थिति—ठहरनेमें सहकारी होना अधर्म द्रव्यका कार्य है, बसनेमें अवकाश देनेमें सहायता करना आकाशका कार्य है तथा पदार्थोंके परिणमन आदिमें मदद करना कालद्रव्यका कार्य है । इन कार्योंके द्वारा धर्म आदि द्रव्योंका सहज ही अनुमान हो सकता है । पुद्गलके स्थूल स्कन्ध तो प्रत्यक्षसे ही देखे जाते हैं तथा सूक्ष्म स्कन्ध और परमाणुओंका अनुमानसे परिज्ञान होता है ।

§ १९५. बांका—पुद्गल परमाणु तथा आकाश आदिका तो कार्योंके द्वारा अनुमान होना ठीक जंचता है, इनकी सत्ता समझमें आती है; इनके इन धर्म और अधर्म द्रव्यका अनुमान कैसे होता है ? इनके कार्य भी प्रत्यक्ष से नहीं दिखाई देते तब अनुमान किस प्रकार किया जाय ?

समाधान—जिस प्रकार आकाश और काल स्वयं रहनेवाले तथा परिणमन करनेवाले पदार्थोंमें तटस्थ रूपसे अपेक्षा कारण होते हैं उसी तरह ये धर्म और अधर्म द्रव्य स्वतः गति और स्थिति करनेवाले जीव और पुद्गलोंकी गति और स्थितिमें अपेक्षा कारण होते हैं । ये जीव पुद्गलोंकी गति और स्थितिके निर्वर्तक कारण नहीं हैं । जो जीव या पुद्गल चलते या ठहरते हैं वे ही जीव और पुद्गल अपनी गति और स्थितिके निर्वर्तक कारण होते हैं । धर्म और अधर्म द्रव्य तो स्वयं चलने तथा ठहरनेवाले जीव पुद्गलोंके तटस्थ उपकारक हैं, जवरदस्ती प्रेरणा करके उन्हें बलात् चलते या ठहराते नहीं हैं । जिस प्रकार नदी, तालाब या समुद्र आदि जलाशयोंमें जलके स्वभावतः बहनेसे स्वयं चलनेवाले मछली आदिको उपकार होता है, जल उनकी गतिमें साधारण अपेक्षा कारण होकर ही उपकार करता है, उसी तरह धर्म द्रव्य भी चलनेवाले पदार्थोंकी गतिमें साधारण सहकारी होता है । जिस तरह परिणाभिकारण मिट्टीसे कुम्हारके घड़ा बनानेमें दण्ड आदि साधारण निमित्त होते हैं या जिस प्रकार आकाशमें विचरनेवाले पक्षी आदि नभचरोंके उड़नेमें आकाश अपेक्षा कारण होता है उसी तरह धर्मद्रव्य गतिमें अपेक्षा कारण होता है । जल

गमयति, क्षितिर्वा स्वयमेव तिष्ठतो द्रव्यस्य स्थानभूयमापनोपपद्यते, न पुनरतिष्ठद्द्रव्यं बलादवतिर-
वस्थापयति । व्योम वावगाहमानस्य स्वत एव द्रव्यस्य हेतुतामुपैत्यवगाहं प्रति, न पुनरनवगाहमान-
मवगाहयति स्वावष्टम्भात् । स्वयमेव कृषीवलानां कृष्यारम्भमनुतिष्ठतां वर्षमपेक्षाकारणं दृष्टम्, न च
नूनकुर्वन्तस्तास्तदर्थमारम्भयद्ब्रह्मधारि प्रतीतम्, प्रावृषि वा नवाम्भोवरैर्ध्वनिश्रवणनिमित्तोपाधोय-
मानगर्भा स्वत एव प्रसूते बलाका, न चाप्रसूयमानां तामभिनवजलवरनिनादः प्रसभं प्रसाधयति ।
प्रतिबुध्य वा पुरुषः प्रतिबोधनिमित्तामवद्याद्विरतिमातिष्ठमानो दृष्टो; न च पुमांसमविरतं विरमयति
बलात्प्रतिबोधः । न च गत्युपकारोऽवगाहलक्षणकाशस्योपपद्यते, किं तर्हि । धर्मस्यैवोपकारः स
दृष्टः । स्थित्युपकारश्चाधर्मस्य नावगाहलक्षणस्य व्योम्नः । अवश्यमेव हि द्रव्यस्य द्रव्यान्तरादसा-
धारणः कश्चिदगुणोऽभ्युपेयः । द्रव्यान्तरत्वं च युक्तेरागमाद्वा निश्चयेम् । युक्तिरनन्तरमेवाग्रतो
वक्ष्यते । आगमस्वयम्—“कडणं भन्ते, दब्बा पणत्ता । गोयमा, छ दब्बा पणत्ता । तं जहा—धम्म-
त्थिकाए, अधम्मत्थिकाए, आगासत्थिकाए, पुगलत्थिकाए, जीवत्थिकाए, अद्दासमए ।” ननु धर्म-

कुछ नहीं चलनेवाली मछलियोंको जबरदस्ती प्रेरणा करके धक्का देकर नहीं चलाता । पृथिवी
स्वयं ठहरनेवाले पदार्थोंके ठहरनेमें निमित्त तो हो जाती है परन्तु जो ठहरना नहीं चाहते उन
पदार्थोंकी टांग पकड़कर उन्हें जबरदस्ती नहीं ठहरा लेती । आकाश स्वयं अवकाश चाहनेवाले
पदार्थोंको यद्यपि अवकाश देकर उनका उपकार करता है पर वह नहीं रहनेवाले पदार्थोंको अव-
काश लेनेके लिए बाध्य नहीं करता । रहेंगे तो अवकाश दे देगा नहीं तो अपने तटस्थ रहेगा । वर्षा
स्वयं खेती करनेवाले किसानोंको खेतीमें अपेक्षा कारण है परन्तु जबरदस्ती किसी किसानके हाथ-
में जोतनेके लिए हल नहीं पकड़ा देती । बरसातमें पहले-पहले आकाशमें घिरनेवाले नवभेदोंकी
ध्वनि सुनकर गर्भिणी बगुली स्वयं ही प्रसव करती है, मेघकी गर्जना उसे प्रसवके लिए बलात्
प्रेरणा नहीं करती । पापाचार या संसारसे स्वयं विरक्त पुरुषकी ही संसारकी असारताका उप-
देश उसके पापाचार या संसार त्यागमें निमित्त होता है, पर उपदेश पुरुषका हाथ पकड़कर
उसे पापसे नहीं हटाता । इसी तरह धर्मद्रव्य किसी नहीं चलनेवालेपर जोर-जुलम नहीं करता
उन्हें बाध्य नहीं करता कि वे चलें ही । हाँ, वे चलेंगे तो उन्हें मदद अवश्य देगा । यह गतिमें
उपकारी होना धर्म द्रव्यका ही कार्य है, यह अवकाश देनेवाले आकाशका कार्य नहीं हो सकता ।
इसी तरह ठहरनेमें अपेक्षा कारण होना अधर्मद्रव्यका ही कार्य है, इसे अवकाश देनेवाला आकाश
नहीं कर सकता । एक द्रव्यको दूसरे द्रव्यसे पृथक् करनेवाला कोई असाधारण गुण अवश्य ही
मानना होगा । यदि आकाश ही गति और स्थिति रूप कार्योंमें सहकारी हो जाय; तो धर्म और
अधर्म द्रव्य जो कि युक्ति और आगमसे स्वतन्त्र द्रव्य सिद्ध हैं, निरर्थक ही हो जायेंगे । जब धर्म,
अधर्म और आकाश तीनों ही युक्ति और आगमसे स्वतन्त्र द्रव्य हैं तब इनके असाधारण गुण तथा
कार्य भी पृथक् होने ही चाहिए । इन तीनोंका स्वतन्त्र रूपसे पृथक् द्रव्य होना युक्ति तथा आगम
दोनोंसे प्रसिद्ध है । युक्तियाँ तो आगे देंगे । आगम इस प्रकार है—“भन्ते, द्रव्य कितने हैं ? हे
गौतम; द्रव्य छह कहे गये हैं । वे इस प्रकार हैं—धर्मास्तिकाय, अधर्मास्तिकाय, आकाशास्तिकाय,
पुद्गलास्तिकाय, जीवास्तिकाय और अद्दासमय अर्थात् काल ।

१. स्थापनभूयमा—म. २ ।

२. -तस्तां तद्—म. १, २, प. १, २ ।

३. -ध्वनिनिमित्तो—म. २ ।

४. -मानामभिनव—म. २ ।

५. गत्युपग्रहकारोऽव—म. २ ।

६. -पेत्यः म. १, प. १, २ । -पेतव्यः

म. २ । ७. “छव्विहे दब्बे पणत्ते, तं जहा—धम्मत्थिकाए, अधम्मत्थिकाए, आगासत्थिकाए, जीवत्थिकाए,
पुगलत्थिकाए, अद्दासमये अ, सेत्तं दब्बणामे ।” —अनुयोग. द्रव्यगुण. सू. १२४ ।

द्रव्योपकारनिरपेक्षमेव 'शकुनेरुत्पत्तनम्, अग्नेरुर्ध्वज्वलनं, मरुतश्च तिर्यक्पवनं' स्वभावादेवानादिकालीनादिति । उच्यते । प्रतिज्ञामात्रमिदं नाहन्तं प्रति हेतुदृष्टान्तावनवद्यौ स्तः, स्वाभाविक्या गतेर्धर्मद्रव्योपकारनिरपेक्षायास्तं प्रत्यसिद्धत्वात्, यतः सर्वेषामेव जीवपुद्गलानामासादितगतिपरिणतीनामुपग्राहकं धर्ममनुरुध्यन्तेऽनेकान्तवादिनः, स्थितिपरिणामभाजां चाधर्मः, आभ्यां च न गतिस्थितौ क्रियेते, केवलं साच्चिद्व्यमात्रेणोपकारकत्वं, यथा भिक्षा वासयति, कारीषोऽग्निरध्यापयतीति ।

§ १९६. ननु तवापि लोकालोकव्यापि (तवापि लोकव्यापि) धर्माधर्मद्रव्यास्तित्ववादिनः संज्ञामात्रमेव 'तदुपकारौ गतिस्थित्युपग्रहौ' इति^१ । अत्र जागृते युक्तिः, अवधत्तां भवान् । गतिस्थितौ ये जीवानां पुद्गलानां च ते स्वतःपरिणामाविर्भावात् परिणामिकत्वं निमित्तकारणत्रयव्यतिरिक्तोदासीनकारणान्तरसापेक्षात्मलाभे, अस्वाभाविकपर्यायत्वे सति कदाचिद्भावात्, उदासीनकारणपानीयापेक्षात्मलाभैश्च गतिवत् । इति धर्माधर्मयोः सिद्धिः ।

शंका—पक्षियोंका आकाशमें स्वच्छन्द रूपसे उड़ना, आगकी ज्वालाका ऊपरकी ओर जाना, वायुका तिरछा बहना ये सब अनादिकालीन अपने-अपने स्वभावसे ही होते हैं । इनमें धर्म-द्रव्यकी कोई आवश्यकता नहीं है । स्वभाव तो परकी अपेक्षा नहीं करता । आग, पक्षी आदिका ऊपरको जलना या आकाशमें उड़ना स्वाभाविक ही है । धर्मद्रव्य इसमें क्या करेगा ।

समाधान—आपकी शंका केवल प्रतिज्ञा—कहना मात्र ही है, न तो उसमें कोई हेतु ही दिया गया है और न दृष्टान्त ही । यह सुनिश्चित है कि धर्म द्रव्यकी सहायताके बिना न अग्निका ऊपरको जलना ही हो सकता है और न वायुका तिरछा बहना ही । संसारमें ऐसी कोई भी गति नहीं है जो धर्म द्रव्यकी सहायताके बिना हो सकती हो । जैन सिद्धान्तके अनुसार स्वयं चलनेवाले सभी जीव और पुद्गलोंकी गतियां धर्म द्रव्यकी मददसे ही होती हैं । इसी तरह संसारमें कोई भी ऐसी स्थिति नहीं जो अधर्म द्रव्यकी सहायताके बिना हो सकती हो । ये धर्म और अधर्म किसीको चलने या ठहरनेके लिए बाध्य नहीं करते किन्तु यदि पदार्थ चलते और ठहरते हैं, तो उनकी तटस्थ भावसे मदद कर देते हैं । जैसे कहीं सदाव्रत—अन्नक्षेत्र रहनेसे भिक्षा मिलनेका पूरा-पूरा सुयोग रहता है तो भिक्षुक वहीं जाकर बस जाते हैं और कहते हैं कि 'भिक्षा हमको बसा रही है।' तो क्या अन्नक्षेत्र या उनसे मिलनेवाली भीख उन भिक्षुओंको पकड़कर वहाँ बसा रही है ? वसनेवाले तो स्वयं भिखारी हैं, हाँ भिक्षा उसमें निमित्त अवश्य हो जाती है । इसी तरह कोई लड़का रातको कण्डेकी आगके धुँधले प्रकाशमें किताब पढ़ता है । वह सहज भावसे कहता है कि 'हमें तो यह कण्डेकी अग्नि पढ़ाती है।' तो क्या कण्डेकी अग्नि जबरदस्ती उस लड़केको सोतेसे जगाकर किताब हाथमें दे पढ़ाना शुरू कर देती है ? लड़का पढ़ता तो अपनी रुचिसे ही है, हाँ उसके धुँधले प्रकाशसे किताबके अक्षर देखनेमें सहायता अवश्य मिल जाती है ।

§ १९६. शंका—आपने भी तो धर्म और अधर्म द्रव्यको लोकव्यापी माननेमें कोई युक्ति नहीं दी । आपने जो उनके गति और स्थितिमें सहायता करना उपकार बताया है वह भी संज्ञामात्र—कथन मात्र ही है, युक्तिसे सर्वथा शून्य है ।

समाधान—धर्म और अधर्म द्रव्यकी सिद्धिमें हम युक्तियाँ देते हैं, आप क्रुपाकर सावधानीसे सुनिए । जीव और पुद्गलोंकी स्वतः होनेवाली भी गति और स्थितियाँ अपनी उत्पत्तिमें परिणामी, कर्ता—निर्वर्तक और निमित्त रूप तीन कारणोंके अतिरिक्त किसी चीथे ही उदासीन कारणकी अपेक्षा रखती हैं, क्योंकि वे गति और स्थितियाँ स्वाभाविक पर्यायें नहीं हैं तथा कभी-कभी होती हैं । जैसे कि स्वतः चलनेवाली मछलियोंकी गति जलरूपी उदासीन कारणकी अपेक्षाके बिना नहीं

१. शब्दशकुने—म. २ । २. —पत्तनं म. २ । ३. "गतिस्थित्युपग्रहौ धर्माधर्मयोरुपकारः ।"—त. सू.

५।१७ । ४. भगवान् म. २ । ५. —निरमपेक्षा—म. २ । ६. लाभे ज्ञप म. २ ।

§ १९७. अवगाहिनां धर्मादीनामवकाशदायित्वेनोपकारेणाकाशमनुमीयते । अवकाशदायित्वं चोपकारोऽवगाहः स चात्मभूतोऽस्य लक्षणमुच्यते । मकरादिगन्तुपकारकारिजलादिदृष्टान्ता अत्राप्यनुवर्तनीयाः ।

§ १९८. नन्वयमवगाहः पुद्गलादिसंबन्धी च व्योमसंबन्धी च ततः स उभयोर्धर्मः कथमाकाशस्यैव लक्षणम् । उभयजन्यत्वात्, द्व्यङ्गुलसंयोगवत् । न खलु द्रव्यद्वयजनितः संयोगो द्रव्येणैकेन व्यपदेशं पार्यते लक्षणं चैकस्य भवितुमर्हतीति, सत्यमेतत्; सत्यपि संयोगजन्यत्वे लक्ष्यमाकाशं प्रधानम् ततोऽवगाहनमनुप्रवेगो यत्र तदाकाशमवगाह्यमवगाहलक्षणं विवक्षितम् इतरत्तु पुद्गलादिकमवगाहकम्, यस्माद्व्योमैवासाधारणकारणतयावगाह्यत्वेनोपकरोति, अतो द्रव्यान्तरासंभविना स्वेनोपकारेणातीन्द्रियमपि व्योमानुमेयम् आत्मवत्, धर्मादिवद्वा । यथा पुरुषहस्तदण्डकसंयोगभेदादिकारणः शब्दो भेरीशब्दो व्यपदिश्यते, भुजलानिलयवादिकारणश्चाङ्कुरो यवाङ्कुरोऽभिधीयते, असाह्यो अतः वह् जलको अपेक्षा ररखती है । गति और स्थितिमें उदासीन कारण है धर्म और अधर्म-द्रव्य । इस समर्थ युक्तिसे धर्म-अधर्म द्रव्यकी सिद्धि होती है ।

§ १९७. धर्म-अधर्म आदि सभी अवकाश चाहनेवाले द्रव्योंको अवकाश—स्थान देने रूप कार्यसे आकाशका अनुमान किया जाता है । अवकाश देना ही आकाशका अवगाह रूप उपकार है । यह आकाशका स्वाभाविक असाधारण लक्षण है । मगर आदिकी गति आदिमें जिस प्रकार जल आदि उदासीन अपेक्षा कारण हैं उसी तरह आकाश समस्त वस्तुओंको अवकाश देनेमें उदासीन निमित्त है । इस तरह ऊपर जो जल आदिके दृष्टान्त दिये हैं वे सब आकाशकी सिद्धिमें भी लगा लेने चाहिए ।

§ १९८. शंका—अवकाश या अवगाह तो यदि देनेकी दृष्टिसे आकाशका धर्म है तो पानेकी दृष्टिसे पुद्गल आदिका भी है । 'आकाशमें पुद्गलादि रहते हैं' तो यह 'रहना' आकाश और पुद्गल दोनोंका ही धर्म हो सकता है क्योंकि उसमें समान रूपसे दोनों ही कारण होते हैं । जैसे अँगुलियोंका आपसी संयोग दोनों अँगुलियोंका ही धर्म होता है किसी एक अँगुलीका नहीं । दो द्रव्योंसे उत्पन्न होनेवाला संयोग किसी एक द्रव्यका ही नहीं कहा जा सकता, वह तो दोनों द्रव्योंका ही संयोग कहा जायेगा । इसी तरह जब अवगाह भी आकाश और पुद्गलादि दोनोंका ही धर्म है तब उसे केवल आकाशका ही धर्म कैसे कह सकते हैं ?

समाधान—आपका कहना सत्य है । यद्यपि अवगाहमें आकाशकी तरह पुद्गलादि भी निमित्त होते हैं परन्तु आकाश अवकाश देनेवाला है अतः दाता आकाश प्रधान है तथा अवकाश माँगनेवाले या पानेवाले पुद्गलादि गौण हैं । आकाशमें अवगाह मिलता है, पुद्गलादि आकाशमें घुसकर रहते हैं अतः आकाश तो अवगाह्य—जिसमें अवगाह मिलता है—है । तथा पुद्गल आदि अवगाह प्राप्त करनेके कारण अवगाहक—अवकाश पानेवाले हैं । इसीलिए अवगाह गुण प्रधानभूत अवकाश देनेवाले आकाशका ही धर्म माना गया है, अप्रधान—पानेवाले पुद्गल आदिका नहीं । इस तरह आकाश ही अवगाह देनेमें असाधारण कारण होनेसे, अवगाह्य होनेके कारण पुद्गलादिका उपकार करता है । दूसरे द्रव्यमें नहीं पाये जानेवाले अपने इसी असाधारण धर्मसे अतीन्द्रिय-इन्द्रियोंके द्वारा गृहीत नहीं होनेवाले भी आकाशका अनुमान किया जाता है । आत्मा या धर्मादि अतीन्द्रिय पदार्थोंकी सिद्धि भी इसी तरह असाधारण धर्म या कार्यसे की जाती है । देखो, भेरी—नगाड़ा बजानेमें भेरीके साथ ही साथ बजानेवाला आदमी, उसका हाथ, दण्डा, तथा डण्डेका भेरीसे संयोग आदि अनेकों कारण होते हैं परन्तु उससे उत्पन्न होनेवाला शब्द प्रधान कारण भेरीका ही शब्द कहा जाता है । हाथ या डण्डेका नहीं । अथवा, जिस प्रकार जीके-अंकुरमें जीके साथ ही

द्रव्योपकारनिरपेक्षमेव 'शकुनेरुत्पत्तनम्, अनेरुर्ध्वज्वलनं, मरुतश्च तिर्यक्पवनं' स्वभावादेवानादिकालीनादिति । उच्यते । प्रतिज्ञामात्रमिदं नार्हन्तं प्रति हेतुदृष्टान्तावनवद्यौ स्तः, स्वाभाविक्या गतेर्धर्मद्रव्योपकारनिरपेक्षयास्तं प्रत्यसिद्धत्वात्, यतः सर्वेषामेव जीवपुद्गलानामासादितगतपरिणतोनामुपग्राहकं धर्ममनुरुध्यन्तेऽनेकान्तवादिनः, स्थितिपरिणामभाजां चाधर्मः, आभ्यां च न गतिस्थितौ क्रियेते, केवलं साच्चिद्व्यमात्रेणोपकारकत्वं, यथा भिक्षा दासयति, कारीषोऽग्निरध्यापयतीति ।

§ १९६. ननु तवापि लोकोलोकव्यापि (तवापि लोकव्यापि) धर्माधर्मद्रव्यास्तित्ववादिनः संज्ञामात्रमेव 'तदुपकारौ गतिस्थित्युपग्रहौ' इति^१ । अत्र जागृते युक्तिः, अवधत्तां भवान् । गतिस्थितौ ये जीवानां पुद्गलानां च ते स्वतःपरिणामाविर्भावात् परिणामिकत्वं निमित्तकारणत्रयव्यतिरिक्तोदासीनकारणान्तरसापेक्षात्मलाभे, अस्वाभाविकपर्यायत्वे सति कदाचिद्भावात्, उदासीनकारणपानीयापेक्षात्मलाभैश्च गतिवत् । इति धर्माधर्मयोः सिद्धिः ।

शंका—पक्षियोंका आकाशमें स्वच्छन्द रूपसे उड़ना, आगकी ज्वालाका ऊपरकी ओर जाना, वायुका तिरछा बहना ये सब अनार्हकालीन अपने-अपने स्वभावसे ही होते हैं । इनमें धर्म-द्रव्यकी कोई आवश्यकता नहीं है । स्वभाव तो परकी अपेक्षा नहीं करता । आग, पक्षी आदिका ऊपरकी जलना या आकाशमें उड़ना स्वाभाविक ही है । धर्मद्रव्य इसमें क्या करेगा ।

समाधान—आपकी शंका केवल प्रतिज्ञा—कहना मात्र ही है, न तो उसमें कोई हेतु ही दिया गया है और न दृष्टान्त ही । यह सुनिश्चित है कि धर्म द्रव्यकी सहायताके बिना न अग्निका ऊपरकी जलना ही हो सकता है और न वायुका तिरछा बहना ही । संसारमें ऐसी कोई भी गति नहीं है जो धर्म द्रव्यकी सहायताके बिना हो सकती हो । जैन सिद्धान्तके अनुसार स्वयं चलनेवाले सभी जीव और पुद्गलोंकी गतियां धर्म द्रव्यकी मददसे ही होती हैं । इसी तरह संसारमें कोई भी ऐसी स्थिति नहीं जो अधर्म द्रव्यकी सहायताके बिना हो सकती हो । ये धर्म और अधर्म किसीको चलने या ठहरनेके लिए बाध्य नहीं करते किन्तु यदि पदार्थ चलते और ठहरते हैं, तो उनकी तटस्थ भावसे मदद कर देते हैं । जैसे कहीं सदाव्रत—अन्नक्षेत्र रहनेसे भिक्षा मिलनेका पूरा-पूरा सुयोग रहता है तो भिक्षुक वहीं जाकर बस जाते हैं और कहते हैं कि 'भिक्षा हमको बसा रही है।' तो क्या अन्नक्षेत्र या उनसे मिलनेवाली भीख उन भिक्षुओंको पकड़कर वहाँ बसा रही है ? वसनेवाले तो स्वयं भिखारी हैं, हाँ भिक्षा उसमें निमित्त अवश्य हो जाती है । इसी तरह कोई लड़का रातको कण्डेकी आगके धुंधले प्रकाशमें किताब पढ़ता है । वह सहज भावसे कहता है कि 'हमें तो यह कण्डेकी अग्नि पढ़ाती है।' तो क्या कण्डेकी अग्नि जबरदस्ती उस लड़केको सोतेसे जगाकर किताब हाथमें दे पढ़ाना शुरू कर देती है ? लड़का पढ़ता तो अपनी रुचिसे ही है, हाँ उसके धुंधले प्रकाशसे किताबके अक्षर देखनेमें सहायता अवश्य मिल जाती है ।

§ १९६. शंका—आपने भी तो धर्म और अधर्म द्रव्यकी लोकव्यापी माननेमें कोई युक्ति नहीं दी । आपने जो उनके गति और स्थितिमें सहायता करना उपकार बताया है वह भी संज्ञामात्र—कथन मात्र ही है, युक्तिसे सर्वथा शून्य है ।

समाधान—धर्म और अधर्म द्रव्यकी सिद्धिमें हम युक्तियाँ देते हैं, आप कृपाकर सावधानीसे सुनिए । जीव और पुद्गलोंकी स्वतः होनेवाली भी गति और स्थितियाँ अपनी उत्पत्तिमें परिणामी, कर्ता—निर्वर्तक और निमित्त रूप तीन कारणोंके अतिरिक्त किसी चौथे ही उदासीन कारणकी अपेक्षा रखती हैं, क्योंकि वे गति और स्थितियाँ स्वाभाविक पर्याय नहीं हैं तथा कभी-कभी होती हैं । जैसे कि स्वतः चलनेवाली मछलियोंकी गति जलरूपी उदासीन कारणकी अपेक्षाके बिना नहीं

१. शब्दशकुनं—म. २ । २. —पत्तनं म. १ । ३. "गतिस्थित्युपग्रहौ धर्माधर्मयोपकारः ।"—त. सू. ५।१७ । ४. भगवान् म. २ । ५. —आरमपेक्षा—म. २ । ६. लाभे ज्ञय म. २ ।

§ १९७. अवगाहितां धर्मादीनामवकाशदायित्वेनोपकारेणाकाशमनुमीयते । अवकाशदायित्वं चोपकारोऽवगाहः स चात्मभूतोऽस्य लक्षणमुच्यते । मकरादिगत्पुपकारकारिजलादिदृष्टान्ता अत्राप्यनुवर्तनीयाः ।

§ १९८. नन्वयमवगाहः पुद्गलादिसंबन्धी च व्योमसंबन्धी च ततः स उभयोर्धर्मः कथमाकाश-स्यैव लक्षणम् । उभयजन्यत्वात्, द्वयङ्गुलसंयोगवत् । न खलु द्रव्यद्वयजनितः संयोगो द्रव्येणैकेन व्यपदेशं पार्यते लक्षणं चैकस्य भवितुमर्हतीति, सत्यमेतत्; सत्यपि संयोगजन्यत्वे लक्ष्यमाकाशं प्रधानम् ततोऽवगाहनमनुप्रवेक्षो यत्र तदाकाशमवगाह्यमवगाहलक्षणं विवक्षितम् इतरत्तु पुद्गला-दिकमवगाहकम्, यस्माद्व्योमैवासाधारणकारणतयावगाह्यत्वेनोपकरोति, अतो द्रव्यान्तरासंभविना स्वेनोपकारेणातोन्द्रियमपि व्योमानुमेयम् आत्मवत्, धर्मादिवद्वा । यथा पुरुषहस्तदण्डकसंयोगभेदादि-कारणः शब्दो भेरीशब्दो व्यपदिश्यते, भूजलानिलयवादिकारणश्चाङ्कुरो यवाङ्कुरोऽभिधीयते, असा-होती अतः वह जलको अपेक्षा रक्खती है । गति और स्थितिमें उदासीन कारण है धर्म और अधर्म-द्रव्य । इस समर्थ युक्तिसे धर्म-अधर्म द्रव्यकी सिद्धि होती है ।

§ १९७. धर्म-अधर्म आदि सभी अवकाश चाहनेवाले द्रव्योंको अवकाश—स्थान देने रूप कार्यसे आकाशका अनुमान किया जाता है । अवकाश देना ही आकाशका अवगाह रूप उपकार है । यह आकाशका स्वाभाविक असाधारण लक्षण है । मगर आदिकी गति आदिमें जिस प्रकार जल आदि उदासीन अपेक्षा कारण हैं उसी तरह आकाश समस्त वस्तुओंको अवकाश देनेमें उदा-सीन निमित्त है । इस तरह ऊपर जो जल आदिके दृष्टान्त दिये हैं वे सब आकाशकी सिद्धिमें भी लगा लेने चाहिए ।

§ १९८. शंका—अवकाश या अवगाह तो यदि देनेकी दृष्टिसे आकाशका धर्म है तो पानेकी दृष्टिसे पुद्गल आदिका भी है । ‘आकाशमें पुद्गलदि रहते हैं’ तो यह ‘रहना’ आकाश और पुद्गल दोनोंका ही धर्म हो सकता है क्योंकि उसमें समान रूपसे दोनों ही कारण होते हैं । जैसे अँगुलियोंका आपसी संयोग दोनों अँगुलियोंका ही धर्म होता है किसी एक अँगुलीका नहीं । दो द्रव्योंसे उत्पन्न होनेवाला संयोग किसी एक द्रव्यका ही नहीं कहा जा सकता, वह तो दोनों द्रव्योंका ही संयोग कहा जायेगा । इसी तरह जब अवगाह भी आकाश और पुद्गलदि दोनोंका ही धर्म है तब उसे केवल आकाशका ही धर्म कैसे कह सकते हैं ?

समाधान—आपका कहना सत्य है । यद्यपि अवगाहमें आकाशकी तरह पुद्गलदि भी निमित्त होते हैं परन्तु आकाश अवकाश देनेवाला है अतः दाता आकाश प्रधान है तथा अवकाश माँगनेवाले या पानेवाले पुद्गलदि गौण हैं । आकाशमें अवगाह मिलता है, पुद्गलदि आकाशमें घुसकर रहते हैं अतः आकाश तो अवगाह्य—जिसमें अवगाह मिलता है—है । तथा पुद्गल आदि अवगाह प्राप्त करनेके कारण अवगाहक—अवकाश पानेवाले हैं । इसीलिए अवगाह गुण प्रधानभूत अवकाश देनेवाले आकाशका ही धर्म माना गया है, अप्रधान—पानेवाले पुद्गल आदिका नहीं । इस तरह आकाश ही अवगाह देनेमें असाधारण कारण होनेसे, अवगाह्य होनेके कारण पुद्गलदि-का उपकार करता है । दूसरे द्रव्यमें नहीं पाये जानेवाले अपने इसी असाधारण धर्मसे अतीन्द्रिय-इन्द्रियोंके द्वारा गृहीत नहीं होनेवाले भी आकाशका अनुमान किया जाता है । आत्मा या धर्मादि अतीन्द्रिय पदार्थोंकी सिद्धि भी इसी तरह असाधारण धर्म या कार्यसे की जाती है । देखो, भेरी—नगाड़ा बजानेमें भेरीके साथ ही साथ बजानेवाला आदमी, उसका हाथ, दण्डा, तथा डण्डेका भेरी-से संयोग आदि अनेकों कारण होते हैं परन्तु उससे उत्पन्न होनेवाला शब्द प्रधान कारण भेरीका ही शब्द कहा जाता है । हाथ या डण्डेका नहीं । अथवा, जिस प्रकार जीके अंकुरमें जीके साथ ही

धारणकारणत्वात्, एवमवगाहोऽप्यम्बरस्य प्रतिपत्तव्यः ।

§ १९९. वैशेषिकास्तु^१ शब्दलिङ्गमाकाशं संगिरन्ते, गुणगुणिभावेन व्यवस्थानादिति तदयुक्तम्; रूपादिमत्त्वाच्छब्दस्य, रूपादिमत्ता च प्रतिघाताभिभवाभ्यां^२ विनिश्चेया ।

§ २००. कालस्तु वर्तनादिभिर्लिङ्गैरनुमीयते । यतो वर्तना^३ प्रतिद्रव्यपर्यायमन्तर्गतैकसमय-स्वसत्तानुभूतिलक्षणा, सा च सकलवस्त्वाश्रया कालमन्तरेण प्रतिसमयमनुपपन्ना, अतोऽस्ति कार्यानुमेयः कालः पदार्थपरिणतिहेतुः लोकप्रसिद्धाश्च कालद्रव्याभिधायिनः शब्दाः सन्ति न तु सूर्य-क्रियामात्राभिधायिनः । यथाह—

“युगपदयुगपत्क्षिप्रं चिरं चिरेण परमपरमिदमिति च ।

वत्स्यति नैतद्वत्स्यति^४ वृत्तं तत्तन्न वृत्तमपि ॥१॥

साथ भूमि, जल, हवा आदि अनेकों कारण होते हैं, पर उन सबसे उत्पन्न होनेवाला यवांकुर ही कहा जाता है भूमि या जलका अंकुर नहीं । उसी तरह अवगाहमें आकाशके साथ भले ही पुद्गल आदि कारण रहे, पर प्रधान या असाधारण कारण तो आकाश ही है अतः अवगाह असाधारण कारण रूप आकाशका ही धर्म हो सकता है साधारण कारण पुद्गलादिका नहीं ।

§ १९९. वैशेषिक लोग शब्दको आकाशका गुण मानकर शब्दसे आकाशका अनुमान करते हैं । वे शब्दको गुण तथा आकाशको गुणी कहकर इनमें गुणगुणी भाव स्थापित करते हैं । उनकी यह मान्यता युक्ति तथा अनुभव दोनोंसे विरुद्ध है । पौद्गलिक शब्दमें तो रूप-रस आदि पाये जाते हैं जब कि आकाशमें इनकी गन्ध भी नहीं है वह तो निखालिस अमूर्त है । जब आकाशमें और शब्दमें इतना बड़ा विरोध—भेद है तब इनमें गुणगुणिभाव कैसे बन सकता है ? शब्दका मूर्त होना या पौद्गलिक होना प्रतिघात तथा अभिभवसे सिद्ध होता है । देखो, शब्द दीवालसे टकरा जाता है, बिजली आदिकी तीव्र तड़तड़ाहट कानके परदेको फाड़ देती है, शब्दकी प्रतिध्वनि होती है, बाजोंके जोरदार शब्द मन्द शब्दोंका अभिभव—तिरस्कार कर देते हैं, उन्हें ढँक देते हैं । यदि शब्द अमूर्त होता तो उसमें प्रतिघात—टकराना तथा अभिभव—मन्द शब्दोंका अभिभव—नहीं हो सकता था । आकाश या धर्मादि अमूर्त वस्तुएँ न तो किसीसे टकराती हैं और न किसीका अभिभव ही करती हैं । ये प्रतिघात और अभिभव ही शब्दको मूर्त तथा पौद्गलिक सिद्ध कर देते हैं ।

§ २००. काल द्रव्यका अनुमान वर्तना परिणाम आदि लिंगोंसे किया जाता है । प्रत्येक द्रव्य और पर्याय प्रतिक्षण जो अपनी एक समयवाली सत्ता अनुभव करता है वह सभी वस्तुओंकी एक क्षणवाली सत्ता ही वर्तना कहलाती है । यदि कालद्रव्य न हो तो यह समस्त पदार्थोंकी एक समयवाली सत्ता नहीं बन सकती । अतः इसी एक समयवाली पदार्थोंकी सत्ता रूप वर्तनासे पदार्थोंके परिणमनमें निमित्त होनेवाले कालका अनुमान किया जाता है । सूर्यकी क्रियाकी ही काल नहीं कह सकते; क्योंकि संसारमें कालके वाचक ही ‘जल्दी, देरी, एक साथ, क्रमसे’ इत्यादि शब्दोंका प्रयोग या व्यवहार होता है, सूर्यकी गतिका वाचक शब्द तो कालके अर्थमें कहीं भी प्रयुक्त नहीं होता । अतः लोक व्यवहारके अनुसार कालको स्वतन्त्र द्रव्य मानना चाहिए ! कहा भी है—“सभी आस-प्रामाणिक पुरुष ‘युगपत्, अयुगपत्-क्रमसे, क्षिप्र-शीघ्र, चिर-देर, चिरेण-बहुत देर, पर-बड़ा पुराना, अपर-नया छोटा, यह होगा, यह नहीं होगा, यह हुआ था, यह नहीं हुआ,

१. ‘शब्दोऽम्बरगुणः श्रोत्रग्राह्यः ।’ —प्रश. सा., व्यो. पृ. ६४५ । २. —येति कालस्तु अ. २ ।

३. प्रतिद्रव्यपर्यायमन्तर्गतैकसमया स्वसत्तानुभूतिवर्तना । —त. वा. ५।२२ । ४. वृत्तं तन्न आ. ।

वर्तत इदं न वर्तत इति कालापेक्षमेवाप्ता यत् ।

सर्वे ब्रुवन्ति तस्मान्ननु सर्वेषां मतः कालः ॥२॥

ह्यः स्वोऽय संप्रति परस्परारि नक्तं दिवेषमः प्रातः ।

सायमिति कालवचनानि कथं युक्तान्यसति काले ॥ ३ ॥”

§ २०१. परिणामोऽपि सजातीयानां वृक्षादिवस्तूनामेकस्मिन्काले ऋतुविभागकृतो वेला-
नियमकृतश्च विचित्रः कारणं नियामकमन्तरेणानुपपन्नः ततः समस्ति तत्कारणं काल इत्यवसीयते ।
तथा विनष्टो विनश्यति विनङ्क्षयति च घट इत्यादिक्रियाव्यपदेशा अतीतवर्तमानानागतकालत्रय-
विभागनिमित्ताः परस्परासंकीर्णाः संव्यवहारानुगुणाः कालमन्तरेण न भवेयुः, ततोऽस्ति कालः ।
तथेवं परमिदमपरमिति यन्निमित्ते प्रत्ययाभिधाने, ^३स समस्ति काल इति ।

§ २०२. पुद्गलाः प्रत्यक्षानुमानागमावसेयाः, तत्र ^४कटघटपटलकुटशकटादयोऽध्यक्षसिद्धाः ।
अनुमानगम्या इत्यम्—स्थूलवस्त्वन्यथानुपपत्त्या सूक्ष्मपरमाणुद्रव्यणुकादीनां सत्तावसीयते, आगम-
गम्यता चैवं “पुद्गलतिकाए” इत्यादि ^५। तथा परमाणवः सर्वेऽप्येकरूपा एव विद्यन्ते, न पुन-

यह हो रहा है, यह नहीं हो रहा है, इत्यादि कालकी अपेक्षा ही व्यवहार करते हुए देखे जाते हैं ।
इसलिए यह मानना ही होगा कि सब लोग कालके अस्तित्वको स्वीकार करते हैं । यदि कालद्रव्य
न हो तो—‘बीता हुआ दिन, आज, आगे आनेवाला दिन, इसी समय, पीछे, बहुत जल्दी, रात,
दिन, अभी, सबेरे, शाम’ इत्यादि काल सम्बन्धी व्यवहार कैसे बनेंगे । ये व्यवहार काल द्रव्यके
माने बिना सिद्ध नहीं हो सकते ॥ १-३ ॥

§ २०१. एक ही जातिके वृक्ष आदि पदार्थोंमें एक ही समय ऋतुविभाग तथा प्रातः,
दुपहरी और सायंकाल आदि समय विभागसे विचित्र-विचित्र परिणमन—हालतें देखी जाती हैं ।
ये परिणमन बिना किसी निमित्तकारणके तो हो ही नहीं सकते । अतः इनसे परिणमनमें साधा-
रण निमित्त होनेवाले कालका अनुमान किया जाता है । इसी तरह घड़ा फूट गया, फूट रहा है
या फूटेगा ये भिन्न कालवर्ती क्रियात्मक व्यवहार अतीत, वर्तमान और अनागत कालके बिना
नियत रूपमें नहीं हो सकते । तीनों कालके माने बिना तो संसारके व्यवहार ही रुक जायेंगे ।
अतः काल द्रव्य मानना ही चाहिए । ‘यह बड़ा है, जेठा है; यह छोटा है, लहुरा है’ ये ज्ञान तथा
ऐसे शब्दोंका प्रयोग भी कालके निमित्तसे ही होते हैं ।

§ २०२. पुद्गल द्रव्य तो प्रत्यक्ष अनुमान तथा आगम प्रमाणसे प्रसिद्ध हैं । चटाई, घड़ा,
कपड़ा, डण्डा, गाड़ी आदि पौद्गलिक पदार्थ प्रत्यक्षसे ही दिखाई देते हैं । घट, पट आदि स्थूल
पदार्थोंको देखकर द्रव्यणुक तथा सूक्ष्म परमाणुओंका अनुमान किया जाता है । आगममें भी
पुद्गलास्तिकायकी चर्चा आती ही है । पुद्गलद्रव्यके परमाणु सभी एक पुद्गल जातिके ही हैं उनमें
पाथिव, जलीय आदि रूपसे भीतरी जाति भेद नहीं है । वैशेषिक परमाणुओंकी चार जातियाँ
मानते हैं । उनमें पाथिव जातिके परमाणुओंमें रूप-रस-गन्ध और स्पर्श ये चारों ही गुण पाये जाते
हैं, जलीय परमाणुओंमें गन्धके अतिरिक्त शेष तीन गुण पाये जाते हैं । अग्निके परमाणुओंमें रूप
और स्पर्श ये दो ही गुण होते हैं तथा वायुके परमाणुओंमें केवल एक स्पर्श गुण ही पाया जाता
है । वैशेषिकोंकी यह परमाणुओंमें जातिभेदकी कल्पना बिल्कुल असंगत तथा प्रमाणशून्य है;

१. —मेव सर्वे यत् आप्ता ब्रुवन्ति म. २ । २. परस्परारि म. २ । ३. समस्ति स काल न. २ ।

४. घटपटलकुट-म. २ । ५. “चत्वारि अतिकाया अजीवकाया पण्णत्ता, तं जहा—वम्मत्तिकाए,
अवम्मत्तिकाए, आगासत्तिकाए, पोगलत्तिकाए ।” —स्थानांग स्थान ४ उद्दे. १ सू. २५१ । व्या. प्र.
श. ७ उद्दे. १० सू. ३०५ ।

धारणकारणत्वात्, एवमवगाहोऽप्यम्बरस्य प्रतिपत्तव्यः ।

§ १९९. वैशेषिकास्तु शब्दलिङ्गमाकाशं संगिरन्ते, गुणगुणिभावेन व्यवस्थानादिति तदयुक्तम्; रूपादिमत्त्वाच्छब्दस्य, रूपादिमत्ता च प्रतिघाताभिभवान्प्रा^१विनिश्चेया ।

§ २००. कालस्तु वर्तनादिभिर्लिङ्गैरनुमीयते । यतो वर्तना^२ प्रतिद्रव्यपर्यायमन्तर्गतैकसमय-स्वसत्तानुभूतिलक्षणा, सा च सकलवस्त्वाश्रया कालमन्तरेण प्रतिसमयमनुपपन्ना, अतोऽस्मिन् कार्यानुमेयः कालः पदार्थपरिणतिहेतुः लोकप्रसिद्धाश्च कालद्रव्याभिधायिनः शब्दाः सन्ति न तु सूर्य-क्रियामात्राभिधायिनः । यथाह—

“युगपद्गुणपक्षिप्रं चिरं चिरेण परमपरमिदमिति च ।

वत्स्यति नैतद्वत्स्यति^३ वृत्तं तत्तन्न वृत्तमपि ॥१॥

साथ भूमि, जल, हवा आदि अनेकों कारण होते हैं, पर उन सबसे उत्पन्न होनेवाला यवांकुर ही कहा जाता है भूमि या जलका अंकुर नहीं । उसी तरह अवगाहमें आकाशके साथ भले ही पुद्गल आदि कारण रहे, पर प्रधान या असाधारण कारण तो आकाश ही है अतः अवगाह असाधारण कारण रूप आकाशका ही धर्म हो सकता है साधारण कारण पुद्गलादिका नहीं ।

§ १९९. वैशेषिक लोग शब्दको आकाशका गुण मानकर शब्दसे आकाशका अनुमान करते हैं । वे शब्दको गुण तथा आकाशको गुणी कहकर इनमें गुणगुणी भाव स्थापित करते हैं । उनकी यह मान्यता युक्ति तथा अनुभव दोनोंसे विरुद्ध है । पौद्गलिक शब्दमें तो रूप-रस आदि पाये जाते हैं जब कि आकाशमें इनकी गन्ध भी नहीं है वह तो निखालिस अमूर्त है । जब आकाशमें और शब्दमें इतना बड़ा विरोध—भेद है तब इनमें गुणगुणिभाव कैसे बन सकता है ? शब्दका मूर्त होना या पौद्गलिक होना प्रतिघात तथा अभिभवसे सिद्ध होता है । देखो, शब्द दीवालसे टकरा जाता है, बिजली आदिकी तीव्र तड़तड़ाहट कानके परदेको फाड़ देती है, शब्दकी प्रतिध्वनि होती है, बाजोंके जोरदार शब्द मन्द शब्दोंका अभिभव—तिरस्कार कर देते हैं, उन्हें ढँक देते हैं । यदि शब्द अमूर्त होता तो उसमें प्रतिघात—टकराना तथा अभिभव—मन्द शब्दोंका अभिभव—नहीं हो सकता था । आकाश या धर्मादि अमूर्त वस्तुएँ न तो किसीसे टकराती हैं और न किसीका अभिभव ही करती हैं । ये प्रतिघात और अभिभव ही शब्दको मूर्त तथा पौद्गलिक सिद्ध कर देते हैं ।

§ २००. काल द्रव्यका अनुमान वर्तना परिणाम आदि लिंगोंसे किया जाता है । प्रत्येक द्रव्य और पर्याय प्रतिक्षण जो अपनी एक समयवाली सत्ता अनुभव करता है वह सभी वस्तुओंकी एक क्षणवाली सत्ता ही वर्तना कहलाती है । यदि कालद्रव्य न हो तो यह समस्त पदार्थोंकी एक समयवाली सत्ता नहीं बन सकती । अतः इसी एक समयवाली पदार्थोंकी सत्ता रूप वर्तनासे पदार्थोंके परिणमनमें निमित्त होनेवाले कालका अनुमान किया जाता है । सूर्यकी क्रियाको ही काल नहीं कह सकते; क्योंकि संसारमें कालके वाचक ही ‘जल्दी, देरी, एक साथ, क्रमसे’ इत्यादि शब्दोंका प्रयोग या व्यवहार होता है, सूर्यकी गतिका वाचक शब्द तो कालके अर्थमें कहीं भी प्रयुक्त नहीं होता । अतः लोक व्यवहारके अनुसार कालको स्वतन्त्र द्रव्य मानना चाहिए । कहा भी है—“सभी आप्त-प्रामाणिक पुरुष ‘युगपत्, अयुगपत्-क्रमसे, क्षिप्र-शीघ्र, चिर-देर, चिरेण-बहुत देर, पर-बड़ा पुराना, अपर-नया छोटा, यह होगा, यह नहीं होगा, यह हुआ था, यह नहीं हुआ,

१. ‘शब्दोऽम्बरगुणः श्रोत्रग्राह्यः ।’ —प्रश. मा., ज्यो. पृ. ६४५ । २. —येति कालस्तु भ. २ ।

३. प्रतिद्रव्यपर्यायमन्तर्गतैकसमया स्वसत्तानुभूतिवर्तना । —त. वा. पा२२ । ४. वृत्तं तन्न आ. ।

वर्तत इदं न वर्तत इति कालापेक्षमेवाप्ता यत् ।
 सर्वे ब्रुवन्ति तस्मान्ननु सर्वेषां मतः कालः ॥२॥
 ह्यः श्वोऽथ संप्रति पक्ष्परारि नक्तं दिवेषमः प्रातः ।
 सायमिति कालवचनानि कथं युक्तान्यसति काले ॥ ३ ॥”

§ २०१. परिणामोऽपि सजातीयानां वृक्षादिवस्तुनामेकस्मिन्काले ऋतुविभागकृतो वेला-
 नियमकृतश्च विचित्रः कारणं निग्रामक्रमन्तरेणानुपपन्नः ततः समस्ति तत्कारणं काल इत्यवसीयते ।
 तथा विनष्टो विनश्यति विनङ्क्ष्यति च घट इत्यादिक्रियाव्यपदेशा अतीतवर्तमानानागतकालत्रय-
 विभागनिमित्ताः परस्परासंकीर्णाः संव्यवहारानुगुणाः कालमन्तरेण न भवेयुः, ततोऽस्ति कालः ।
 तथैवं परमिदमपरमिति यन्निमित्ते प्रत्ययाभिधाने, स समस्ति काल इति ।

§ २०२. पुद्गलः प्रत्यक्षानुमानागमावसेयाः, तत्र कटघटपटलकुटशकटादयोऽध्यक्षसिद्धाः ।
 अनुमानगम्या इत्थम्—स्थूलवस्त्वन्ययानुपपत्त्या सूक्ष्मपरमाणुद्रव्यगुणकालादीनां सत्तावसीयते, आगम-
 गम्यता चैवं “पुद्गलत्थिकाए” इत्यादि” । तथा परमाणवः सर्वेऽध्येकरूपा एव विद्यन्ते, न पुन-

यह हो रहा है, यह नहीं हो रहा है, इत्यादि कालकी अपेक्षा ही व्यवहार करते हुए देखे जाते हैं ।
 इसलिए यह मानना ही होगा कि सब लोग कालके अस्तित्वको स्वीकार करते हैं । यदि कालद्रव्य
 न हो तो—‘बीता हुआ दिन, आज, आगे आनेवाला दिन, इसी समय, पीछे, बहुत जल्दी, रात,
 दिन, अभी, सबेरे, शाम’ इत्यादि काल सम्बन्धी व्यवहार कैसे बनेंगे । ये व्यवहार काल द्रव्यके
 माने बिना सिद्ध नहीं हो सकते ॥ १-३ ॥

§ २०१. एक ही जातिके वृक्ष आदि पदार्थोंमें एक ही समय ऋतुविभाग तथा प्रातः,
 दुपहरी और सायंकाल आदि समय विभागसे विचित्र-विचित्र परिणमन—हालतें देखी जाती हैं ।
 ये परिणमन बिना किसी निमित्तकारणके तो हो ही नहीं सकते । अतः इनसे परिणमनमें साधा-
 रण निमित्त होनेवाले कालका अनुमान किया जाता है । इसी तरह बड़ा फूट गया, फूट रहा है
 या फूटेगा ये भिन्न कालवर्ती क्रियात्मक व्यवहार अतीत, वर्तमान और अनागत कालके बिना
 नियत रूपमें नहीं हो सकते । तीनों कालके माने बिना तो संसारके व्यवहार ही रुक जायेंगे ।
 अतः काल द्रव्य मानना ही चाहिए । ‘यह बड़ा है, जेठा है; यह छोटा है, लहुरा है’ ये ज्ञान तथा
 ऐसे शब्दोंका प्रयोग भी कालके निमित्तसे ही होते हैं ।

§ २०२. पुद्गल द्रव्य तो प्रत्यक्ष अनुमान तथा आगम प्रमाणसे प्रसिद्ध हैं । चटाई, बड़ा,
 कपड़ा, डण्डा, गाड़ी आदि पौद्गलिक पदार्थ प्रत्यक्षसे ही दिखाई देते हैं । घट, पट आदि स्थूल
 पदार्थोंको देखकर द्रव्यगुण तथा सूक्ष्म परमाणुओंका अनुमान किया जाता है । आगममें भी
 पुद्गलालस्तिकायकी चर्चा आती ही है । पुद्गलद्रव्यके परमाणु सभी एक पुद्गल जातिके ही हैं उनमें
 पार्थिव, जलीय आदि रूपसे भीतरी जाति भेद नहीं है । वैशेषिक परमाणुओंकी चार जातियां
 मानते हैं । उनमें पार्थिव जातिके परमाणुओंमें रूप-रस-गन्ध और स्पर्श ये चारों ही गुण पाये जाते
 हैं, जलीय परमाणुओंमें गन्धके अतिरिक्त शेष तीन गुण पाये जाते हैं । अग्निके परमाणुओंमें रूप
 और स्पर्श ये दो ही गुण होते हैं तथा वायुके परमाणुओंमें केवल एक स्पर्श गुण ही पाया जाता
 है । वैशेषिकोंकी यह परमाणुओंमें जातिभेदकी कल्पना बिलकुल असंगत तथा प्रमाणवून्य है;

१.—मेव सर्वे यत् भासा ब्रुवन्ति अ. २ । २. परत्परारि अ. ३ । ३. समस्ति स काल अ. २ ।
 ४. घटपटलकुटल—अ. २ । ५. “चत्तारि अत्थिकाया अजीवकाया पणत्ता, तं जहा—वम्मत्थिकाए,
 अधम्मत्थिकाए, आगसत्थिकाए, पोगलत्थिकाए ।”—स्थानांग स्थान ४ उद्दे. १ सू. २५१ । व्या. प्र.
 न. ७ उद्दे. १० सू. ३०५ ।

वंशेषिकाभिमते चतुस्त्रिद्वचणुकस्पर्शादिगुणवतां पार्थिवाप्यतैजसवायवीयपरमाणूनां जातिभेदाच्चतुः
रूपाः । यथा लवणहिंनुनी स्पर्शनचक्षुरसनघ्राणयोग्येऽपि जले विलीने सती लोचनस्पर्शान्भ्यां
ग्रहीतुं न शक्ये परिणामविशेषवत्त्वात्, एवं पार्थिवादिपरमाणवोऽप्येकजातीया एव परिणतिविशेष-
वत्त्वात् न सर्वेन्द्रियग्राह्या भवन्ति, न पुनस्तज्जातिभेदादिति^१ ।

§ २०३. शब्दादीनां तु पौद्गलिकतैव ज्ञेया—शब्दः पुद्गलद्रव्यपरिणामः, तत्परिणामता
चास्य मूर्तत्वात्, मूर्तता चोरःकण्ठशिरोजिह्वामूलदन्तादिद्रव्यान्तरविक्रियापादनसामर्थ्यात्, पिप्प-
ल्यादिवत् । तथा ताड्यमानपटहभेरीझल्लरितलस्थकिलिञ्चादिप्रकम्पनात् । तथा शङ्खादिशब्दा-
नामतिमात्रप्रवृद्धानां श्रवणबधिरौकरणसामर्थ्यम् तच्चाकाशादावमूर्तं नास्ति । अतो न तद्गुणः
शब्दः । तथा प्रतीपयापित्वात्, पर्वतप्रतिहतप्रस्तरवत् । तथा शब्दो नाम्बरगुणः, द्वारानुविधा-
क्योकि इन पृथिवी आदिमें परस्पर उपादान-उपादेय भाव देखा जाता है—पृथिवीका जल बन
जाता है, जलका मोती तथा बाँस आग बन जाते हैं । आप जाति भेदकी कल्पना इसीलिए करते
हैं कि—सभी पृथिवी आदि द्रव्य सभी इन्द्रियोंके द्वारा गृहीत नहीं होते, सो इसका कारण तो
पुद्गल द्रव्यके परिणमनकी विचित्रता है । देखो, जो नमक और हींग अपनी स्थूल पार्थिव अवस्था-
में कानके सिवाय सभी इन्द्रियोंके द्वारा ग्रहण किये जाते थे वे ही जब पानीमें घुल-मिलकर पानी
बन जाते हैं तब आँखसे तथा स्पर्शन इन्द्रियसे ग्रहण नहीं किये जा सकते । इसी तरह पृथिवी—
जल आदि द्रव्योंके सभी परमाणु साधारण रूपसे एक पुद्गलजातिके होकर भी अपने विचित्र
परिणमनके कारण सभी सब इन्द्रियोंके ग्राह्य नहीं होते । जिसमें जो गुण उद्भूत होगा वह उसी
गुणको ग्रहण करनेवाली इन्द्रियसे गृहीत होगा । इसके लिए परमाणुओंमें जातिभेद मानना
निरर्थक है । पुद्गलोंके परिणमनकी विचित्रतासे ही अमुक-अमुक परमाणुओंको अमुक-अमुक
इन्द्रियोंके द्वारा ग्रहण होनेका निर्वाह हो जाता है ।

§ २०३. शब्द आदि पौद्गलिक हैं । शब्द मूर्त होनेके कारण पौद्गलिक हैं । शब्दको
पैदा करते समय हृदय, गला, सिर, जीभका आखिरी मूल भाग, दाँत आदिमें जोर लगाना पड़ता
है । इनमें विकार आनेसे क्रिया होनेसे ही शब्दकी उत्पत्ति होती है । जिस प्रकार पीपल आदिके
खानेसे गला आदि कुछ विकृत हो जाते हैं उसी तरह शब्दका उच्चारण करते समय भी गले
आदिमें विकार आता ही है । अतः मूर्त पदार्थोंमें विकार पैदा करनेकी सामर्थ्य रखनेके कारण
शब्द भी पीपल आदिकी तरह मूर्त है । जब भेरी, नगाड़ा, झालर, तबला आदि बजाते हैं तो इनमें
कम्प पैदा होता है । यदि शब्द अमूर्त होता तो उससे मूर्त झालर आदिमें कम्प कभी नहीं हो
सकता था । शंख आदिकी जोरसे फूँकनेपर उत्पन्न होनेवाला तीव्र शब्द कानके परदे फाड़ देता
है, मनुष्यको बहरा बना देता है । ये सब मूर्त पदार्थोंमें विक्रिया करनी, उन्हें कैपाना तथा
सुननेवालेको बहरा देनेकी शक्तियाँ अमूर्त आकाशमें तो सम्भव ही नहीं है अतः शब्द आकाश-

१. “कथं तर्हि इमे गुणा विनियोक्तव्या इति । एकैकक्षेपेन उत्तरोत्तरगुणसङ्ख्यावाङुत्तराणां तदनुपलब्धिः ।”

न्यायसू. ३।।१६४ । २. —गुनिम्बस्पर्शन—अ. २ । ३. “पृथिव्यसेजोवायुमनांसि; पुद्गलद्रव्येऽन्तर्भवन्ति.

रूपरसगन्धस्पर्शवत्त्वात् । ...न च केचित्पार्थिवादिजातिविशेषयुक्ताः परमाणवः सन्ति जातिसंकरेणारम्भ-

दर्शनात् ।” —सर्वार्थसि. ४।३ । ४. “कर्णशष्कुल्यां कटकटायमानस्य प्रायशः प्रतिघातहेतोर्भवनाद्यु-

पघातिनः शब्दस्य प्रसिद्धिः अस्पर्शत्वकल्पनामस्तंगमयति....।” अष्टश. अष्टसह. पृ. १०८ । “द्रव्यं

शब्दः, स्पर्शाल्पत्वमहत्त्वपरिणामसंख्यासंयोगगुणाश्रयत्वात्, यद्यदेवंविधं तत्तद्द्रव्यम् यथा वदरामलक-

वित्वादि, तथा चायं शब्दः तस्माद्द्रव्यम् ।” —प्रमेयक. पृ. ५५० । ५. —पण्यापित्वात् म. २ ।

६. “गुणवान् शब्दः स्पर्श-अल्पत्व-महत्त्वपरिमाण-संख्या-संयोगाश्रयत्वात्, यद् एवंविधं तद् गुणवत् यथा

वदर-आमलकादि, तथा च शब्दः, तस्मात्तथा इति ।” —न्यायकुसु. पृ. २४३ ।

यित्वात्, आतपवत् । तस्मिन्नेव पक्षे^१ सन्निदर्शनं साधनपञ्चकं प्रपञ्च्यते । यथा शब्दोऽम्बरगुणो न भवति संहारसामर्थ्यात्^२ अगुरुधूपवत्, तथा वायुना प्रेर्यमाणत्वात् तृणपर्णादिवत्, सर्वदिग्गाह्यत्वात् प्रदीपवत्, अभिभवनीयत्वात् तारासमूहादिवत्, अभिभावकत्वात् सवितृमण्डलप्रकाशवत् । सहता हि शब्देनात्पीयानभिभूयते शब्द इति प्रतीतमेव, तस्मात्पुद्गलपरिणामः शब्दः ।

§ २०४. अथ शब्देः तद्विनाशे तदीयखण्डेषु^३ च यथा पौद्गलिकत्वाद्व्यपुलभ्यते, तथा शब्देऽपि कुतो नेति चेत्, उच्यते, सूक्ष्मत्वात्, विध्यात्प्रदीपशिखारूपादिवत् गन्धपरमाणुव्यवस्थितरूपादिवद्वेति । गन्धादीनां तु पुद्गलपरिणामता प्रसिद्धैव ।

§ २०५. तमश्छायादीनां त्वेवम्—तमः^४ पुद्गलपरिणामो दृष्टिप्रतिबन्धकारित्वात् कुड्यादिवत्, आवारकत्वात् पटादिवत् ।

का गुण नहीं है । वह तो मूर्त तथा पौद्गलिक है । जिस तरह पर्वतकी तरफ फेंका गया पत्थर उससे टकराकर वापस उलटा आता है उसी तरह शब्द भी दीवाल आदिसे टकराकर वापस प्रतिध्वनि करता है अतः इसे पत्थरकी ही तरह मूर्त मानना चाहिए । शब्द आकाशका गुण नहीं है; क्योंकि जहाँ उसे रास्ता मिलता है वह वहींसे चला जाता है जैसे कि सूर्यका प्रकाश । शब्द यदि अमूर्त होता तो वह सब जगह अप्रतिहत निर्बाधरूपसे गमन कर सकता था फिर उसे द्वार—रास्तेकी आवश्यकता ही क्यों होती । शब्दको पौद्गलिक सिद्ध करनेके लिए तथा उसको आकाशका गुण न होनेमें निम्नलिखित पाँच हेतु और दिये जा सकते हैं—शब्द आकाशका गुण नहीं है क्योंकि उसमें अगुरु-धूपकी तरह फैलनेकी शक्ति पायी जाती है, वह तिनके-पत्ते आदिकी तरह वायुसे यहाँ-वहाँ फेंका जा सकता है, वायु उसे अपने अनुकूल प्रेरणा कर सकती है, वह सभी दिशाओंमें रहनेवालोंके द्वारा ग्रहण किया जा सकता है जैसे कि दीपकका प्रकाश, जैसे सूर्यका प्रकाश तारोंको ढँक देता है उसी तरह तीव्र शब्दोंसे मन्द शब्दोंका अभिभव होता है वे सुनाई नहीं देते, अतः वे अभिभवके योग्य हैं जैसे कि तारागण, तथा अभिभव करनेवाले भी हैं जैसे सूर्यका प्रकाश । बड़े जोरसे कहे जानेवाले शब्दोंसे छोटे शब्दोंका अभिभव प्रसिद्ध ही है । इस तरह फैलना, दूसरेसे प्रेरित होना, सब तरफ सुनाई देना, दूसरेको ढँकना तथा दूसरेके द्वारा ढँके जानेके कारण शब्द पौद्गलिक है । ये धर्म अमूर्त वस्तुओंमें नहीं पाये जाते अतः शब्द मूर्त है ।

§ २०४. शंका—जिस तरह शंख या शंखके टूटे हुए टुकड़े पौद्गलिक हैं तो उनका रूप भी आँखोंसे दिखाई देता है, उसी तरह शब्द आँखोंसे क्यों नहीं दिखाई देता ?

समाधान—शब्द पौद्गलिक है अतः उसमें रूप विद्यमान है तो सही, परन्तु सूक्ष्म होनेके कारण वह आँखोंसे गृहीत नहीं होता । जिस तरह बुझा देनेपर दीपककी लौके रूप आदि होते हुए भी सूक्ष्म परिणमन होनेसे नहीं दिखाई देते, अथवा जिस प्रकार गुलाब आदि फूलोंकी जब सुवास आती है तब उस आये हुए गन्ध द्रव्यके रूप आदि अनुद्भूत होनेके कारण प्रत्यक्ष नहीं होते उसी तरह शब्दका रूप भी सूक्ष्म और अनुद्भूत होनेके कारण दृष्टिगोचर नहीं हो पाता । गन्ध आदिका पुद्गलपन तो प्रसिद्ध ही है; क्योंकि वे प्राण आदि बाह्य इन्द्रियोंसे गृहीत होते हैं ।

§ २०५. अन्धकार और छायाको इस प्रकार पुद्गलात्मक सिद्ध करना चाहिए—अन्धकार पौद्गलिक है क्योंकि वह नेत्रको देखनेमें रुकावट डालता है जैसे कि दीवाल आदि । वह दूसरे पदार्थोंको ढँक देता है उनका आवरण बन जाता है—जैसे कि कपड़ा आदि ।

१. सति दर्शनसाधनपंचकं म. १ । सन्निदर्शनं साधनं पंचकं प. १, २ । सन्निदर्शनं साधनपंचकं म. २ । २. अगुरुधूप म. २ । ३. च यत्पी म. २ । ४. "तमस्तावत्पुद्गलपरिणामः दृष्टिप्रतिबन्धकारित्वात् कुड्यादिवत्, आवारकत्वात् पटादिवत् ।" —तत्त्वार्थ. भा. व्या. पृ. ३६३ । न्यायकुसु. पृ. ६७१ ।

§ २०६. छायापि शिशिरत्वात् आप्यापकत्वात् जलवातादिवत् । 'छायाकारेण परिणम-
मानं प्रतिबिम्बमपि पौद्गलिकं साकारत्वात् ।

§ २०७. अथ कथं कठिनमादर्शं प्रतिभिद्य मुखतो निर्गताः पुद्गलाः प्रतिबिम्बमाजिहत इति
चेत् । उच्यते; तत्प्रतिभेदः कठिनशिलातलपरिस्तुतजलेनायस्यण्डेऽग्निपुद्गलप्रवेशेन शरीरात्प्रस्वेद-
वारिलेशनिर्गमनेन च व्याख्येयः ।

§ २०८. 'आतपोऽपि द्रव्यं तापकत्वात्, स्वेदहेतुत्वात्, उष्णत्वात्, अग्निवत् । उद्योतश्च^३
चन्द्रिकादिद्रव्यं आल्लादकत्वात् जलवत्, प्रकाशकत्वात् अग्निवत् । तथा पद्मरागादीनामनुष्णाशीत
उद्योतः । अतो मूर्तद्रव्यविकारस्तमश्छायादिः इति सिद्धाः पुद्गलाः । इति सुस्थितमजीवतत्त्वम् ।

§ २०९. अथ पुण्यतत्त्वमभिधत्ते 'पुण्यं सत्कर्मपुद्गलाः' इति । पुण्यं सन्तस्तीर्थकतरत्व-
स्वर्गादिकलनिर्वर्तकत्वात्प्रशस्ताः कर्मणां पुद्गला जीवसंवद्धाः कर्मवर्गणाः ॥४८-४९॥

§ २१०. अथ पापास्रवतत्त्वे व्याख्याति—

§ २०६. छाया भी पौद्गलिक है क्योंकि वह ठण्डी तथा शरीरका पोषण करके शान्ति—
तरावट देती है जैसे कि गरमीके दिनोंमें अचानक चलनेवाली ठण्डी हवा । दर्पण आदिमें छाया
रूपसे पड़ा हुआ प्रतिबिम्ब भी पौद्गलिक है क्योंकि वह आकारवाला है ।

§ २०७. शंका—मुखसे निकलनेवाले छायापुद्गल अत्यन्त कठोर दर्पणको भेदकर प्रतिबिम्ब
कैसे बन जाते हैं ?

समाधान—जिस प्रकार किसी पत्थरकी बड़ी शिलापर पानी टपकनेसे उसमें पानीके
परमाणुओंका प्रवेश हो जाता है और वह उस शिलाको ठण्डा कर देते हैं तथा आगमें लोहेके गोले-
को तपानेसे उसमें अग्निके परमाणु घुस जाते हैं और वे उसे आगकी तरह लाल और गरम बना
देते हैं अथवा जिस तरह शरीरको भेदकर पसीना निकल आता है उसी तरह मुखके छायापुद्गल
दर्पणमें घुस जाते हैं और प्रतिबिम्ब रूपसे परिणत हो जाते हैं । पुद्गलोंके परिणमनकी विचित्रताएँ
ही इसका एकमात्र सहज उत्तर है ।

§ २०८. आतप—घूप भी पुद्गल रूप है क्योंकि वह ताप देती है, पसीना लाती है तथा
उष्ण होती है जैसे कि अग्नि । इसी तरह प्रकाश तथा चांदनी आदि भी पुद्गल रूप ही हैं क्योंकि
ये जलकी तरह तरावट पहुँचाते हैं, इन्हें देखकर तबीयत उसी तरह ठण्डी और आनन्दित हो जाती
है जिस प्रकार झरते हुए शीतल झरनेको देखकर । ये प्रकाश करते हैं जैसे कि अग्नि । पद्मराग
आदि मणियोंका प्रकाश अनुष्णाशीत—न ठण्डा और न गरम किन्तु सम—होता है । इस तरह
अन्धकार और छाया आदिको मूर्त तथा पौद्गलिक समझ लेना चाहिए । इस तरह अजीव तत्त्वका
व्याख्यान हुआ ।

§ २०९. अब पुण्यतत्त्वका निरूपण करते हैं—सत्-प्रशस्त कर्म पुद्गलोंको पुण्य कहते हैं ।
तीर्थकर चक्रवर्ती स्वर्ग आदि प्रशस्त पदोंपर पहुँचानेवाले कर्मपुद्गल पुण्य कहलाते हैं । ये कर्म
पुद्गल जीवसे सम्बद्ध रहते हैं ॥४८-४९॥

§ २१०. अब पाप और आस्रव तत्त्वका व्याख्यान करते हैं—

१. द्रव्यं छायाद्यन्धकारः घटाद्यावारकत्वात् काण्डपटादिवत् । गतिमत्त्वान्धवासी वाणादिमद्द्रव्यम् ।
—न्यायकुसु. पृ. ६७१ । २. —कारे परि— म. २ । "आतपः उष्णप्रकाशलक्षणः ।" —त. वा.
पा२४ । ३. "उद्योतश्चन्द्रमणिलघोतादिविषयः ।" —त. वा. पा२४ ।

पापं तद्विपरीतं तु मिथ्यात्वाच्चास्तु हेतवः ।

ये बन्धस्य स विज्ञेय आस्रवो जिनशासने ॥५०॥

§ २११. व्याख्या—तुर्भिन्नक्रमे, पापं तु तस्मात्पुण्याद्विपरीतम्—नरकादिफलनिवर्तकत्वाद्-प्रशस्ता जीवसंबन्धाः कर्मपुद्गलाः पापमित्यर्थः ।

§ २१२. इह च वक्ष्यमाणबन्धतत्त्वान्तर्भूतयोरपि पुण्यपापयोः पृथग्निर्देशः पुण्यपापविषय-नानाविधपरमतभेदनिरासार्थः । परमतानि चामूनि—केषांचित्तेषां कानामयं प्रवादः पुण्यमेवैक-मस्ति, न पापम् । अन्ये स्वाहुः पापमेवैकमस्ति न पुण्यम् । अपरे तु वदन्ति उभयमप्यन्योन्यानु-विद्धस्वरूपं मेचकमणिकर्तृत्वं सन्मिश्रसुख-दुःखाख्यफलहेतुः साधारणं पुण्यपापाख्यमेकं वदन्ति । अन्ये पुनराहुः मूलतः कर्मैव नास्ति स्वभावसिद्धः सर्वोऽप्ययं जगत्प्रपञ्च इति तदेतानि निखिलानि मतानि न सम्यगिति मन्तव्यानि यतः सुखदुःखे विविक्ते एवोभे सर्वैरनुभूयते, ततस्तत्कारणभूते पुण्यपापे अपि स्वतन्त्रे एवोभे अङ्गीकर्तव्ये, न पुनरेकतरं तद्वद्वा तन्मिश्रमिति ।

§ २१३. अथ कर्माभाववादिनो नास्तिका वेदान्तिनश्च वदन्ति, ननु पुण्यपापे नभोऽम्भोजनिभे एव सन्तव्ये, न पुनः सद्भूते, कुतः पुनस्तयोः फलभोगस्थाने स्वर्गनरकाविति चेत् ।

पुण्यसे विपरीत, अप्रशस्त कर्मपुद्गल पाप हैं । जिनशासनमें कर्मबन्धके कारण मिथ्यात्व आदिको आलव कहते हैं, ऐसे विकारी भाव जिनसे कर्म आते हैं ॥५०॥

§ २११. श्लोकमें 'तु' शब्द भिन्नान्वयो है । अतः इसका सम्बन्ध पाप शब्दके साथ लगा लेना चाहिए । पाप तो उस पुण्यसे ठीक उलटा होता है । नरक आदि अशुभ फलको देनेवाले अप्रशस्त कर्मपुद्गल पाप कहलाते हैं । ये पुद्गल भी जीवसे सम्बन्ध रखते हैं ।

§ २१२. यद्यपि आगे कहे जानेवाले बन्ध तत्त्वमें इन पुण्य और पापका अन्तर्भाव हो जाता है फिर भी प्रतिवादियों द्वारा पुण्य और पापके विषयमें की गयी कल्पनाओंका निराकरण करनेके लिए उनका स्वतन्त्र निर्देश किया है । पुण्य-पापके विषयमें प्रतिवादी इस प्रकार कल्पनाएँ करते हैं—कोई अपनेको तीर्थंकर माननेवाले कहते हैं कि 'संसारमें पुण्य ही पुण्य है पापका तो नाम भी नहीं है, इस पाप शब्दको कोशसे निकाल देना चाहिए ।' तो दूसरे कहते हैं कि—'यह संसार पाप रूप ही है इसमें पुण्यका लेना भी नहीं है ।' तो तीसरे कहते हैं कि—'संसारमें पुण्य और पाप दोनों ही एक दूसरेसे मिले हुए हैं । जिस तरह मेचक मणिमें अनेकों रंगोंका मिश्रण रहता है उसी तरह पुण्य और पाप परस्परमें मिले हुए हैं । ये दुःखमिश्रित सुख तथा सुखमिश्रित दुःख रूप फल-को देते हैं । अतः एक पुण्य-पाप रूप तीसरी ही मिश्रित वस्तु माननी चाहिए ।' तो चौथे पुण्य और पाप दोनोंका समूल उच्छेद करते हैं । वे कहते हैं कि—जगत्में पुण्य और पाप कुछ नहीं है । यह सारा जगत् स्वाभाविक है स्वतः सिद्ध है । ये सब मत प्रमाणविरुद्ध हैं, क्योंकि जब संसारमें सभी प्राणियोंको सुख और दुःखका भिन्न ही भिन्न अनुभव होता है तब उनके उत्पन्न करनेवाले पुण्य और पापको भी स्वतन्त्र तथा भिन्न ही भिन्न स्वीकार करना चाहिए, न तो पुण्य और पापमें-से किसी एकको माननेसे ही काम चल सकता है और न दोनोंको मिश्रित माननेसे ही ।

§ २१३. नास्तिक तथा वेदान्ती लोग पुण्य और पाप कर्मको सत्ता नहीं मानते । उनका अभिप्राय यह है कि—जब पुण्य और पाप आकाशके फूलकी तरह असत् ही हैं वे किसी भी तरह सत् नहीं हैं तब उनके फल भोगनेके लिए स्वर्ग-नरक आदि मानना कोरी निरर्थक कल्पना है । ये तो जीवोंको लुभाने तथा डरानेके लिए कुशल व्यक्तियोंके दिमागकी उपज हैं ।

१. इह वक्ष्य-म. २ । २. -चित्तीषिकाना-म. ३, २, प. १, २, क. । ३. पापमेकम-म. २ । ४. रूपहेतुः म. २ । ५. सन्मि-म. २ । ६. कुतस्तयोः म. २ ।

§ २०६. छायापि शिशिरत्वात् आप्यायकत्वात् जलवातादिवत् । छायाकारेण परिणमनं प्रतिबिम्बमपि पौद्गलिकं साकारत्वात् ।

§ २०७. अथ कथं कठिनमादर्शं प्रतिभिद्य मुखतो निर्गताः पुद्गलाः प्रतिबिम्बमाजिहत इति चेत् । उच्यते; तत्प्रतिभेदः कठिनशिलातलपरिस्तुतजलेनायस्पिण्डेऽग्निपुद्गलप्रवेशेन शरीरात्प्रस्वेदवारिलेशनिर्गमनेन च व्याख्येयः ।

§ २०८. आतपोऽपि द्रव्यं तापकत्वात्, स्वेदहेतुत्वात्, उष्णत्वात्, अग्निवत् । उद्योतश्च चन्द्रिकादिद्रव्यं आह्लादकत्वात् जलवत्, प्रकाशकत्वात् अग्निवत् । तथा पद्मरागादीनामनुष्णाशीत उद्योतः । अतो मूर्तद्रव्यविकारस्तमश्छायादिः इति सिद्धाः पुद्गलाः । इति सुस्थितमजीवतत्त्वम् ।

§ २०९. अथ पुण्यतत्त्वमभिधत्ते 'पुण्यं सत्कर्मपुद्गलाः' इति । पुण्यं सत्तत्त्वतीर्थकत्वरत्नस्वर्गादिफलनिर्वर्तकत्वात्प्रशस्ताः कर्मणां पुद्गला जीवसंबद्धाः कर्मवर्गणाः ॥४८-४९॥

§ २१०. अथ पापास्त्रवतत्त्वे व्याख्याति—

§ २०६. छाया भी पौद्गलिक है क्योंकि वह ठण्डी तथा शरीरका पोषण करके शान्ति—तरावट देती है जैसे कि गरमीके दिनोंमें अचानक चलनेवाली ठण्डी हवा । दर्पण आदिमें छाया रूपसे पड़ा हुआ प्रतिबिम्ब भी पौद्गलिक है क्योंकि वह आकारवाला है ।

§ २०७. शंका—मुखसे निकलनेवाले छायापुद्गल अत्यन्त कठोर दर्पणको भेदकर प्रतिबिम्ब कैसे बन जाते हैं ?

समाधान—जिस प्रकार किसी पत्थरकी बड़ी शिलापर पानी टपकनेसे उसमें पानीके परमाणुओंका प्रवेश हो जाता है और वह उस शिलाको ठण्डा कर देते हैं तथा आगमें लोहेके गोलेको तपानेसे उसमें अग्निके परमाणु घुस जाते हैं और वे उसे आगकी तरह लाल और गरम बना देते हैं अथवा जिस तरह शरीरको भेदकर पसीना निकल आता है उसी तरह मुखके छायापुद्गल दर्पणमें घुस जाते हैं और प्रतिबिम्ब रूपसे परिणत हो जाते हैं । पुद्गलोंके परिणमनकी विचित्रताएँ ही इसका एकमात्र सहज उत्तर है ।

§ २०८. आतप—घूप भी पुद्गल रूप है क्योंकि वह ताप देती है, पसीना लाती है तथा उष्ण होती है जैसे कि अग्नि । इसी तरह प्रकाश तथा चांदनी आदि भी पुद्गल रूप ही हैं क्योंकि ये जलकी तरह तरावट पहुँचाते हैं, इन्हें देखकर तबीयत उसी तरह ठण्डी और आनन्दित हो जाती है जिस प्रकार झरते हुए शीतल झरनेको देखकर । ये प्रकाश करते हैं जैसे कि अग्नि । पद्मराग आदि मणियोंका प्रकाश अनुष्णाशीत—न ठण्डा और न गरम किन्तु सम—होता है । इस तरह अन्धकार और छाया आदिकी मूर्त तथा पौद्गलिक समझ लेना चाहिए । इस तरह अजीव तत्त्वका व्याख्यान हुआ ।

§ २०९. अब पुण्यतत्त्वका निरूपण करते हैं—सत्-प्रशस्त कर्म पुद्गलोंको पुण्य कहते हैं । तीर्थकर चक्रवर्ती स्वर्ग आदि प्रशस्त पदोंपर पहुँचानेवाले कर्मपुद्गल पुण्य कहलाते हैं । ये कर्म पुद्गल जीवसे सम्बद्ध रहते हैं ॥४८-४९॥

§ २१०. अब पाप और आस्रव तत्त्वका व्याख्यान करते हैं—

१. द्रव्यं छायाद्यन्धकारः घटाद्यावारकत्वात् काण्डपटादिवत् । गतिमत्त्वाच्चासी वाणादिमद्द्रव्यम् । —न्यायकुतुब, पृ. ६७१ । २. —कारे परि— स. २ । “आतपः उष्णप्रकाशलक्षणः ।” —त. वा. ५।२४ । ३. “उद्योतश्चन्द्रमणिखयोतादिविषयः ।” —त. वा. ५।२४ ।

पापं तद्विपरीतं तु मिथ्यात्वाद्यास्तु हेतवः ।

ये बन्धस्य स विज्ञेय आसन्नो जिनशासने ॥५०॥

§ २११. व्याख्या—तुम्भित्क्रमे, पापं तु तस्मात्पुण्याद्विपरीतम्—नरकादिफलनिर्वर्तकत्वाद-
प्रशस्ता जीवसंबन्धाः कर्मपुद्गलाः पापमित्यर्थः ।

§ २१२. इह च वक्ष्यमाणवन्तस्त्वान्तर्भूतयोरपि पुण्यपापयोः पृथग्निर्देशः पुण्यपापविषय-
नानाविधपरमतभेदनिरासार्थः । परमतानि चासूनि—‘केपांचित्तैथिकानामयं प्रवादः पुण्यमेवैक-
मस्ति, न पापम् । अन्ये त्वादुः पापमेवैकमस्ति न पुण्यम् । अपरे तु वदन्ति उभयमप्यन्योन्यानु-
विद्धस्वरूपं मेचकमणिकल्पं सन्मिश्रसुख-दुःखाख्यं फलहेतुः साधारणं पुण्यपापाद्यमेकं वदन्ति ।
अन्ये पुनराहुः । मूलतः कर्मैव नास्ति स्वभावसिद्धः सर्वोऽप्ययं जगत्प्रपञ्च इति तदेतानि निखिलानि
मतानि न सम्यगिति मन्तव्यानि यतः सुखदुःखे चिवित्ते एवोभे सर्वैरनुभूयते, ततस्तत्कारणभूते
पुण्यपापे अपि स्वतन्त्रे एवोभे अङ्गीकर्तव्ये, न पुनरेकतरं तद्वद्वयं वा तन्मिश्रमिति ।

§ २१३. अयं कर्माभाववादिनो नास्तिका वेदान्तिनश्च वदन्ति, ननु पुण्यपापे तन्नोऽम्भोजनिभे
एव मत्तव्ये, न पुनः सद्भूते, कुतः पुनस्तयोः फलभोगस्याने स्वर्गनरकाविति चेत् ।

पुण्यसे विपरीत, अप्रशस्त कर्मपुद्गल पाप है । जिनशासनमें कर्मबन्धके कारण मिथ्यात्व
आदिको आलव कहते हैं, ऐसे विकारी भाव जिनसे कर्म आते हैं ॥५०॥

§ २११. श्लोकमें ‘तु’ शब्द भिन्नान्वयी है । अतः इसका सम्बन्ध पाप शब्दके साथ लगा
लेना चाहिए । पाप तो उस पुण्यसे ठीक उलटा होता है । नरक आदि अशुभ फलको देनेवाले
अप्रशस्त कर्मपुद्गल पाप कहलाते हैं । ये पुद्गल भी जीवसे सम्बन्ध रखते हैं ।

§ २१२. यद्यपि आगे कहे जानेवाले बन्ध तत्त्वमें इन पुण्य और पापका अन्तर्भाव हो जाता
है फिर भी प्रतिवादियों द्वारा पुण्य और पापके विषयमें की गयी कल्पनाओंका निराकरण करनेके
लिए उनका स्वतन्त्र निर्देश किया है । पुण्य-पापके विषयमें प्रतिवादी इस प्रकार कल्पनाएँ करते
हैं—कोई अपनेको तीर्थंकर माननेवाले कहते हैं कि ‘संसारमें पुण्य ही पुण्य है पापका तो नाम भी
नहीं है, इस पाप शब्दको कोशसे निकाल देना चाहिए ।’ तो दूसरे कहते हैं कि—‘यह संसार पाप
रूप ही है इसमें पुण्यका लेश भी नहीं है ।’ तो तीसरे कहते हैं कि—‘संसारमें पुण्य और पाप
दोनों ही एक दूसरेसे मिले हुए हैं । जिस तरह मेचक मणिमें अनेकों रंगोंका मिश्रण रहता है उसी
तरह पुण्य और पाप परस्परमें मिले हुए हैं । ये दुःखमिश्रित सुख तथा सुखमिश्रित दुःख रूप फल-
को देते हैं । अतः एक पुण्य-पाप रूप तीसरी ही मिश्रित वस्तु माननी चाहिए ।’ तो चौथे पुण्य और
पाप दोनोंका समूल उच्छेद करते हैं । वे कहते हैं कि—‘जगत्तमें पुण्य और पाप कुछ नहीं है । यह
सारा जगत् स्वाभाविक है स्वतः सिद्ध है । ये सब मत प्रमाणविरुद्ध हैं, क्योंकि जब संसारमें सभी
प्राणियोंको सुख और दुःखका भिन्न ही भिन्न अनुभव होता है तब उनके उत्पन्न करनेवाले पुण्य
और पापको भी स्वतन्त्र तथा भिन्न ही भिन्न स्वीकार करना चाहिए, न तो पुण्य और पापमें-से
किसी एकको माननेसे ही काम चल सकता है और न दोनोंको मिश्रित माननेसे ही ।

§ २१३. नास्तिक तथा वेदान्ती लोग पुण्य और पाप कर्मको सत्ता नहीं मानते । उनका
अभिप्राय यह है कि—जब पुण्य और पाप आकाशके फूलकी तरह असत् ही हैं वे किसी भी
तरह सत् नहीं हैं तब उनके फल भोगनेके लिए स्वर्ग-नरक आदि मानना कोरी निरर्थक कल्पना
है । ये तो जीवोंको लुभाने तथा डरानेके लिए कुशल व्यक्तियोंके दिमागकी उपज हैं ।

१. इह वक्ष्य-म. २ । २. -चित्तीथिकाना-स. १, २, प. १, २, क. । ३. पापमेकम-म. २ ।
४. रूपहेतुः स. १ । ५. सन्मि-म. २ । ६. कुतस्त्वयोः स. २ ।

§ २१४. उच्यते, पुण्यपापयोरभावे सुखदुःखयोर्निर्हेतुकत्वादनुत्पाद एव स्यात्, स च प्रत्यक्ष-
विरुद्धः, तथाहि—मनुजत्वे समानेऽपि दृश्यन्ते केचन स्वामित्वमनुभवन्तो, अपरे पुनस्तत्प्रेष्यभाव-
माविभ्राणाः, एके च लक्षकुक्षिभरयः, अन्ये तु स्वोदरदरीपुरणेष्वप्यनिपुणाः, एके वेवा इव निरन्तरं
सरसविलाससुखशालिनः, इतरे पुनर्नारका इवोन्निद्रदुःखविद्राणचित्तवृत्तय इति । अतोऽनुभूयमान-
सुखदुःखनिबन्धने पुण्यपापे स्वीकर्तव्ये । तदङ्गीकरणे च विशिष्टोस्तत्फलघोर्भोगस्थाने स्वर्गनरका-
वपि प्रतिपत्तव्यौ, अन्यथार्धजरतीयन्यायप्रसङ्गः स्यात् । प्रयोगश्चात्र—सुखदुःखे कारणपूर्वके,
कार्यत्वात्, अङ्कुरवत् । ये च तयोः कारणे, ते पुण्यपापे मन्तव्ये, यथाङ्कुरस्य बीजम् ।

§ २१५. अथ नीलादिकं मूर्तं वस्तु यथा स्वप्रतिभासिज्ञानस्यामूर्तस्य कारणं भवति, तथान्न-
स्त्रक्चन्दनाङ्गनादिकं मूर्तं दृश्यमानमेव सुखस्यामूर्तस्य कारणं भविष्यति, अहिविषकण्टकादिकं
च दुःखस्य । ततः किमदृष्टाभ्यां पुण्यपापाभ्यां परिकल्पिताभ्यां प्रयोजनमिति चेत् ।

§ २१४. नास्तिकोंका यह कथन बिलकुल निराधार तथा अप्रामाणिक है; क्योंकि यदि
संसारमें पुण्य और पाप कोई चीज ही न हों तो सुख और दुःखकी विचित्रताकी बात तो जाने
दीजिए, सुख-दुःख उत्पन्न ही नहीं हो सकेंगे । बिना कारणके कार्यकी उत्पत्ति न तो देखी ही गयी
है और न सुनी ही । इस तरह पुण्य और पापके अभावमें जगत्से सुख-दुःखकी चर्चा ही उठ
जायेगी पर जगत्से सुख-दुःखका उठा देना तो सरासर आँखोंमें धूल झाँकना है । देखो, मनुष्य तो
सभी हैं, पर एक तो राजा बने हुए हुक्म चलाते हैं दूसरे उनकी टहल चाकरी करते हैं । एक
लखपती हैं जो लाखों भुखमरोंका भरण-पोषण करता है तो दूसरा बेचारा दिन-भर कठोर मेहनत
करनेपर भी अपना पेट भी पूरी तरह नहीं भर पाता । एक देवोंकी तरह निरन्तर भोग-विलास
करते हैं तो दूसरेकी दुःख दूर करनेकी चिन्तामें सैकड़ों रातें जागते हुए ही बीतती हैं, वे
नारकियोंकी तरह दुःखकी दारुण ज्वालामें दिन-रात जलते हुए त्राहि-त्राहि पुकारते हैं । अतः
सबको अनुभवमें आनेवाले सुख-दुःखका कारण पुण्य और पाप मानना ही चाहिए । जब पुण्य और
पाप हैं तब तोत्र पुण्य और तोत्र पापके भोगनेके लिए सुखके विशिष्ट स्थान स्वर्ग तथा दुःखके
विशिष्ट स्थान नरकको भी स्वीकार करना ही चाहिए । पुण्य-पापको मानकर भी स्वर्ग-नरकके
माननेसे इनकार करना तो लाभमें शामिल तथा घाटेमें न्यारा होनेके समान है, यह तो स्पष्ट ही
अर्धजरतीय न्याय है । जब कोई स्त्री बूढ़ी हो जाय तब उसके मुख आदि सुडौल अंगोंको तो
चाहना तथा अन्य स्तन आदि शिथिल अवयवोंकी ओर देखना भी नहीं अर्धजरतीय न्याय कह-
लाता है । तात्पर्य यह कि जब पुण्य और पापके माने बिना काम चल ही नहीं सकता तब स्वर्ग
और नरकको जो कि उनके ही भोगके स्थान हैं, तो पहले मानना होगा । प्रयोग—सुख और दुःख
कारणसे उत्पन्न होते हैं क्योंकि ये अंकुरकी तरह कार्य हैं । जिस प्रकार अंकुरका कारण बीज होता
है उसी तरह सुख-दुःखके बीज पुण्य और पाप हैं ।

§ २१५. शंका—जिस तरह मूर्त नीलादि पदार्थ नीलादिको जाननेवाले अमूर्त नीलादि
ज्ञानमें कारण होते हैं उसी तरह जब अन्न, माला, चन्दन, स्त्री आदि सामने दिखाई देनेवाले मूर्त
पदार्थ ही अमूर्त सुखमें तथा साँप, विष, काँटा आदि दुःखमें कारण होते हैं तब अदृष्ट—नहीं दिखाई
देनेवाले पुण्य और पापकी कल्पना क्यों की जाय ? क्योंकि पुण्य और पाप मानकर भी आखिर तो
इन्हीं सुन्दरी आदि पदार्थोंसे ही काम पड़ता है, बिना इनके सुख-दुःखका भोग ही नहीं सकता ।

१. केचित् स्वा-म. २, । २. न्यायस्य प्रश-अ. २ । “तद्यथा—अर्धं जरत्याः कामयन्ते अर्धं नेति ।”
—पातं. महामा. ४।१।७८ । “मुखं न कामयन्ते अङ्गान्तरं तु कामयन्ते जरत्याः ।” —महामा.
प्रतीप । “अर्धं मुखमात्रं जरत्याः वृद्धायाः कामयते नाङ्गानीति सोऽयमर्धजरतीन्यायः ।” —द्रक्ष्यसू.
शां. भा. रत्नप्रभा १।२।८ ।

§ २१६. तदयुक्तं, व्यभिचारात्, तथाहि—तुल्यान्तर्लगादिसाधनयोरपि^१ द्वयोः पुरुषयोः सुख-दुःखलक्षणं फले महान् भेदो दृश्यते । तुल्येऽपि ह्यन्नादिके भुक्ते कस्याप्याह्लादो दृश्यते^२, अपरस्य तु रोगादयुत्पत्तिः, अथ च फलभेदोऽवश्यमेव सकारणः, निःकारणत्वे नित्यं सत्त्वासत्त्वप्रसङ्गात् । यच्च तत्कारणं तददृष्टं पुण्यपापरूपं कर्नेति । तदुक्तम्—

“जो तुलसाह्वणार्णं फले विसेसो न सो विणा हेउं ।

कज्जत्तणओ गोयम घडो व्व हेऊ अ सो कम्मं ॥१॥” इति ।

§ २१७. अथवा कारणानुमानात्कार्यानुमानाच्चैवं पुण्यपापे गम्यते । तत्र कारणानुमान-मिदम्—दानादिशुभक्रियाणां हिंसाद्यशुभक्रियाणां चास्ति फलभूतं कार्यं, कारणत्वात्, कृष्यादिक्रिया-वत् । यच्च आसां फलभूतं कार्यं तत्पुण्यं पापं चावगन्तव्यं, यथा कृष्यादिक्रियाणां जालियवगोधू-नादिकम् ।

§ २१६ समाधान—स्त्री आदि पदार्थोंके सुख-दुःख उत्पन्न करनेमें व्यभिचार देखा जाता है । देखो, दो व्यक्ति हैं, जिनके पास बराबर-बराबर अन्न, माला, चन्दन, स्त्री आदि सुखके साधन मौजूद हैं, तो क्या आप समझते हैं कि दोनोंको एक सरीखा सुख हो रहा है । सामग्री एक बराबर होनेपर भी उनके सुख-दुःखमें मीठुर कौड़ी जितना अन्तर पाया जाता है । वही मिथ्यान् एक स्वस्थ व्यक्तिको आनन्द तथा पुष्टि देता है और वही दूसरे दुर्बल व्यक्तिको बदनजमी आदि रोगोंका कारण हो जाता है । वही वस्त्र वही माला तथा वही सुख भोगको सामग्री कामीके लिए रागका कारण होती है तथा वही सामग्री मुमुक्षुको बन्धन रूप मालूम होती है । इस तरह तुल्य सामग्री होनेपर भी सुख-दुःख रूपमें यह जमीन और आसमान जितना अन्तर अवश्य ही किसी अन्य अदृष्ट कारणसे होता है । यदि यह निष्कारण हो तब या तो यह सदा होगा या बिल्कुल ही नहीं होगा; परन्तु यह भेद कभी-कभी देखा जाता है अतः यह सकारण है निष्कारण नहीं । इस महान् भेदका कारण है अदृष्ट—पुण्य-पापरूपी कर्म । वही सामग्री पुण्यशालीको सुख देती है जब कि उसी सामग्रीसे पापी दुःख भोगता है । वही केशरिया दूध एक व्यक्तिको आनन्द देता है जब कि उसीके पीनेसे दूसरा बीमार होकर यमराजके घरका मेहमान तक भी बन जाता है । कहा भी है—“तुल्य सामग्रीवाले पुरुषोंके सुख-दुःखमें जो विशेषता देखी जाती है, अर्थात् वही सामग्री एकको अधिक सुख देती है और दूसरेको कम सुख या दुःख देती है यह विचित्रता बिना कारणके नहीं हो सकती, क्योंकि यह कार्य है, की गयी है, कभी-कभी होती है । हे गौतम, जिस तरह वड़ा बिना कारणके उत्पन्न नहीं होता उसी तरह यह समान सामग्रीवालोंके सुख-दुःखकी विचित्रता भी बिना कारणके नहीं हो सकती । इस विचित्रताका कारण है कर्म ।” यदि ये दृश्य पदार्थ ही स्वयं सुख-दुःखके कारण होते हों तो फिर एक ही वस्तु एकको सुख तथा दूसरेको दुःख क्यों देती है ? इस तरह इस संसारकी विचित्रता स्वयं ही अपने कारण पुण्य और पापको सिद्ध करती है ।

§ २१७. अब कारण तथा कार्य हेतुसे पुण्य और पापकी सिद्धि करते हैं । दान देना, अहिंसा भाव रखना आदि शुभ क्रियाओंका तथा हिंसा आदि अशुभ क्रियाओंका फल अवश्य देता है क्योंकि ये कारण हैं । जिस प्रकार खेती आदि करनेका फल धान्य आदि मिलता है उसी तरह अहिंसा, दान और हिंसा आदि क्रियाओंका भी कुछ न कुछ अच्छा और बुरा फल मिलना ही चाहिए । इनका जो कुछ अच्छा और बुरा फल होता है वही पुण्य और पाप है । इनके सिवाय कोई दूसरा फल हो ही नहीं सकता ।

१. —धनयोरपि पृथ-म. २ । २. —ते परस्य म. १, २, प. १, २ । ३. यस्तुल्यसाधनानां फले विशेषः न सो विना हेतुम् । कार्यत्वात्, गौतम घट इव हेतु च तत् कर्म ॥

§ २१८. ननु यथा कृष्यादिक्रिया दृष्टशाल्यादिकलमात्रेणैवावसितप्रयोजना भवन्ति, तथा दानादिकाः पुष्पिहिसादिकाश्च सर्वा अपि क्रियाः शलाघादिना मांसभक्षणादिना च दृष्टफलमात्रेणैवावसितप्रयोजना भवन्तु, किमदृष्टधर्मधर्मफलकल्पनेन । लोको हि प्रायेण सर्वोऽपि दृष्टमात्रफलास्वेव कृषिवाणिज्यहिंसादिक्रियासु प्रवर्तते, अदृष्टफलासु पुनर्दानादिक्रियास्वत्यल्प एव लोकः प्रवर्तते न बहुः । ततश्च कृषिहिंसाद्यशुभक्रियाणामदृष्टफलाभावाद्दानादिशुभक्रियाणामप्यदृष्टफलाभावो भविष्यतीति चेत् । न, यत एव कृष्याद्यशुभक्रियासु दृष्टफलासु बहवः प्रवर्तन्ते, अदृष्टफलासु पुनर्दानादिशुभक्रियास्वत्यल्प एव लोकः प्रवर्तते, तत एव कृषिहिंसादिका दृष्टफलाः क्रिया अदृष्टपापरूपफला अपि प्रतिपत्तव्याः, अनन्तसंसारिजीवसत्तान्मथानुपपत्तेः^१ ते हि कृषिहिंसादिक्रियानिमित्तमनभिलक्षितसम्यदृष्टं पापलक्षणं फलं बद्ध्वा अनन्तसंसारं परिभ्रमन्तोऽनन्ता इह तिष्ठन्ति । यदि हि कृषिहिंसाद्यशुभक्रियाणामदृष्टं पापरूपं फलं नाभ्युपगम्यते तदा तत्कर्तारोऽदृष्टफलाभावान्मरणा-

§ २१८. शंका—जिस तरह खेती, व्यापार आदिका फल यहींका यहीं धान या नफा आदि रूपसे मिल जाता है, प्रत्यक्ष ही जैसा बोते हैं वैसा ही काट लेते हैं, इनका कोई अदृष्ट—नहीं दिखाई देनेवाला परोक्ष फल नहीं होता, उसी तरह दान देनेका भी फल प्रशंसा, अखबारोंमें नाम छपना आदिके रूपमें तथा हिंसाका फल मांसभक्षण और उससे होनेवाली तृप्तिके रूपमें—यहींका यहीं 'इस हाथ दे उस हाथ ले' के अनुसार मिल ही जाता है और यह उचित भी है, तब इनका एक अदृष्ट—परोक्ष आँखोंसे नहीं दिखाई देनेवाला पुण्य-पाप रूप फल क्यों माना जाय ? संसारकी प्रवृत्ति भी साक्षात् तुरत फल देनेवाली क्रियाओंमें ही अधिक देखी जाती है । खेती, व्यापार या शिकार खलना आदिमें लोग इसीलिए अधिक प्रवृत्त होते हैं कि इनका फल लगे हाथ तुरन्त मिल जाता है । यही कारण है कि परलोकमें अदृष्ट फल देनेवाली दानादि क्रियाओंमें लोगोंकी प्रवृत्ति कम होती है । यहाँ तो नगदीकी दूकानदारो है उधारका धन्धा करना तो अपने हाथका पिट्ला छोड़कर फिर उसे बुलानेके लिए कूर-कूर करनेके समान ही है । अतः जब खेती, हिंसा आदि अशुभ क्रियाओंका कोई अदृष्ट पाप रूप फल नहीं है तब दान आदि शुभ क्रियाओंका भी अदृष्ट-पुण्य रूप फल क्यों माना जाय ? यहीं जो कीर्ति आदि मिल जाती है वही दान आदिका साक्षात् फल है ।

समाधान—आपके कहनेका तात्पर्य यही हुआ कि—'जिनका साक्षात् लगे हाथ फल मिल जाता है उन खेती हिंसा आदि अशुभ क्रियाओंमें लोगोंकी प्रवृत्ति अधिक होती है तथा दान आदि शुभ क्रियाओंमें कम' आपके इसी कथनसे तो यह बात सिद्ध हो जाती है कि—हिंसा आदि अशुभ क्रियाएँ पाप रूप अदृष्ट फलको देती हैं, नहीं तो इस संसारमें इतने पापी जीव कहाँसे आते ? यह संसार चलता ही कैसे ? इन्हींकी कृपा है कि आज संसारकी स्थिति बनी है । ये हिंसक लोग अपने सुखोपभोगके लिए दूसरोंका घात आदि करके ऐसे तीव्र पापका अनचाहा बन्ध करते हैं जिससे अनन्तकाय तक इसी संसारमें दुःख उठाते हुए नाना योनियोंमें परिभ्रमण करते फिरते हैं । यदि हिंसा आदि बुरे कार्योंका पाप नामका अदृष्ट—परोक्ष फल न होता; तो ये हिंसक या बुरे कार्य करनेवाले इस लोकमें थोड़ा-बहुत मजामौज करके परलोकमें पापके न होनेसे अनायास ही मुक्तिको चले जायेंगे; तब यह संसार तो शून्य ही हो जायेगा । संसारमें कोई दुःखी ढूँढ़नेपर भी न मिलेगा; क्योंकि अशुभ क्रियाओंका पाप नामका फल तो होगा ही नहीं जिससे किसीको दुःख हो । फिर तो संसारमें दान आदि अच्छे कार्य करनेवाले कुछ इने-गिने लोग ही सदा सुख भोगते हुए मिलेंगे । परन्तु आप हिसाब लगाकर देखिए तो संसारमें दुःखी जीव ही बहुत अधिक हैं सुखी

१. —क्रियासु स्वल्प एव म. २ । २. —क्रियासु अल्पा एव लोकाः प्रवर्तन्ते तत्. प. १, २ ।

—क्रियासु स्वल्पा एव प्रवर्तन्ते म. १ । ३. तर्हि म. २ ।

नन्तरमेव सर्वेऽप्ययत्नेन मुक्तिं गच्छेयुः । ततः प्रायः शुन्य एव संसारः स्यात् ततश्च संसारे दुःखी कोऽपि नोपलभ्येत । दानादिशुभक्रियानुष्ठातारः शुभतत्फलविपाकानुभविता एव केवलाः सर्वत्रोपलभ्येरन् । दुःखिनश्चात्र बहवो दृश्यन्ते सुखिनस्त्वल्पा^१ एव तेन ज्ञायते कृषिवाणिज्यहिंसादिक्रिया-विबन्धनोऽदृष्टपापफलविपाको दुःखिनां, इतरेषां तु दानादिक्रियाहेतुकोऽदृष्टधर्मरूपफलविपाक इति ।

§ २१९. व्यत्ययः कस्मान्न भवतीति चेत् । उच्यते, अशुभक्रियारम्भणामेव^२ च बहुत्वात् शुभक्रियानुष्ठातृणामेव च स्वल्पत्वादिति कारणानुमानम्^३ ।

§ २२०. अथ कार्यानुमानम्—जीवानामात्मत्वावशेषेऽपि नरपश्यादिषु देहादिवैचित्र्यस्य कारणमस्ति, कार्यत्वात्, यथा घटस्य^४ भृदृण्डचक्रचोवरादिसामग्रीकलितः कुलालः । न च दृष्ट एव माता-पित्रादिकस्तस्य हेतुरिति वक्तव्यं, दृष्टहेतुसाम्येऽपि, सुरूपेतरादिभावेन देहादीनां वैचित्र्यदर्शनात्, तस्य चादृष्टशुभाशुभकर्मालिप्तहेतुमन्तरेणाभावात् । अत एव शुभदेहादीनां पुण्यकार्यत्वं, इतरेषां^५

तो आटेमें नमकके बराबर गिने-चुने ही लोग होंगे । इसलिए यह स्पष्ट ज्ञात हो जाता है कि इन दुःखी जीवोंने पूर्वजन्ममें कुछ ऐसे हिंसा आदि बुरे कार्य किये थे जिसके पापका फल आज इन्हें भुगतना पड़ रहा है और ये ही महानुभाव संसारमें अपना बहुमत सदा बनाये रखते हैं क्योंकि पापकी ओर ही प्रायः अधिक प्रवृत्ति देखी जाती है । इससे यह भी मालूम हो जाता है कि खेती, व्यापार, हिंसा आदिसे पापका बन्ध होता है और उसके फलस्वरूप दुःख मिलता है तथा दान आदि शुभ कामोंसे पुण्यका बन्ध होकर उससे सुख मिलता है । ये संसारके थोड़े सुखी और अधिक दुःखी व्यक्ति ही पुण्य और पापकी सत्ता तथा उनकी न्यूनाधिकताके जीते-जागते प्रमाण हैं ।

§ २१९. शंका—दानादि अच्छे कामोंका बुरा फल और हिंसा आदि बुरे कार्योंका अच्छा फल क्यों नहीं मिलता ?

समाधान—यदि दान आदि अच्छे कार्योंका बुरा तथा हिंसा आदि बुरे कार्योंका अच्छा फल होता तो आज संसारमें सुखी ही सुखी प्राणी दिखाई देते क्योंकि हिंसा आदि बुरे कार्य करने-वाले ही संसारमें अधिक पाये जाते हैं तथा दान आदि शुभ कार्य करनेवाले तो विरले ही हैं । पर संसारकी पापमय प्रवृत्तिको देखते हुए सुखियोंका कम और दुखियोंका अधिक पाया जाना ही इस बातका उवलन्त प्रमाण है कि अच्छे कामोंका अच्छा तथा बुरे कार्योंका बुरा फल होता है । 'जैसी करनी तैसी भरनी' यह बात तो मूर्ख ग्वाले भी जानते हैं ।

§ २२०. अब कार्यानुमान बताया जाता है—यद्यपि सभी जीवोंमें आत्मा तो एक-सी है परन्तु कोई नरकमें पैदा होता है, किसीको पशुकी देह मिलती है तो कोई मनुष्यका चोला धारण करता है; उनमें भी कोई सुन्दर सुहावना लगता है तो कोई भद्दा बेडोल—कुरूप होता है । ये सब विचित्र शरीर किसी न किसी कारणसे ही मिलते हैं क्योंकि ये कार्य हैं । जिस तरह अनेक छोटे-बड़े-चपटे आदि घड़ोंमें मिट्टी-चाक-डण्डा तथा कुम्हार कारण होते हैं उसी तरह इन विचित्र-विचित्र देहोंकी प्राप्तिमें कोई न कोई छिपा हुआ अदृष्ट कारण अवश्य है । प्रत्यक्ष मौजूद माता-पिताको तो इस विचित्रतामें कारण नहीं कहा जा सकता, क्योंकि सुन्दर माँ-बापके कुरूप लड़के, कुरूप माँ-बापके सुन्दर लड़के, तथा उन्हीं माँ-बापके कभी सुन्दर और कभी कुरूप बाल-बच्चे पैदा होते हैं । अतः माँ-बाप आदि दृष्ट कारणोंकी समानता होनेपर भी जिस छिपे हुए अदृष्ट—कारणसे अच्छे और बुरे शरीर प्राप्त होते हैं वही तो पुण्य-पाप हैं । इसलिए अच्छा-स्वस्थ सुडोल

१. दुःखितश्चात्र-म. १, प. १, २ । दुःखिताश्चात्र म. २ । २.-ल्पाः तेन आ., क., म. १, प. १, २ ।

३.-मेव बहु-म. २ । ४.-मानं जीवाना-आ. । ५. मृत्पिण्डचक्र-म. २ । ६. मातापितादि-आ., क. ।

७.-पां पाप-म. २ ।

तु पापकार्यत्वमिति कार्यानुमानम् । सर्वज्ञवचनप्रामाण्याद्वा पुण्यपापयोरुभयोः सत्ता प्रतिपत्तव्या । विशेषार्थिना तु विशेषावश्यकटीकावलोकनीयेति ।

§ २२१. अथास्त्रवमाह । 'मिथ्यात्वाद्यास्तु हेतवः' इत्यादि । असद्देवगुरुधर्मेषु सद्देवादिवुद्धि-मिथ्यात्वम् । हिंसाद्यनिवृत्तिरविरतिः । प्रमादो मद्यविषयादिः । कषायाः क्रोधादयः । योगा मनो-वाक्कायव्यापाराः । अत्रैवमक्षरघटना । मिथ्यात्वाविरत्यादिकाः पुनर्वन्धस्य ज्ञानावरणीयादिकर्म-बन्धस्य ये हेतवः, स आस्त्रवो जिनशासने विज्ञेयः । आस्त्रवति कर्म एभ्यः स आस्त्रवः । ततो मिथ्यात्वादिविषयं मनोवाक्कायव्यापारा एव शुभाशुभकर्मबन्धहेतुत्वादास्त्रव इत्यर्थः ।

§ २२२. अथ बन्धाभावे कथमास्त्रवस्योपपत्तिः, आस्त्रवात्, प्राग्वन्धसद्भावे वा न तस्य बन्ध-हेतुता, प्रागपि बन्धस्य सद्भावात् । न हि यद्यद्वेतुकं तत्तदभावेऽपि भवति, अतिप्रसङ्गात् ।

§ २२३. असदेतत्, यत आस्त्रवस्य पूर्वबन्धापेक्षया कार्यत्वमिष्यते; उत्तरबन्धापेक्षया च कारणत्वम् । एवं बन्धस्यापि पूर्वोत्तरास्त्रवापेक्षया कार्यत्वं कारणत्वं च ज्ञातव्यं, बीजाङ्कुरयोरिव सुहावना निरोग शरीर पुण्यके उदयसे मिलता है तथा भद्दा, काना, लूला, लैगडा, कुरूप शरीर पापका कार्य हैं । इस तरह इन शरीरोंकी विचित्रता रूपी कार्यसे भी पुण्य और पापका अनुमान होता है । सर्वज्ञके द्वारा प्रणीत आगममें इनका प्रतिपादन होनेसे आगमके द्वारा भी इनकी सत्ता निर्विवाद रूपसे सिद्ध हो जाती है । इन पुण्य और पाप सम्बन्धी विशेष चर्चा विशेषावश्यक भाष्यकी टीकामें देखनी चाहिए ।

§ २२१. मिथ्यात्व आदि बन्धके कारणोंको आस्त्रव कहते हैं । कुदेव, कुगुरु तथा कुधर्मको सच्चा देव, सच्चा गुरु तथा सच्चा धर्म मानना मिथ्यात्व है । असत्में सत् बुद्धि करना ही मिथ्यात्व है । हिंसा आदि पाप कार्योंसे विरक्त न होना उनमें लगे रहना अविरति है । शराव पीना और विषय आदि सेवन करनेसे जो अच्छे कार्योंमें अनादरका भाव होता है वह प्रमाद है । क्रोध-मान-माया और लोभ, जो आत्माके शान्त स्वरूपको कस देते हैं—उस स्वरूपको बिगाड़ देते हैं वे कषाय हैं । मन-वचन और शरीरके व्यापारको योग कहते हैं । मिथ्यात्व और अविरति आदिको जिनसे ज्ञानावरण आदि कर्मोंका बन्ध होता है, जिनशासनमें आस्त्रव कहते हैं । जिन भावों या क्रियाओंसे कर्म आते हैं (आ-समन्तात् चारों तरफसे स्रवति-कर्मोंका टपकना) उन्हें आस्त्रव कहते हैं । तात्पर्य यह है कि—मिथ्यात्व अविरति आदि रूपमें जो मन-वचन-कायकी प्रवृत्ति होती है, और जिससे शुभ और अशुभ कर्म आते हैं उसे आस्त्रव कहते हैं ।

§ २२२. शंका—जबतक आत्माके साथ कर्मोंका बन्ध नहीं होगा तबतक उसमें मिथ्यात्व आदि बुरे भाव ही उत्पन्न नहीं होंगे । और जब बुरे भाव और बुरी क्रियाएँ ही नहीं हैं तब कर्मोंका आस्त्रव—आना किस जरियेसे होगा ? यदि आत्मामें पहलेसे ही कर्म बन्ध मौजूद है तब आस्त्रव निरर्थक ही है वह बन्धमें कारण नहीं हो सकेगा; क्योंकि बन्ध तो आस्त्रवसे पहले ही आत्मामें मौजूद है । जो जिसके अभावमें हो जाती है उसमें उस वस्तुको कारण नहीं कह सकते । जब आस्त्रव था ही नहीं और बन्ध पहले ही हो चुका तब आस्त्रवको बन्धके प्रति कारण कैसे कहा जा सकता है ? जब आस्त्रव है ही नहीं तब बन्ध किसका ? जो बीजा आयी ही नहीं उसका सम्बन्ध कहना तो निरी मूर्खता ही है ।

§ २२३. समाधान—आज जिन भावोंसे कर्मोंका आस्त्रव हो रहा है वे भाव पहले बँधे हुए कर्मोंके उदयसे हुए हैं, अतः आजका आस्त्रव पूर्वबन्धका तो कार्य है तथा आगे होनेवाले कर्मबन्धका कारण है । इसी तरह बन्ध पूर्व आस्त्रवका कार्य तथा उत्तर आस्त्रवमें कारण होता है । जिस प्रकार जिस बीजाको आज बोते हैं वह पहलेके वृक्षका तो कार्य है और आगे उगनेवाले अंकुरका कारण

बन्धास्रवयोरन्योन्यं कार्यकारणभावनियमात् ।

§ २२४. न चैवमितरेतराश्रयदोषः, प्रवाहापेक्षयानादित्वात् ।

§ २२५. अयं आस्रवः पुण्यापुण्यबन्धहेतुतया द्विविधः । द्विविधोऽप्ययं मिथ्यात्वाद्युत्तरभेदापेक्षयोत्कर्षापकर्षभेदापेक्षया वानेकप्रकारः ।

§ २२६. अस्थ^३ च शुभाशुभमनोवाक्कायव्यापाररूपस्यास्रवस्य सिद्धिः स्वात्मनि स्वसंवेदनास्रवक्षतः, परस्मिन् वाक्कायव्यापारस्य कस्यचित्प्रत्यक्षतः, शेषस्य च तत्कार्यप्रभवानुमातत-
आवसेया, आगमाच्च ॥५०॥

§ २२७. अथ संवरबन्धौ विवृणोति ।

संवरस्तन्निरोधस्तु बन्धो जीवस्य कर्मणः ।

अन्योऽन्यानुगमात्मा तु यः संबन्धो द्वयोरपि ॥५१॥

§ २२८. व्याख्या—तेषां—मिथ्यात्वाविरतिप्रमादकषाययोगानामास्रवाणां^४ सम्प्रदर्शन-

होता है, उसी तरह आस्रव और बन्धमें बीज और अंकुरके समान ही परस्परमें कार्य-कारण भाव मौजूद है ।

§ २२४. शंका—यदि आस्रव बन्धसे उत्पन्न होता है तथा बन्ध आस्रवसे तो अन्योन्याश्रय दोष होनेसे एककी भी सिद्धि नहीं हो सकेगी ।

समाधान—यदि उसी आस्रवको बन्धका हेतु तथा उसी बन्धका ही कार्य मानते तो इतरे-तराश्रय होता । परन्तु हम तो आस्रव और बन्धका प्रवाह अनादि मानते हैं । अनादिकालसे पूर्व बन्धसे आस्रव तथा उससे उत्तर बन्ध होता चला आया है । जिस तरह आजका बीज पूर्व वृक्षसे, वह वृक्ष पूर्व बीजसे इस तरह अनादि परम्परा चलती है उसी तरह आजका आस्रव पूर्वबन्धसे, वह पूर्व आस्रवसे, वह तत्पूर्व बन्धसे इस तरह आस्रव और बन्धकी अनादिकालसे अविच्छिन्न धारा चली आती है ।

§ २२५. यह आस्रव पुण्य बन्धमें कारण होनेसे पुण्यास्रव तथा पाप बन्धमें कारण होनेसे पापास्रव कहलाता है । ये दोनों ही पुण्यास्रव और पापास्रव मिथ्यात्व आदिकी तीव्रता, मन्दता आदिके भेदोंसे अनेक प्रकारके होते हैं । इस तरह शुभ और अशुभ रूपसे होनेवाले मन-वचन-कायकी प्रवृत्ति ही आस्रव है ।

§ २२६. यह आस्रव अपनी आत्मामें तो स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे ही अनुभवमें आता है । दूसरे-की आत्माकी कुछ शारीरिक-वाचनिक प्रवृत्तियाँ तो प्रत्यक्षसे ही जानी जाती हैं तथा कुछ मान-सिक प्रवृत्तियाँ तदनुकूल कार्यसे अनुमित होती हैं । मनके भाव भी चेहरेकी प्रसन्नता आदिसे जान लिये जाते हैं । आगमसे भी दूसरेकी आत्माकी तथा अपनी आत्माकी प्रवृत्तियोंका यथावत् परिज्ञान होता है । अतः आगम भी आस्रवतत्त्वकी सत्ता सिद्ध करता है ॥५०॥

§ २२७. अब संवर और बन्धका व्याख्यान करते हैं—

आस्रवके निरोधको संवर कहते हैं । जीव और कर्मका एकमेक होकर मिल जाना, दोनों-परस्पर-अनुप्रवेश रूप सम्बन्ध बन्ध कहलाता है ॥५१॥

§ २२८. मिथ्यात्व अविरति प्रमाद कषाय और योगरूप कर्मके आनेके द्वारोंकी सम्प्रदर्शन

१. -पुण्यहेतु-म. २ । २. -क्षया चाने-म. २ । ३. वा म. २ । ४. -ति कषा-म. १, २, प. १, २, क. १५. "मिथ्यादर्शनाविरतिप्रमादकषाययोगाः बन्धहेतवः ।" —त. सू. ८।३ ।

विरतिप्रमादपरिहारक्षमादिगुमित्रयधर्मानुप्रेक्षाभिर्निरोधो-निवारणं स्थगनं संवरः^१, पर्यायकथनेन व्याख्या । आत्मनः कर्मोपादानहेतुभूतपरिणामाभावः संवर इत्यभिप्रायः ।

§ २२९. स च देशसर्वभेदाद् द्वेधा । तत्र बावरसूक्ष्मयोगनिरोधकाले सर्वसंवरः । शेषकाले चरणप्रतिपत्तेरारभ्य देशसंवरः ।

§ २३०. अथ बन्धतत्त्वमाह—‘बन्धो जीवस्य कर्मणः’ इत्यादि । तत्र बन्धनं बन्धः—परस्पराश्लेषो जीवप्रदेशपुद्गलानां क्षीरनीरवत्, अथवा बध्यते येनात्मा पारतन्त्र्यमापद्यते ज्ञाना-चरणादिना^२ स बन्धः—पुद्गलपरिणामः ।

§ २३१. ननु जीवकर्मणोः संबन्धः किं गोष्ठामाहिलपरिकल्पितकञ्चुकसंयोगकल्प उतान्यः कश्चिदित्याशङ्क्याह ‘द्वयोरपि’ कर्मवर्णनायोग्यस्कन्धानां जीवस्य चान्योन्यानुगमात्मा-अन्योन्यानु-गतिस्वरूपः परस्परानुप्रवेशरूप इत्यर्थः । अयमत्र भावः—वत्तचयस्पर्ण्डसंबन्धवत् क्षीरोदकसं-पर्कवद्वा जीवकर्मणोर्मिथोऽनुप्रवेशात्मक एव संबन्धो बन्धो^३ बोद्धव्यो न पुनः कञ्चुकिकञ्चुकसंयोग-कल्पोऽन्यो वेति ।

§ २३२. अत्राह—कथममूर्तस्यात्मनो हस्ताद्यसंभवे सत्यादानशक्तिविरहात् कर्मग्रहणमुच्यते इति चेत् ।

व्रत, अप्रमादपरिणति, क्षमादिधर्म मन वचन कायके व्यापारोंका निरोध तथा संसारकी अनित्यता आदिका सतत चिन्तन रूप धर्मानुप्रेक्षा आदि उपायोंसे बन्द कर देना संवर है । आस्रवोंका निरोध, निवारण या स्थगन ही संवर है । तात्पर्य यह कि जिन भावोंसे कर्म आते हैं उनके आत्मा-में उत्पन्न न होने देना ही संवर है ।

§ २२९. सर्वसंवर और देशसंवरके भेदसे संवर दो प्रकारका है । जिस समय मन-वचन-कायके स्थूल और सूक्ष्म दोनों व्यापारोंका सर्वथा अभाव हो जाता है उस समय अयोगि—योग-रहित गुणस्थानमें सर्वसंवर होता है । इसके पहले मन-वचन-कायकी संयत प्रवृत्ति रूप चारित्र्यसे देशसंवर होता है ।

§ २३०. जीवके प्रदेश और कर्म पुद्गलोंके दूध-पानीकी तरह परस्पर मिलनेको—एक दूसरे-से बँधनेको बन्ध कहते हैं । अथवा जिस ज्ञानावरण आदिके द्वारा आत्मामें परतन्त्रता होती है उस कर्मपुद्गलके परिणमनको बन्ध कहते हैं ।

§ २३१. शंका—क्या जिस प्रकार गोष्ठामाहिलने जीव और कर्मके सम्बन्धको शरीरपर पहनी हुई चोली या साँपके शरीरपर लिपटी हुई काँचलीकी तरह माना है उसी प्रकारसे कर्मबन्ध होता है अथवा और किसी प्रकारसे ?

समाधान—जीव और कर्म बननेके योग्य पुद्गल स्कन्धोंका परस्पर-अनुप्रवेश, एकका दूसरे में घुस जाना एकमेक हो जाना ही बन्ध है । जिस तरह अग्नि और लोहेंके गोलका एक क्षेत्रावगाह रूप सम्बन्ध होता है या दूध और पानी मिलकर एकरस हो जाते हैं उसी तरह जीव और कर्म आपसमें मिलकर एक जैसे हो जाते हैं, यही उनका परस्परानुप्रवेश बन्ध कहलाता है । शरीर और चोली या साँप और काँचली जैसा साधारण सम्बन्ध नहीं है कि जिसे जोरकी हवा ही फाड़कर अलग फेंक दे । और न इसी तरहका कोई अन्य प्रकारका ही सम्बन्ध माना जा सकता है । आत्मा और कर्मपुद्गल बन्धके समय एक जैसे हो जाते हैं एक दूसरेमें घुल-मिल जाते हैं ।

§ २३२. शंका—आत्मा तो अमूर्त है । अतः जब उसके हाथ ही नहीं हैं तब वह कर्मोंको

१. “स गुप्तिसमितिधर्मानुप्रेक्षापरिग्रहजचारित्रैः ।” —त. सू. ९।२ । २. “आस्रवनिरोधः संवरः ।” —त. सू. ९।१ । ३. —भाव इत्यभि-म. २ । ४. संबन्धः म. १, प. १, २ । ५. गोष्ठा-महिलाख्यो निह्वः । ६. संबन्धो बोद्ध-म. २ ।

§ २३३. उच्यते; इयमेव तावदस्थानारेकाप्रक्रिया भवतोऽनभिज्ञतां ज्ञापयति, यतः केना-
मूर्तताभ्युपेतात्मनः । कर्मजीवसंबन्धस्थानादित्वादेकत्वपरिणामे सति क्षीरोदकवन्मूर्त एव कर्म-
ग्रहणे ध्याप्रियते, न च हस्तादिध्यापारदेयं कर्म, किंतु पौद्गलमपि सदध्यवसायविशेषाद्वागद्वेषनोह-
परिणामाभ्यञ्जनलक्षणादात्मनः कर्मयोग्यपुद्गलजालश्लेषणमादानं स्नेहान्म्यक्तवपुषो रजोलगन-
वदिति । प्रतिप्रदेशानन्तरपरमाणुसंश्लेषाज्जीवस्य कर्मणा सह लोलीभावात्कथंचिन्मूर्तत्वमपि
संसारवस्थायामभ्युपगम्यत एव स्याद्वादवादिभिरिति ।

§ २३४. स च प्रशस्ताप्रशस्तभेदाद् द्वेधा । प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशभेदाच्च चतुर्धा ।
प्रकृतिः—स्वभावो यथा ज्ञानावरणं ज्ञानाच्छादनस्वभावमित्यादि । स्थितिः—अध्यवसायकृतः काल-
विभागः । अनुभागो—रसः । प्रदेशः—कर्मबलसंचय इति । पुनरपि मूलप्रकृतिभेदादष्टधा ज्ञाना-
वरणादिकः । उत्तरप्रकृतिभेदादष्टपञ्चाशदधिकशतभेदः । सोऽपि तीव्रतीव्रतरमन्दमन्दतरादिभेदा-
द्नेकेविध इत्यादि कर्मग्रन्थादवसेप्रम् । उक्तं वन्धतत्त्वम् ।

कैसे ग्रहण कर सकता है ? ग्रहण करनेकी शक्ति तो हाथवालोंके होती है ।

§ २३३. समाधान—इसी प्रकारकी वेमोकेकी भट्टी शंकाएँ आपकी मूर्खताका खुला प्रदर्शन
कर देती हैं । आत्माको सर्वथा अमूर्त मानता ही कौन है ? कर्म और जीवका अनादिकालीन
सम्बन्ध होनेसे दूधमें मिला हुआ पानी जिस प्रकार दूध जैसा ही हो जाता है उसी तरह यह
आत्मा भी मूर्त हो रहा है । और यही कर्मशरीरवाली मूर्त आत्मा नये कर्मोंकी अपनी ओर खींच-
कर उन्हें उसी कर्मशरीरसे चिपटा लेती है । कर्म हाथसे उठानेकी स्थूल चीज नहीं हैं । ये तो
पुद्गलोंके अत्यन्त सूक्ष्म भाग हैं । जब आत्मामें राग, द्वेष, मोह या अन्य विकारी भावोंकी चिकनाई
आती है तभी यह पुद्गल कर्मोंकी अत्यन्त बारीक बूल उसपर आकर जम जाती है । जिस प्रकार
तेल लगे हुए शरीरपर बूल स्वभावतः ही आकर जम जाती है और मैलका रूप धारण कर हवा-
से उड़ने लायक नहीं रहती उसी तरह राग-द्वेष आदि चिकनाईसे जमे हुए कर्म प्रायः अपना फल
दिये बिना नहीं छोड़ते । कर्मके योग्य पुद्गल धूलिको चिपकानेमें कारणभूत चिकनाईका होना
तथा उससे कारण कर्मोंका चिपकना ही उनका ग्रहण करना है । इस तरह संसारी व्यवस्थामें
आत्माके प्रत्येक प्रदेशसे कर्मोंके अनन्त परमाणुओंका एक लोली-भाव—बिलकुल बुलमिलकर
सम्बन्ध हो रहा है इसीलिए स्याद्वादी जैन आत्माको कथंचित् मूर्त भी स्वीकार करते हैं ।

§ २३४. वन्ध शुभ और अशुभके भेदसे दो प्रकारका है । इसके चार भेद भी हैं—१ प्रकृति
वन्ध, २ स्थितिवन्ध, ३ अनुभाग वन्ध, ४ प्रदेश वन्ध । प्रकृति—स्वभाव, जैसे ज्ञानावरणका स्वभाव
है ज्ञानको ढँकना, प्रकट नहीं होने देना । स्थिति—अपने कर्पाय रूप परिणामोंके अनुसार कर्मोंकी
ठहरनेकी मर्यादा । अनुभाग—रस तीव्र मन्द या मध्यम रूपसे फल देनेकी शक्ति । प्रदेश—कर्मोंके
परमाणुओंका संचित होना । ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय, अन्तराय, वेदनीय, आयु, नाम
और गोत्र रूप मूल प्रकृतियोंके भेदसे आठ प्रकारका है । इनकी उत्तर प्रकृतियाँ तो एक ही अष्टा-
वन १५८ होती हैं । इनके भी तीव्र तीव्रतर, मन्द मन्दतर आदि तारतम्यसे होनेवाले अनेकों भेद
हैं । इन भेदोंका विशद और विस्तृत वर्णन कर्म ग्रन्थोंसे जान लेना चाहिए । वन्ध तत्त्वका कथन
ही चुका ।

१. उच्यते चतुर्विधा आ., क. १—चतुर्धा म. २ । “प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशास्तद्विधयः ।” —व. सू. ८१३ । २. “आशो ज्ञानदर्शनावरणवेदनीयमोहनीयापुनोपगोचरायाः ।” —व. सू. ८१४ । ३. “पञ्चावयवचर्चाविवर्तितचतुर्विधत्वारिंशद्विपञ्चनेना । यथाक्रमम् ।” —व. सू. ८१५ । ४. —यमिति म. २ ।

विरतिप्रसादपरिहारक्षमादिगुप्तित्रयधर्मानुप्रेक्षाभिर्निरोधो-निवारणं स्थगनं संवरः^१, पर्यायकथनेन व्याख्या । आत्मनः कर्मोपादानहेतुभूतपरिणामाभावाः संवर इत्यभिप्रायः ।

§ २२९. स च देशसर्वभेदाद् द्वेधा । तत्र वावरसूक्ष्मयोगनिरोधकाले सर्वसंवरः । शेषकाले चरणप्रतिपत्तेरारभ्य देशसंवरः ।

§ २३०. अथ बन्धतत्त्वमाह—'बन्धो जीवस्य कर्मणः' इत्यादि । तत्र बन्धनं बन्धः—परस्परादलेषो जीवप्रदेशपुद्गलानां क्षीरनीरवत्, अथवा वध्यते येनात्मा पारतन्त्र्यमापद्यते ज्ञानावरणादिना^२ स बन्धः—पुद्गलपरिणामः ।

§ २३१. ननु जीवकर्मणोः संबन्धः किं^३ गोष्ठामाहिलपरिकल्पितकञ्चुकसंयोगकल्प उतान्यः कश्चिदित्याशङ्क्याह 'द्वयोरपि' कर्मवर्गणायोग्यस्कन्धानां जीवस्य चान्योन्यानुगमात्मा-अन्योन्यानुगतिस्वरूपः परस्परेणानुप्रवेशरूप इत्यर्थः । अयमत्र भावः—बल्लचयस्त्रिपण्डसंबन्धवत् क्षीरोदकसंपर्कवद्वा जीवकर्मणोर्मिथोऽनुप्रवेशात्मक एव संबन्धो बन्धो^४ बोद्धव्यो न पुनः कञ्चुकिकञ्चुकसंयोगकल्पोऽन्यो वेति ।

§ २३२. अत्राह—कथममूर्तस्यात्मनो हस्ताद्यसंभवे सत्पादानशक्तिविरहात् कर्मग्रहणमुच्यत इति चेत् ।

व्रत, अप्रसादपरिणति, क्षमादिधर्म मन वचन कायके व्यापारोंका निरोध तथा संसारकी अनित्यता आदिका सतत चिन्तन रूप धर्मानुप्रेक्षा आदि उपायोंसे बन्ध कर देना संवर है । आस्रवोंका निरोध, निवारण या स्थगन ही संवर है । तात्पर्य यह कि जिन भावोंसे कर्म आते हैं उनके आत्मामें उत्पन्न न होने देना ही संवर है ।

§ २२९. सर्वसंवर और देशसंवरके भेदसे संवर दो प्रकारका है । जिस समय मन-वचन-कायके स्थूल और सूक्ष्म दोनों व्यापारोंका सर्वथा अभाव हो जाता है उस समय अयोगि—योगरहित गुणस्थानमें सर्वसंवर होता है । इसके पहले मन-वचन-कायकी संयत प्रवृत्ति रूप चारित्र्यसे देशसंवर होता है ।

§ २३०. जीवके प्रदेश और कर्म पुद्गलोंके दूध-पानीकी तरह परस्पर मिलनेको—एक दूसरेसे बँधनेको बन्ध कहते हैं । अथवा जिस ज्ञानावरण आदिके द्वारा आत्मामें परतन्त्रता होती है उस कर्मपुद्गलके परिणमनको बन्ध कहते हैं ।

§ २३१. शंका—क्या जिस प्रकार गोष्ठामाहिलने जीव और कर्मके सम्बन्धको शरीरपर पहनी हुई चोली या साँपके शरीरपर लिपटी हुई काँचलीकी तरह माना है उसी प्रकारसे कर्मबन्ध होता है अथवा और किसी प्रकारसे ?

समाधान—जीव और कर्म बननेके योग्य पुद्गल स्कन्धोंका परस्पर-अनुप्रवेश, एकका दूसरे में घुस जाना एकमेक ही जाना ही बन्ध है । जिस तरह अग्नि और लोहेके गोलका एक क्षेत्रावगाह रूप सम्बन्ध होता है या दूध और पानी मिलकर एकरस हो जाते हैं उसी तरह जीव और कर्म आपसमें मिलकर एक जैसे हो जाते हैं, यही उनका परस्परेणानुप्रवेश बन्ध कहलाता है । शरीर और चोली या साँप और काँचली जैसा साधारण सम्बन्ध नहीं है कि जिसे जोरकी हवा ही फाड़कर अलग फेंक दे । और न इसी तरहका कोई अन्य प्रकारका ही सम्बन्ध माना जा सकता है । आत्मा और कर्मपुद्गल बन्धके समय एक जैसे हो जाते हैं एक दूसरेमें घुल-मिल जाते हैं ।

§ २३२. शंका—आत्मा तो अमूर्त है । अतः जब उसके हाथ हो नहीं हैं तब वह कर्मोंको

१. "स गुप्तिमिति धर्मानुप्रेक्षापरिग्रहजयचारित्र्यः ।" —त. सू. ९।२ । २. "आस्रवनिरोधः संवरः ।" —त. सू. ९।१ । ३. —भाव इत्यभि-म. २ । ४. संबन्धः म. १, प. १, २ । ५. गोष्ठा-महिलाख्यो निह्वः । ६. संबन्धो बोद्ध-म. २ ।

§ २३३. उच्यते; इयमेव तावदस्थानारेकाप्रक्रिया भवतोऽनभिज्ञतां ज्ञापयति, यतः केना-
मूर्तताभ्युपेतात्मनः । कर्मजीवसंघन्वस्थानादित्वादेकत्वपरिणामे सति क्षीरोदकवन्मूतं एव कर्म-
ग्रहणे व्याप्रियते, न च हस्तादिद्यापारादेयं कर्म, किंतु पौद्गलमपि सद्व्यवसायविशेषाद्भागद्वेषनीह-
परिणामाभ्यञ्जनलक्षणादात्मनः कर्मयोग्यपुद्गलजालश्लेषणमादानं स्नेहान्यक्तव्यपुणो रजोलगन-
वदिति । प्रतिप्रदेशान्तपरमाणुसंश्लेषाज्जीवस्य कर्मणा सह लोलीभावात्कथंचिन्मूर्तत्वमपि
संसारवस्थायामभ्युपगम्यत एव स्याद्वादादिभिरिति ।

§ २३४. स च प्रगस्ताप्रगस्तभेदाद् द्वेषा । प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशभेदाच्च चतुर्धा ।
प्रकृतिः—स्वभावो यथा ज्ञानावरणं ज्ञानाच्छादनस्वभावमित्यादि । स्थितिः—अव्यवसायकृतः काल-
विभागः । अनुभागो—रसः । प्रदेशः—कर्मदलसंचय इति । पुनरपि मूलप्रकृतिभेदावष्टधा ज्ञाना-
वरणादिकः । उत्तरप्रकृतिभेदादष्टपञ्चाशदधिकशतभेदः । सोऽपि तीव्रतीव्रतरमन्दमन्दतरादिभेदा-
दनेकविध इत्यादि कर्मग्रन्थादवसेयम् । उक्तं बन्धतत्त्वम् ।

कैसे ग्रहण कर सकता है ? ग्रहण करनेकी शक्ति तो हाथवालोंके होती है ।

§ २३३. समाधान—इसी प्रकारकी चेमीकेकी भद्दी शंकाएँ आपकी मूर्खताका खुला प्रदर्शन
कर देती हैं । आत्माको सर्वथा अमूर्त मानता ही कौन है ? कर्म और जीवका अनादिकालीन
सम्बन्ध होनेसे दूधमें मिला हुआ पानी जिस प्रकार दूध जैसा ही हो जाता है उसी तरह यह
आत्मा भी मूर्त हो रहा है । और यही कर्मशरीरवाली मूर्त आत्मा नये कर्मोंको अपनी ओर खींच-
कर उन्हें उसी कर्मशरीरसे चिपटा लेती है । कर्म हाथसे उठानेकी स्थूल चीज नहीं हैं । ये तो
पुद्गलोंके अत्यन्त सूक्ष्म भाग हैं । जब आत्मामें राग, द्वेष, मोह या अन्य विकारी भावोंकी चिकनाई
आती है तभी यह पुद्गल कर्मोंकी अत्यन्त बारीक धूल उसपर आकर जम जाती है । जिस प्रकार
तेल लगे हुए शरीरपर धूल स्वभावतः ही आकर जम जाती है और मैलका रूप धारण कर हवा-
से उड़ने लायक नहीं रहती उसी तरह राग-द्वेष आदि चिकनाईसे जमे हुए कर्म प्रायः अपना फल
दिये बिना नहीं झड़ते । कर्मके योग्य पुद्गल धूलिको चिपकानेमें कारणभूत चिकनाईका होना
तथा उससे कारण कर्मोंका चिपकना ही उनका ग्रहण करना है । इस तरह संसारी अवस्थामें
आत्माके प्रत्येक प्रदेशसे कर्मोंके अनन्त परमाणुओंका एक लोली-भाव—बिलकुल धुलमिलकर
सम्बन्ध हो रहा है इसीलिए स्याद्वादो जैन आत्माको कथंचित् मूर्त भी स्वीकार करते हैं ।

§ २३४. बन्ध शुभ और अशुभके भेदसे दो प्रकारका है । इसके चार भेद भी हैं—१ प्रकृति
बन्ध, २ स्थितिवन्ध, ३ अनुभाग बन्ध, ४ प्रदेश बन्ध । प्रकृति—स्वभाव, जैसे ज्ञानावरणका स्वभाव
है ज्ञानको ढँकना, प्रकट नहीं होने देना । स्थिति—अपने कषाय रूप परिणामोंके अनुसार कर्मको
ठहरनेकी मर्यादा । अनुभाग—रस तीव्र मन्द या मध्यम रूपसे फल देनेकी शक्ति । प्रदेश—कर्मके
परमाणुओंका संचित होना । ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय, अन्तराय, वेदनीय, आयु, नाम
और गोत्र रूप मूल प्रकृतियोंके भेदसे आठ प्रकारका है । इनकी उत्तर प्रकृतियाँ तो एक सी अट्टा-
वन १५८ होती हैं । इनके भी तीव्र तीव्रतर, मन्द मन्दतर आदि तारतम्यसे होनेवाले अनेकों भेद
हैं । इन भेदोंका विशद और विस्तृत वर्णन कर्म ग्रन्थोंसे जान लेना चाहिए । बन्ध तत्त्वका कथन
ही चुका ।

१. च चतुर्विधा आ., क. । —चतुर्धा म. २ । “प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशास्तद्विधयः ।” —उ. सू. ५।३ । २. “आद्यो ज्ञानदर्शनावरणवेदनीयमोहनीययुर्नामगोचान्तरायाः ।” —त. सू. १ ।
३. “पञ्चषड्विंशतिचतुर्द्विचत्वारिंशद्विपञ्चभेदा यथाक्रमम् ।” —त. सू.
४. —यमिति म. २ ।

विरतिप्रमादपरिहारक्षमादिगुप्तित्रयधर्मानुप्रेक्षाभिर्निरोधो-निवारणं स्थगनं संवरः^१, पर्यायकथनेन व्याख्या । आत्मनः कर्मोपादानहेतुभूतपरिणामाभावः संवर इत्यभिप्रायः ।

§ २२९. स च देशसर्वभेदाद् द्वेधा । तत्र वावरसूक्ष्मयोगनिरोधकाले सर्वसंवरः । शेषकाले चरणप्रतिपत्तेरारम्भ देशसंवरः ।

§ २३०. अथ बन्धतत्त्वमाह—‘बन्धो जीवस्य कर्मणः’ इत्यादि । तत्र बन्धनं बन्धः—परस्पराश्लेषो जीवप्रदेशपुद्गलानां क्षीरनीरवत्, अथवा बध्यते येनात्मा पारतन्त्र्यमापद्यते ज्ञानावरणादिना^२ स बन्धः—पुद्गलपरिणामः ।

§ २३१. ननु जीवकर्मणोः संबन्धः किं^३ गोष्ठामाहिलपरिकल्पितकञ्चुकसंयोगकल्प उतान्यः कश्चिदित्याशङ्क्याह ‘द्वयोरपि’ कर्मवर्गणायोग्यस्कन्धानां जीवस्य चान्योन्यानुगमात्मा-अन्योन्यानुगतिस्वरूपः परस्पराणुप्रवेशरूप इत्यर्थः । अयमत्र भावः—वह्न्ययस्विण्डसंबन्धवत् क्षीरोदकसंपर्कवद्वा जीवकर्मणोर्मिथोऽनुप्रवेशात्मक एव संबन्धो बन्धो^४ बोद्धव्यो न पुनः कञ्चुकिकञ्चुकसंयोगकल्पोऽन्यो वेति ।

§ २३२. अत्राह—कथममूर्तस्यात्मनो हस्ताद्यसंभवे सत्यादानशक्तिविरहात् कर्मग्रहणमुच्यते इति चेत् ।

व्रत, अप्रमादपरिणति, क्षमादिधर्म मन वचन कायके व्यापारोंका निरोध तथा संसारकी अनित्यता आदिका सतत चिन्तन रूप धर्मानुप्रेक्षा आदि उपायोंसे बन्द कर देना संवर है । आस्रवोंका निरोध, निवारण या स्थगन ही संवर है । तात्पर्य यह कि जिन भावोंसे कर्म आते हैं उनके आत्मा-में उत्पन्न न होने देना ही संवर है ।

§ २२९. सर्वसंवर और देशसंवरके भेदसे संवर दो प्रकारका है । जिस समय मन-वचन-कायके स्थूल और सूक्ष्म दोनों व्यापारोंका सर्वथा अभाव हो जाता है उस समय अयोगि—योगरहित गुणस्थानमें सर्वसंवर होता है । इसके पहले मन-वचन-कायकी संयत प्रवृत्ति रूप चारित्रसे देशसंवर होता है ।

§ २३०. जीवके प्रदेश और कर्म पुद्गलोंके दूध-पानीकी तरह परस्पर मिलनेको—एक दूसरे-से बँधनेको बन्ध कहते हैं । अथवा जिस ज्ञानावरण आदिके द्वारा आत्मामें परतन्त्रता होती है उस कर्मपुद्गलके परिणमनको बन्ध कहते हैं ।

§ २३१. शंका—क्या जिस प्रकार गोष्ठामाहिलने जीव और कर्मके सम्बन्धको शरीरपर पहनी हुई चोली या साँपके शरीरपर लिपटी हुई काँचलीकी तरह माना है उसी प्रकारसे कर्मबन्ध होता है अथवा और किसी प्रकारसे ?

समाधान—जीव और कर्म बननेके योग्य पुद्गल स्कन्धोंका परस्पर-अनुप्रवेश, एकका दूसरे में घुस जाना एकमेक हो जाना ही बन्ध है । जिस तरह अग्नि और लोहोंके गोलका एक क्षेत्रावगाह रूप सम्बन्ध होता है या दूध और पानी मिलकर एकरस हो जाते हैं उसी तरह जीव और कर्म आपसमें मिलकर एक जैसे हो जाते हैं, यही उनका परस्पराणुप्रवेश बन्ध कहलाता है । शरीर और चोली या साँप और काँचली जैसा साधारण सम्बन्ध नहीं है कि जिसे जोरकी हवा ही फाड़कर अलग फेंक दे । और न इसी तरहका कोई अन्य प्रकारका ही सम्बन्ध माना जा सकता है । आत्मा और कर्मपुद्गल बन्धके समय एक जैसे हो जाते हैं एक दूसरेमें घुल-मिल जाते हैं ।

§ २३२. शंका—आत्मा तो अमूर्त है । अतः जब उसके हाथ ही नहीं हैं तब वह कर्मोंको

१. “स गुप्तिमिति धर्मानुप्रेक्षापरिपहजयचारित्रैः ।” —त. सू. ५।२ । २. “आस्रवनिरोधः संवरः ।”

—त. सू. ५।१ । ३. —भाव इत्यभि-म. २ । ४. संबन्धः म. १, प. १, २ । ५. गोष्ठा-महिलाख्यो निह्णवः । ६. संबन्धो बोद्ध-म. २ ।

§ २३३. उच्यते; इयमेव तावदस्थानारेकाप्रक्रिया भवतोऽनभिज्ञतां ज्ञापयति, यतः केना-
मूर्तताभ्युपेतात्मनः । कर्मजीवसंबन्धस्यानादित्वादेकत्वपरिणामे सति क्षीरोदकवन्मूर्त एव कर्म-
ग्रहणे व्याप्रियते, न च हस्तादिव्यापारादेयं कर्म, किंतु पीदुगलमपि सदध्यवसायविशेषाद्वागद्वेषनोह-
परिणामाभ्यञ्जनलक्षणादात्मनः कर्मयोग्यपुद्गलजालश्लेषणमादानं स्नेहाभ्यक्तवपुषो रजोलगन-
वदिति । प्रतिप्रदेशानन्तरपरमाणुसंश्लेषाज्जीवस्य कर्मणा सह लोलीभावात्कर्तृचिन्मूर्तत्वमपि
संसारवस्थायामभ्युपगम्यत एव स्याद्वादवादिभिरिति ।

§ २३४. स च प्रशस्ताप्रशस्तभेदाद् द्वेषा । प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशभेदाच्च चतुर्धा ।
प्रकृतिः—स्वभावो यथा ज्ञानावरणं ज्ञानाच्छादनस्वभावमित्यादि । स्थितिः—अध्यवसायकृतः काल-
विभागः । अनुभागो—रसः । प्रदेशः—कर्मदलसंचय इति । पुनरपि मूलप्रकृतिभेदादष्ट्वां ज्ञाना-
वरणादिकः ।^१ उत्तरप्रकृतिभेदादष्टपञ्चाशदधिकशतभेदः । सोऽपि तीव्रतीव्रतरमन्दमन्दतरादिभेदा-
दनेकविध इत्यादि कर्मग्रन्थादवसेयम् । उक्तं बन्धतत्त्वम् ।

कैसे ग्रहण कर सकता है ? ग्रहण करनेकी शक्ति तो हाथवालोंकी होती है ।

§ २३३. समाधान—इसी प्रकारकी बेमौकेकी भट्टी शंकाएँ आपकी मूर्खताका खुला प्रदर्शन
कर देती हैं । आत्माको सर्वथा अमूर्त मानता ही कोन है ? कर्म और जीवका अनादिकालीन
सम्बन्ध होनेसे दुधमें मिला हुआ पानी जिस प्रकार दुध जैसा ही हो जाता है उसी तरह यह
आत्मा भी मूर्त हो रहा है । और यही कर्मशरीरवाली मूर्त आत्मा नये कर्मोंको अपनी ओर खींच-
कर उन्हें उसी कर्मशरीरसे चिपटा लेती है । कर्म हाथसे उठानेकी स्थूल चीज नहीं हैं । ये तो
पुद्गलोंके अत्यन्त सूक्ष्म भाग हैं । जब आत्मामें राग, द्वेष, मोह या अन्य विकारी भावोंकी चिकनाई
आती है तभी यह पुद्गल कर्मोंकी अत्यन्त बारीक धूल उसपर आकर जम जाती है । जिस प्रकार
तेल लगे हुए शरीरपर धूल स्वभावतः ही आकर जम जाती है और मैलका रूप धारण कर हवा-
से उड़ने लायक नहीं रहती उसी तरह राग-द्वेष आदि चिकनाईसे जमे हुए कर्म प्रायः अपना फल
दिये बिना नहीं झड़ते । कर्मके योग्य पुद्गल धूलिको चिपकानेमें कारणभूत चिकनाईका होना
तथा उससे कारण कर्मोंका चिपकना ही उनका ग्रहण करना है । इस तरह संसारी अवस्थामें
आत्माके प्रत्येक प्रदेशसे कर्मोंके अनन्त परमाणुओंका एक लोली-भाव—बिलकुल धूलमिलकर
सम्बन्ध हो रहा है इसीलिए स्याद्वादी जैन आत्माको कर्तृचित् मूर्त भी स्वीकार करते हैं ।

§ २३४. बन्ध शुभ और अशुभके भेदसे दो प्रकारका है । इसके चार भेद भी हैं—१ प्रकृति
बन्ध, २ स्थितिबन्ध, ३ अनुभाग बन्ध, ४ प्रदेश बन्ध । प्रकृति—स्वभाव, जैसे ज्ञानावरणका स्वभाव
है ज्ञानको ढँकना, प्रकट नहीं होने देना । स्थिति—अपने कषाय रूप परिणामोंके अनुसार कर्मकी
ठहरनेकी मर्यादा । अनुभाग—रस तीव्र मन्द या मध्यम रूपसे फल देनेकी शक्ति । प्रदेश—कर्मके
परमाणुओंका संचित होना । ज्ञानावरण, दर्शनावरण, मोहनीय, अन्तराय, वेदनीय, आयु, नाम
और गोत्र रूप मूल प्रकृतियोंके भेदसे आठ प्रकारका है । इनकी उत्तर प्रकृतियाँ तो एक सी अट्ठा-
वन १५८ होती हैं । इनके भी तीव्र तीव्रतर, मन्द मन्दतर आदि तारतम्यसे होनेवाले अनेकों भेद
हैं । इन भेदोंका विशद और विस्तृत वर्णन कर्म ग्रन्थोंसे जान लेना चाहिए । बन्ध तत्त्वका कथन
हो चुका ।

१. च चतुर्विधा आ., क. १—चतुर्धा म. २। “प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशास्तद्विधयः ।” —त. सू. ८१३ ।

२. “आद्यो ज्ञानदर्शनावरणवेदनीयमोहनीयानुर्गमगोत्रान्तरायाः ।” —त. सू. ८१४ ।

३. “पञ्चषट्चष्टाविशतचतुर्द्विचत्वारिंशद्विपञ्चभेदा यथाक्रमम् ।” —त. सू. ८१५ ।

४. —यमिति म. २ ।

§ २३५. निर्जरातत्त्वमाह—

वद्वस्य कर्मणः साटो यस्तु सा निर्जरा मता ।

आत्यन्तिको वियोगस्तु, देहादेर्मोक्ष उच्यते ॥५२॥

२३६. व्याख्या—यस्तु वद्वस्य—जीवेन संबद्धस्य कर्मणो—ज्ञानावरणादेः साटः—सटनं द्वादशविधेन तपसा विचटनं सा निर्जरा मता संमता । सा च द्विधा, सकामाकामभेदात् । तत्राद्याचारित्रिणां दुष्करतरतपश्चरणकायोत्सर्गकरणद्वाविंशतिपरीषहपरिषहणपराणां^१ लोचादिकाय-ब्लेशकारिणामष्टादशशीलाङ्गधारिणां बाह्याभ्यन्तरसर्वपरिग्रहपरिहारिणां निःप्रतिकर्मशरीरिणां भवति । द्वितीया त्वन्यशरीरिणां^२ तीव्रतरशरीरमानसानेककटुकदुःखशतसहस्रसहनतो भवति ।

§ २३७. अथोत्तरार्धेन मोक्षतत्त्वमाह—‘आत्यन्तिकः’ इत्यादि । देहादेः—शरीरपञ्चकेन्द्रियायुरादिबाह्यप्राणपुण्यापुण्यवर्णगन्धरसस्पर्शपुनर्जन्मग्रहणवेदत्रयकषायादिसङ्गाज्ञानासिद्धत्वादेरात्यन्तिको वियोगो विरहः पुनर्मोक्ष इष्यते । यो हि शश्वद्भवति न पुनः कदाचिन्न भवति, स आत्यन्तिकः ।

§ २३५. अब निर्जरातत्त्वका कथन करते हैं—

बँधे हुए कर्मोंके साट—झड़नेको निर्जरा कहते हैं । कर्मोंका अत्यन्त वियोग होनेपर शरीर आदिसे भी सम्बन्ध छूट जाना मोक्ष कहलाता है ॥५२॥

§ २३६. जीवसे चिपटे हुए ज्ञानावरण आदि कर्मोंको बारह प्रकारके तप या अन्य धर्म आदि उपायोंसे उचटाना—झड़ा देना निर्जरा कहलाती है । यह निर्जरा सकाम और अकामके भेदसे दो प्रकारकी है । ‘कर्मोंको झड़ा देनेकी इच्छासे जो साधु दुष्कर तप तपते हैं, रात्रिमें श्मशान आदि भयावने स्थानोंमें खड़े होकर ध्यान करते हैं, भूख-प्यास, सरदी-गरमी आदिकी बाईस परीषह—बाधाएँ सहते हैं, बालोंको लेंचते हैं, अठारह प्रकारके शीलोंको धारण कर पूर्ण ब्रह्मचर्यका पालन करते हैं, बाह्य स्त्री-पुत्रादि तथा आभ्यन्तर राग-द्वेष-मोहादि सभी परिग्रहोंका त्याग करते हैं, जिन्हें अपने शरीरसे भी मोह नहीं है उन उग्रतपश्चरण करनेवाले देहका अनेक उपायोंसे दमन करनेवाले साधुओंके सकाम—इच्छापूर्वक की जानेवाली—निर्जरा होती है । ये साधु कर्मोंको जान-बूझ कर एक-एकको ढूँढ़-ढूँढ़कर झड़ा देते हैं । यही निर्जरा वस्तुतः कार्यकारिणी एवं पुरुषार्थसे होनेवाली है । जो शान्त परिणामी व्यक्ति कर्मोंके उदयसे होनेवाले लाखों प्रकारसे तीव्र शारीरिक तथा मानसिक दुःखोंको सातासे भोग लेते हैं उनके अकाम—(आये हुए कर्मोंको सहना न कि उन्हें झड़ानेकी इच्छासे छेड़खान करना) निर्जरा होती है । सकाम निर्जरामें कर्मोंको जबरदस्ती पकड़-पकड़कर उदयमें लाकर रखसत किया जाता है उन्हें खारिज किया जाता है जब कि अकामनिर्जरामें कर्म अपने आप समय पर पेन्शन ले लेते हैं, रिटायर्ड हो जाते हैं ।

§ २३७. शरीर, पाँचों इन्द्रियाँ, आयु आदि बाह्य प्राण, पुण्य, पाप, रूप, गन्ध, रस, स्पर्श; फिरसे शरीर ग्रहण, स्त्री-पुरुष और नपुंसक वेद, कषाय आदि परिग्रह, अज्ञान तथा असिद्धत्व आदिका आत्यन्तिक वियोग होना ही मोक्ष है । इन देहादिका एक बार नष्ट होकर फिरसे उत्पन्न नहीं होना ही आत्यन्तिक नाश है । इनका इस प्रकारका नाश हो कि वह नाश सदा बना रहे—अनन्तकाल तक वह नाश जैसाका तैसा रहे । ये देह आदि उत्पन्न होकर उस नाशका अभाव न कर सकें । नाशके इस सदा स्थायित्वको ही आत्यन्तिक कहते हैं ।

§ २३८. अत्र पर आह, ननु भवतु देहस्यात्यन्तिको वियोगः तस्य सादित्वात्, परं रागादिभिः सहात्यन्तिको वियोगोऽसंभवी प्रमाणबाधनात् । प्रमाणं चेदम्—यदनादिमत् न तद्विनाशमाविशति यथाकाशम् । अनादिमन्तश्च रागादय इति चेत् ।

§ २३९. उच्यते, यद्यपि रागादयो दोषा जन्तोरनादिमन्तः—तथापि कस्यचिद्यथावस्थित-स्त्रीशरीरादिस्तुतत्त्वावगमेन तेषां रागादीनां प्रतिपक्षभावनातः प्रतिक्षणमपचयो दृश्यते । ततः संभाव्यते विशिष्टकालादिसामग्रीसद्भावे भावनाप्रकर्षतो निर्मूलमपि क्षयः, निर्मूलक्षयानभ्युपगमेऽपचयस्याप्यसिद्धेः । यथा हि—शीतस्पर्शसंपाद्या रोमहर्षादयः शीतप्रतिपक्षस्य बह्वैर्मन्दतायां नन्वा उपलब्धा उत्कर्षे च निरन्वयविनाशिनः । एवमन्यत्रापि मन्दतासद्भावे निरन्वयविनाशोऽवश्यमेष्टव्यः ।

§ २४०. अथ यथा ज्ञानावरणीयकर्मोदये ज्ञानस्य मन्दता भवति तत्प्रकर्षे च ज्ञानस्य न निरन्वयो विनाशः, एवं प्रतिपक्षभावनोत्कर्षेऽपि न रागादीनामत्यन्तमुच्छेदो भविष्यतीति ।

§ २३८. शंका—देह तो उत्पन्न होता है, सादि है अतः मोक्ष अवस्थामें उसके नाशकी बात तो समझमें आती है; क्योंकि जो बीज उत्पन्न होता है उसका एक न एक दिन नाश होता ही है । पर राग आदि अनादिकालीन वासनाओंका अत्यन्त विनाश बुद्धिगम्य नहीं है । अनादि वस्तुका विनाश तो प्रमाणसे बाधित है । जो अनादि होते हैं, जो कभी उत्पन्न नहीं हुए, उनका नाश नहीं होता जैसे कि अनादि कालसे बराबर चले आनेवाले आकाशका । ये रागादिभाव भी आत्मामें अनादिकालसे ही रहते हैं । अतः इन पुष्टतैनी चीजोंका नाश करना न तो युक्तिसंगत है और न उचित ही ।

§ २३९. ध्यान—यद्यपि रागादि दोष अनादि कालसे इस आत्माके सगे-सम्बन्धी ही रहे हैं फिर भी प्रतिपक्षी—विरागी भावनाओंसे इनका नाश होता ही है । देखो, कोई स्त्रीमें अत्यन्त आसक्त कामी व्यक्ति जब स्त्रीके शरीरको वास्तविक रूपमें मल, मूत्र, मांस, हड्डी, रक्त आदिका एक लोथड़ा ही समझ लेता है तब उसके रागका स्रोत इतना सूख जाता है कि वह उस स्त्रीको एक क्षण भी आँख भरकर देखना नहीं चाहता । जब हम प्रतिपक्षी भावनाओंसे राग आदिका क्रमशः कम होना देखते हैं तब विशिष्ट समय आदि सामग्रीके मिलनेपर प्रतिपक्षी—विरागी भावनाओंकी पूरी बढ़ती होनेसे अवश्य ही रागादिका समूल उच्छेद हो सकता है । यदि प्रतिपक्षी भावनाएँ अपनी आखिरी हदपर पहुँचकर भी रागको बिल्कुल समूल नष्ट नहीं कर सकतीं तो उनसे रागकी कमती न्यूनता भी नहीं होनी चाहिए । जिस प्रकार कड़ी सरदीसे ठिठुरकर शरीरमें होनेवाले रोमांच शीतकी विरोधी आगके मन्द रूपसे सुलगनेपर कम हो जाते हैं तथा खूब धधककर जल बठनेपर समूल नष्ट हो जाते हैं । इसी तरह जब विरागी भावनाओंकी तीव्र ध्यानाग्नि पूरी तरह जल उठेगी तब राग आदिकी नमी—गोलापन भी आत्मासे बिल्कुल उड़ जायेगी । इस तरह अनादिकालीन रागादि भी प्रबल विपक्षीके मिल जानेपर अत्यन्त नष्ट हो जाते हैं ।

§ २४०. शंका—जिस प्रकार ज्ञानावरण कर्मके उदय होनेपर ज्ञानमें मन्दता तो होती है परन्तु ज्ञानावरणका कितना ही तीव्र उदय क्यों न हो, पर उससे ज्ञानका समूल नाश तो न होता ही है और न आप ही मानते हैं उसी तरह विरागी भावनाओंसे क्रमशः मन्द पड़नेवाले भी रागको उन भावनाओंकी हदसे भी ज्यादा बाढ़ समूल नष्ट नहीं कर सकेंगे । कुछ न कुछ रागांश बच ही जायेगा ।

१. -गो न संभवी म. २ । २. इत्युच्यते आ., क., म. १, प. १, २ । ३. -स्य च व-आ., क. । ४. -त्राप्यमन्दता-आ., क. । ५. -ता निरन्वयविनाशोऽवश्यमेव द्रष्टव्यः म. २ । ६. -नामुच्छेदो म. २ ।

§ २४१. तदयुक्तम्; द्विविधं हि बाध्यं, सहभूस्वभावं सहकारिसंपाद्यस्वभावं च । तत्र यत्सहभूस्वभावं, तत्र बाधकोत्कर्षे कदाचिदपि निरन्वयं विनाशमाविशति । ज्ञानं चात्मनः सहभूस्वभावम् । आत्मा च परिणामिनित्यः, ततोऽत्यन्तप्रकर्षवत्यपि ज्ञानावरणीयकर्मोदये ज्ञानस्य न निरन्वयो विनाशः । रागादयस्तु लोभादिकर्मविपाकोदयसंपादितसत्ताकाः, ततः कर्मणो निर्मूलमपगमे तेऽपि निर्मूलमपगच्छन्ति । प्रयोगश्चात्र—ये सहकारिसंपाद्या यदुपधानादपकर्षिणः ते तदत्यन्तवृद्धौ^१ निरन्वयविनाशधर्माणः, यथा रोमहर्षादयो वल्लिवृद्धौ । भावनोपधानादपकर्षिणश्च सहकारिकर्मसंपाद्या रागादय इति । अत्र 'सहकारिसंपाद्या' इति विशेषणं सहभूस्वभावज्ञानादिव्यवच्छेदार्थम् । यदपि च प्रागुपन्यस्तं प्रमाणं 'यदनादिमत्, न तद्विनाशमाविशति' इति, तदप्यप्रमाणम् प्रागभावेन हेतोर्व्यभिचारात् । प्रागभावो ह्यनादिमानपि विनाशमाविशति, अन्यथा कौर्यानुत्पत्तेः । काञ्चनोपलभ्योः संयोगेन च हेतुरनैकान्तिकः । तत्संयोगोऽपि ह्यनादिसंततिगतोऽपि क्षारमृत्पुटपाकादिनोपायेन विघटमानो दृष्ट इति ।

§ २४१. समाधान—बाधित होनेवाली वस्तुएँ दो प्रकारकी होती हैं—एक तो स्वाभाविक और दूसरी सहकारियोंसे उत्पन्न होनेवाले आगन्तुक विकार । जो स्वाभाविक धर्म हैं, उनका प्रतिपक्षीका अत्यन्त उत्कर्ष होनेपर भी कभी भी समूल नाश नहीं होता । ज्ञान आत्माका ऐसा ही स्वाभाविक धर्म है, अतः ज्ञानावरणीय कर्मोंका कितना ही तीव्र उदय क्यों न हो उसका जड़से नाश नहीं हो सकता । यदि ज्ञानका समूल नाश हो जाय, तो उस समय आत्माका भी नाश नियमसे हो जायेगा वह बच नहीं सकता । आत्मा परिणमनशील होकर भी द्रव्य रूपसे नित्य है अतः ज्ञानावरणीय कर्मके कारण ज्ञानमें न्यूनाधिकता रूपसे परिवर्तन होनेपर भी द्रव्य-मूल स्वभावका विनाश नहीं किया जा सकता । उसकी नित्यताका तात्पर्य ही यह है कि वह कभी भी ज्ञान-स्वरूपसे अज्ञानस्वरूपमें परिवर्तित नहीं हो सकती । राग आदि वासनाएँ तो लोभ आदि कर्मोंके उदयसे उत्पन्न होनेवाले विकार हैं, आगन्तुक हैं । स्वाभाविक नहीं हैं । अतः जब लोभ आदिको उत्पन्न करनेवाले कर्म पुद्गलोंका समूल उच्छेद हो जायेगा तब इनकी सत्ता तो अपने ही आप समाप्त हो जायेगी । जो विकार सहकारियोंसे उत्पन्न होते हैं स्वाभाविक नहीं हैं वे जिस प्रतिपक्षी भावनासे कम होते हैं या मन्द पड़ते हैं, उस प्रतिपक्षी भावनाकी अत्यन्त वृद्धि होनेपर उनका समूल नाश हो जाता है । जैसे ठण्डकसे होनेवाले रोमांच अग्निके पूरी तरह जल जानेपर नष्ट हो जाते हैं उनका नामोनिशां नहीं रहता उसी तरह विरागी भावनाओंसे मन्द पड़नेवाले बाह्य कर्मोंसे उत्पन्न रागादि भावोंका भी विरागी भावनाओंकी अत्यन्त वृद्धि होनेपर समूल नाश हो ही जाना चाहिए । इस अनुमानमें सहकारिसंपाद्य—'जो यथार्थ आगन्तुक कारणोंसे उत्पन्न हैं स्वाभाविक नहीं हैं'—विशेषण आत्माके सदा स्थायी स्वाभाविक ज्ञान आदि धर्मोंके समूल नाशका व्यवच्छेद करनेको दिया है । तथा यह भी तो नियम नहीं हो सकता कि—'जो अनादि हैं उनका विनाश होवे नहीं' ? देखिए—प्रागभाव अनादि है परन्तु उसका विनाश देखा जाता है । यदि प्रागभावका नाश न हो तो कार्योंकी उत्पत्ति ही नहीं हो सकेगी । अतः आपका उक्त नियम प्रागभाव (जबतक कार्य उत्पन्न नहीं होता तबतक उस कार्यका अभाव) से व्यभिचारी है । खानिसे निकले हुए मलिन सुवर्णमें रहनेवाले सुवर्ण और पत्थर आदिके संयोगसे भी यह नियम व्यभिचारी होता है । जो सोना अनादिकालसे खदानमें पड़ा था, आज वह निकाला गया । उसके साथ पत्थर आदिका भी संयोग अनादि कालसे ही रहा है, परन्तु सुहागा आदि तीक्ष्ण पदार्थोंके साथ जब उसे मिट्टीकी घरियामें पूरी तरह तपाया जाता है तब वह पत्थरका अनादिकालका भी संयोग क्षणभरमें खतम हो जाता है और सोना अपनी शुद्ध अवस्थामें निखर आता है । अतः यह कोई नियम

§ २४२. अथ रागादयो धर्मा धर्मिण आत्मनो भिन्नाः, अभिन्ना वा । भिन्नाश्चेत्; तदा सर्वेषां वीतरागत्वसिद्धत्वप्रसङ्गः, रागादिभ्यो भिन्नत्वात्, मुक्तात्मवत् । अभिन्नाश्चेत्; तदा तेषां क्षये धर्मिणोऽपि क्षय इति ।

§ २४३. तदयुक्तम्, भेदाभेदपक्षस्य जात्यन्तरस्याभ्युपगमात् । कथमिति चेत् । उच्यते । धर्मिधर्माणां न भेद एव, अभेदस्यापि सत्त्वात् । नाप्यभेद एव, भेदस्यापि सद्भावात् । ततो नोक्त-दोषावकाश इति ।

§ २४४. अथ कार्मणशरीरादेः सर्वथावियोगे कथं जीवस्योर्ध्वमालोकान्तं गतिरिति चेत्^१ । पूर्वप्रयोगादिभिस्तस्योर्ध्वगतिरिति^२ ब्रूमः । तदुक्तं तत्त्वार्थभाष्ये—

“तदनन्तरमेवोर्ध्वमालोकान्तात्स गच्छति ।
पूर्वप्रयोगासङ्गत्वबन्धच्छेदोर्ध्वगौरवैः ॥ १ ॥
कुलालचक्रे दोलायामिषो वापि यथेष्ट्यते ।
पूर्वप्रयोगात्कर्मह, तथा सिद्धगतिः स्मृता ॥ २ ॥
मूलेपसङ्गतिर्मोक्षाद्यया दृष्टास्वलावुनः ।
कर्मसङ्गविनिर्मुक्षात्, तथा सिद्धगतिः स्मृता ॥ ३ ॥

हो ही नहीं सकता कि 'जो अनादि है वह नष्ट नहीं होता ।'

§ २४२. शंका—रागादि धर्म आत्मासे भिन्न हैं कि अभिन्न ? यदि रागादि धर्म आत्मासे भिन्न हों तो सभी आत्माएँ अनायास ही रागादिरहित होकर मुक्त जीवोंकी तरह वीतरागी बन जायेंगी क्योंकि रागादि तो आत्मासे भिन्न हैं ही । यदि रागादि धर्म आत्मासे अभिन्न हैं तो रागादिके नाश होनेपर आत्माका भी नाश होना चाहिए । धर्मके नाश होनेपर उससे अभिन्न अर्थात् तद्रूप धर्मोंको नष्ट हो ही जाना चाहिए ।

§ २४३. समाधान—हम लोग न तो धर्म और धर्मोंका सर्वथा भेद ही मानते हैं और न अभेद ही । किन्तु सर्वथा भेद और अभेदसे विलक्षण कथंचिद् भेदाभेद मानते हैं । रागादि और आत्माको पृथक्-पृथक् नहीं रख सकते अतः वे अभिन्न हैं रागादिके नाश या उत्पाद होनेपर भी आत्माका नाश या उत्पाद नहीं होता अतः वे भिन्न हैं । इसलिए अत्यन्त भेद और अभेद पक्षमें आनेवाले दोष कथंचिद् भेदाभेदमें लागू नहीं हो सकते ।

§ २४४. शंका—जब कार्मण शरीर आदिका अत्यन्त वियोग हो गया तब यह जीव क्यों लोकके अग्रभाग तक ऊपर गमन करता है ? क्योंकि गमन आदिमें कारण तो कार्मण शरीर ही था, जब वह नष्ट हो गया तब शुद्ध जीव किस कारणसे ऊपरको जाता है ?

समाधान—पूर्वके गमन करनेके संस्कार आदिके शुद्ध जीवकी ऊर्ध्वगति होती है । तत्त्वार्थ-भाष्यमें इसका बहुत सुन्दर तथा सयुक्तिक विवेचन इस प्रकार किया गया है—“कर्म बन्ध छूटनेके बाद ही यह जीव लोकके ऊपरी भाग तक ऊर्ध्वगमन करता है । इस ऊर्ध्वगमनके कारण हैं—पूर्व प्रयोग, असंगत्व-निर्लेप, बन्धच्छेद-निर्वन्ध तथा ऊर्ध्व गौरव स्वभाव । जिस प्रकार कुम्हारके चाकको एक बार घुमा देनेपर पीछे घुमानेवाला डण्डा हट भी जाय तब भी वह पूर्व प्रयोगके कारण बहुत देर तक अपने-आप घूमता रहता है अथवा जिस प्रकार झूलको एक बार झूलानेपर वह पीछे अपने आप झूलता रहता है अथवा जैसे बाणको एक बार अच्छी तरह खींचकर छोड़ने-पर वह बहुत दूर तक पूर्व प्रयोगके कारण स्वतः चला जाता है उसी तरह इस जीवने कर्मके

१. -श अथ म. २ । २. चेन्नैवं पूर्व-म. २ । ३. -ध्वगति-आ. ।

एरण्डयन्त्रपेडासु, बन्धच्छेदाद्यथा गतिः ।
 कर्मबन्धनविच्छेदात्सिद्धस्यापि तथेष्यते ॥ ४ ॥
 ऊर्ध्वगौरवधर्माणो, जीवा इति जिनोत्तमैः ।
 अधोगौरवधर्माणः पुद्गला इति चोदितम् ॥ ५ ॥
 यथाधस्तियंगूध्वं च, लोष्ट्वाय्वग्निवीचयः ।
 स्वभावतः प्रवर्तन्ते, तथोर्ध्वगतिरात्मनः ॥ ६ ॥
 अधस्तियंक् तथोर्ध्वं च, जीवानां कर्मजा गतिः ।
 ऊर्ध्वमेव^३ तु तद्वर्मा, भवति क्षीणकर्मणाम् ॥ ७ ॥
 ततोऽप्यूर्ध्वगतिस्तेषां, कस्मान्नास्तीति चेन्मतिः ।
 धर्मास्तिकायस्याभावात्, स हि हेतुर्गतेः^३ परम् ॥ ८ ॥” [त. भा. १०।७]

धर्मास्तिकायस्य गतिहेतुत्वं पुरापि व्यवस्थापितमेवेति^५ ।

§ २४५. ननु भवतु कर्मणामभावेऽपि पूर्वप्रयोगादिभिर्जीवस्योर्ध्वगतिः^५, तथापि^५ सर्वथा शरीरेन्द्रियादिप्राणानामभावान्मोक्षे जीवस्याजीवत्वप्रसङ्गः । यतो जीवनं प्राणधारणमुच्यते, तच्चे-
 न्नास्ति, तदा जीवस्य जीवनाभावादजीवत्वं स्यात्, अजीवस्य च मोक्षाभाव इति चेत् । न; अभि-

सम्बन्धसे खूब गमन किया है आज भले ही गमन करानेवाले कर्मका सम्बन्ध छूट जाय परन्तु पूर्वके गमन प्रयोगके कारण वह ऊर्ध्वगति करता ही है । जिस प्रकार मिट्टीसे लिपटी हुई तूम्बड़ी पानीमें मिट्टीका लेप धुल जानेपर ऊपर उतरा आती है उसी तरह कर्म लेपके धुल जानेपर सिद्ध जीवोंको ऊपरकी ओर गति होना स्वाभाविक ही है । जिस प्रकार एरण्डके फलका बकला फटते ही बीज ऊपरको उचटता है तथा जिस तरह ब्रेक—स्कावट हटते ही यन्त्रका चक्र खूब पूरे वेगसे गति करता है उसी तरह कर्म बन्धनके टूटते ही यह शुद्ध जीव ऊपरको गति करता है । जिनेन्द्रदेवने जीवोंको ऊर्ध्व गौरव धर्मवाला तथा पुद्गलोंको अधोगौरव धर्मवाला बताया है । जीवोंमें ऐसा गौरव है जिससे वे स्वभावतः ऊपरको गमन करते हैं तथा पुद्गलोंमें ऐसा गौरव है जिससे वे नीचेकी ओर गिरते हैं । जिस प्रकार पत्थर स्वभावसे ही नीचेकी ओर गिरता है, वायु तिरछी बहती है, तथा अग्निकी ज्वालाएँ ऊपरको जाती हैं उसी तरह आत्माकी भी ऊर्ध्व-
 गति स्वाभाविक ही है । जीव कर्मोंके संसर्गसे नीचे नरकमें, ऊपर स्वर्गमें तथा तिरछें मध्यलोकमें गमन करते हैं, यह उनकी कर्मजन्य अस्वाभाविक गति है । परन्तु जब ये जीव नीचे या तिरछे घुमानेवाले कर्मोंसे छूटकर शुद्ध हो जाते हैं तब उनकी गति स्वभावतः ऊपरकी ही ओर होती है । लोकसे भी ऊपर अलोकाकाशमें तो सिद्ध जीवोंकी गति इसलिए नहीं होती कि वहाँ गमन करनेमें असाधारण सहायता देनेवाला धर्मद्रव्य नहीं है । यदि वहाँ धर्मद्रव्य होता तो अवश्य ही गति हो सकती थी, पर धर्म द्रव्य तो लोकाकाशमें पाया जाता है अलोकमें नहीं ।” ‘धर्मास्तिकाय गमनमें सहायक है’ यह पहले सिद्ध कर चुके हैं ।

§ २४५. शंका—अच्छा, कर्मोंके अभावसे आपके मुक्त जीव पूर्व प्रयोग आदिसे ऊपरको खूब गमन करें और लोकान्तमें विराजमान भी हो जायें, परन्तु जब मोक्षमें शरीर, इन्द्रियाँ तथा श्वासोच्छ्वास आदि जीवन सामग्री नहीं है तब वे अजीव—जड़ ही हो जायेंगे । जीवनका अर्थ है

१. तथोर्ध्व गति—म. १, २, प. १, २ । २. —व च म. १, २, प. १, २ । —व स्वभावेन भवति क. । ३. परम् आ., क. । पर इति म. १, २ । ४. —मेव ननु म. २ । ५. —व्वं गतिः म. १, २, प. १, २, क. । ६. —पि शरी—म. १, २, प. १, २ ।

प्रायापरिज्ञानात्, प्राणा हि द्विविधाः, द्रव्यप्राणा भावाप्राणाश्च । मोक्षे च द्रव्यप्राणानामेवाभावः, न पुनर्भावप्राणानाम् । भावप्राणाश्च मुक्तावस्थायामपि सन्त्येव । यदुक्तम्—

“यस्मात्क्षायिकसम्यक्त्ववीर्यदर्शनज्ञानैः ।

आत्यन्तिकैः स युक्तो निर्द्वन्द्वेनापि च सुखेन ॥१॥

ज्ञानादयस्तु भावप्राणा मुक्तोऽपि जीवति स तैर्हि ।

तस्मात्तज्जीवत्वं नित्यं सर्वस्य जीवस्य ॥२॥”

ततश्चानन्तज्ञानानन्तदर्शनानन्तवीर्यानन्तसुखलक्षणं जीवने सिद्धानामपि भवतीत्यर्थः । सुखं च सिद्धानां सर्वसंसारसुखविलक्षणं परमानन्दमयं^१ जातव्यम् । उक्तं^२ च—

“नवि अत्थि माणुसाणं तं सुखं नेव सव्वदेवाणं ।

जं सिद्धाणं सुखं अव्वावाहं उवगयाणं ॥१॥

सुरगणसुहं समगं सव्वद्धा पिडियं अनन्तगुणं ।

नवि पावइ मुत्तिमुहं णन्ताहिवि वग्गवग्गूहि ॥२॥

सिद्धस्स सुहो रासो सव्वद्धा पिडिउं जइ हविज्जा ।

सोऽणंतवग्गभइओ सव्वागासे न माइज्जा ॥३॥”

प्राणोंका धारण करना तथा श्वासोच्छ्वास लेना । यदि प्राण ही नहीं हैं तब जीवन कैसा ? उन्हें जीव क्यों कहा जाय ? वे तो सोलह आने अजीव हो गये । और अजीव को तो मोक्ष होता नहीं है अतः उन्हें मुक्त भी नहीं कह सकते ।

समाधान—आप अभिप्रायको ठीक तरह समझे बिना ही अण्ट-सण्ट शंका ठोक देते हो । जैन सिद्धान्तमें प्राण दो प्रकारके माने गये हैं—एक द्रव्यप्राण और दूसरे भावप्राण । मोक्षमें शुद्ध जीवोंके पाँच इन्द्रियाँ, मनोबल, वचनबल, कायबल, आयु और श्वासोच्छ्वास इन दस प्रकारके द्रव्यप्राणोंका ही अभाव हुआ है ज्ञान दर्शन जीवत्व आदि भावप्राणोंका नहीं । ये द्रव्यप्राण संसारो अवस्थामें चैतन्यकी अभिव्यक्ति में सहायता करते हैं तथा उसे एक शरीर में जीवन देते हैं शुद्ध आत्माको, जिसका चैतन्य अपने पूर्णरूपमें विकसित हो चुका है, इन द्रव्य प्राणोंकी कोई आवश्यकता नहीं है वह तो अपने स्वाभाविक ज्ञान दर्शन आदिसे सदा जीव रहता है । भावप्राण तो मुक्त अवस्थामें पूर्ण रूपसे विद्यमान हैं ही । कहा भी है—“मुक्त जीव क्षायिक सम्यग्दर्शन, अनन्तवीर्य, अनन्तदर्शन, केवलज्ञान तथा अबाधित अनन्त सुखसे युक्त है । उसमें ये गुण अपना स्वाभाविक पूर्ण विकास कर चुके हैं । ज्ञान दर्शन आदि भावप्राण हैं । मुक्त जीव इन्हीं भावप्राणों-से जीता है अतः उसमें नित्य ही जीवन रहता है । इस तरह मुक्त जीवोंमें भी जीवत्व सिद्ध होनेपर समस्त जीवोंमें नित्य जीवत्वकी सत्ता सिद्ध हो जाती है ।” इस तरह अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, अनन्तवीर्य और अनन्त सुख रूप भावप्राण-भावजीवन सिद्धोंमें भी है ही ।

१. यस्मात्सततं क्षा—म. २ । २. नन्दरूपं ज्ञा—म. १, २, प. १, २, क. १ । ३. आह च परमेश्वरः म. २ । उक्तं च सिद्धान्ते प. १, २, म. १ । ४. —ज्जा इत्यादि तथा म. २ । नापि अस्ति मनुष्याणां तत्सुखं नैव सव्वदेवानाम् । यत् सिद्धानां सुखमव्यावाच्यमुपगतानाम् ॥ सुरगणसुखं समग्रं सर्वाद्धा पिण्डितम् अनन्तगुणम् । नापि प्राप्नोति मुक्तिमुखम् अनन्ताभिरपि वर्गवर्गैः ॥ सिद्धस्य सुखं राशिः सर्वाद्धा पिण्डितं यदि भवेत् । तदनन्तभागवर्गमाजितः सर्वाकाशे न मायात् ॥

तथा ^१योगशास्त्रेऽप्युक्तम्—

“सुरासुरनरेन्द्राणां यत्सुखं भुवनत्रये ।

तत्स्यादनन्तभागेऽपि न मोक्षसुखसंपदः ॥१॥

स्वस्वभावजमत्यक्षं यस्मिन्वै शाश्वतं सुखम् ।

चतुर्वर्गाग्रणीत्वेन तेन मोक्षः प्रकीर्तितः ॥२॥”

§ २४६. अत्र सिद्धानां सुखमयत्वे त्रयो विप्रतिपद्यन्ते । तथाहि—आत्मनो भुक्तौ बुद्ध्याद्य-
शेषगुणोच्छेदात्कथं सुखमयत्वमिति वैशेषिकाः । अत्यन्तचित्तसंतानोच्छेदत आत्मन एवासंभवादिति
सौगताः । अभोक्तृत्वात्कथमात्मनो भुक्तौ सुखमयत्वमिति सांख्याः ।

§ २४७. अत्रादौ वैशेषिकाः स्वशेषुषीं विशेषयन्ति ननु मोक्षे विशुद्धज्ञानादिस्वभावता
आत्मनोऽनुपपन्ना, बुद्ध्यादिविशेषगुणोच्छेदरूपत्वान्मोक्षस्य । तथाहि—प्रत्यक्षादिप्रमाणप्रतिपत्ते
जीवस्वरूपे परिपाकं प्राप्ते तत्त्वज्ञाने नवानां जीवविशेषगुणानामत्यन्तोच्छेदे स्वरूपेणात्मनोऽवस्थानं
मोक्षः । तदुच्छेदे च प्रमाणमिदम्^१ । यथा, नवानामात्मविशेषगुणानां संतानोऽत्यन्तमुच्छिद्यते,

सिद्ध जीवोंका सुख तो समस्त संसारी जीवोंके ऐन्द्रियक सुखसे विलक्षण है वह तो परमा-
नन्द रूप है । कहा भी है—“जो निर्बाध सुख सिद्धोंको होता है वह न तो किसी मनुष्यको नसीब
होता है और न किसी देवकी तकदोरमें ही लिखा है । समस्त देवताओंके त्रिकालवर्ती सुखको
इकट्ठा करके उसे अनन्तसे गुणा भी कर दीजिए पर वह सिद्धोंके सुखके अनन्तवें भाग बराबर
भी नहीं हो सकता । यदि सिद्धोंके समस्त सुखोंको इकट्ठा करके उसके अनन्तवें भागको भी रूपी
बनाया जाय तो वह इस लोक तथा अलोक तक फैले हुए अनन्त आकाशमें भी नहीं समा
सकता ।” योगशास्त्रमें भी कहा है कि—“स्वर्ग, पाताल तथा मर्त्यलोकमें सुरेन्द्र, असुरेन्द्र तथा
नरेन्द्रोंको जो कुछ भी सुख होता है वह सबका सब मिल करके भी मोक्ष सुखके अनन्तवें भागको
बराबरी नहीं कर सकता ।” मोक्षका सुख स्वाभाविक है, नियत शक्तिवाली इन्द्रियोंकी अपेक्षा न
रखनेके कारण अतीन्द्रिय है तथा कभी नष्ट नहीं होनेके कारण नित्य है । इसीलिए यह मोक्ष धर्म,
अर्थ, काम और मोक्ष इन चार पुरुषार्थों में परम पुरुषार्थ तथा चतुर्वर्ग शिरोमणि कहा गया है ।”

§ २४६. मुक्त जीवोंको सुखमय होनेमें वादियोंमें तीन प्रकारके विवाद पाये जाते हैं ।
वैशेषिकोंका कहना है कि जब मुक्तिमें आत्माके बुद्धि सुख-दुःख आदि विशेष गुणोंका उच्छेद हो
जाता है तब आत्मा सुखमय कैसे हो सकता है ? बौद्ध इनसे भी बढ़कर हैं वे मोक्ष अवस्थामें
आत्माका ही सद्भाव नहीं मानते । उनका तात्पर्य है कि—मुक्ति अवस्थामें चित्त सन्तानका
अत्यन्त उच्छेद हो जानेसे चित्त प्रवाह रूप आत्माकी सत्ता ही जब नहीं है तब सुख होगा किसे ?
सांख्य आत्माकी नित्य सत्ता मानकर भी उसे मुक्तिमें भोक्ता नहीं मानते । अतः सुख भले ही रहो,
पर जब आत्मा उसे भोगता ही नहीं है तब मोक्षको सुखमय कैसे कह सकते हैं ?

§ २४७. इनमें सबसे पहले वैशेषिक लोग अपनी बुद्धिकी विशेषता बताते हुए कहते हैं—

वैशेषिक—(पूर्वपक्ष)—मोक्ष अवस्थामें आत्माको विशुद्ध ज्ञान सुखादिरूप मानना उचित
नहीं है; क्योंकि जब बुद्धि सुख आदि आत्माके विशेष गुणोंके उच्छेदको मोक्ष कहते हैं तब उसमें
शुद्ध ज्ञान आदिका सद्भाव कैसे हो सकता है ? जब प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे प्रसिद्ध आत्माका तत्त्व-

१. —शास्त्रेऽपि सुरा-म. २ । २. “नवानामात्मविशेषगुणानामत्यन्तोच्छिद्धिर्भोक्षः ।” —प्रश. व्यो.
पृ. ६३८ । न्यायमं. पृ. ५०८ । ३. प्रत्यक्षप्रमा-म. २ । ४. “नवानामात्मगुणानां संतानोऽत्यन्त-
मुच्छिद्यते, संतानत्वात्, या यः संतानः सः सोऽत्यन्तमुच्छिद्यमानो दृष्टः यया प्रदोषसंतानः, तथा चायं
सन्तानः, तस्माद् अत्यन्तमुच्छिद्यते ।” —प्रश. व्यो. पृ. २०, क. । “दुःखसंततिरत्यन्तमुच्छिद्यते
संततित्वात् प्रदोषसंततिवदित्याचार्याः ।” —प्रश. किर. पृ. ९ ।

संस्तानत्वात्, प्रदीपादिसंस्तानवत् । न चायमसिद्धो हेतुः, पक्षे वर्तमानत्वात् । नापि विरुद्धः, सपक्षे प्रदीपादौ सत्त्वात् । नाप्यनैकान्तिकः, केवलपरमाष्वावावप्रवृत्तेः । नापि कालात्ययापदिष्टः, विपरीतार्थोपस्थापकयोः प्रत्यक्षानुमानयोरत्रासंभवात् । ननु संस्तानोच्छेदे हेतुर्वक्तव्य इति चेत् । उच्यते, निरन्तरशास्त्राभ्यासात् कस्यचित्पुंसस्तत्त्वज्ञानं जायते, तेन च मिथ्याज्ञाननिवृत्तिर्विधीयते, तस्य निवृत्तौ तत्कार्यभूता रागादयो निवर्तन्ते, तदभावे तत्कार्या मनोवाक्कायप्रवृत्तिर्व्यावर्तन्ते, तद्व्यावृत्तौ च धर्माधर्मयोरनुत्पत्तिः । आरब्धशरीरेन्द्रियकार्योस्तु सुखादिफलोपभोगात्प्रक्षयः । अतारब्धशरीरादिकार्ययोरप्यवस्थितयोस्तत्फलोपभोगादेव प्रक्षयः । ततश्च सर्वसंस्तानोच्छेदान्मोक्ष इति स्थितम् ।

§ २४८. अत्र प्रतिविधीयते ^१ यत्तावदुक्तं 'संस्तानत्वात्' इत्यादि; तदसमीचीनम्; यतः आत्मनः सर्वथा भिन्नानां बुद्ध्यादिगुणानां संस्तानस्योच्छेदः साध्यते अभिन्नानां वा, कथंचिद्भिन्नानां ज्ञान परिपूर्णं रूपं मे विकसितं हो जाता है तब उस तत्त्वज्ञानसे आत्माके बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, द्वेष, प्रयत्न, धर्म, अधर्म, और संस्कार इन नौ विशेष गुणोंका अत्यन्त उच्छेद करके आत्माका अपने शुद्ध रूपमें लीन हो जाना ही मोक्ष है । बुद्धि आदि गुणोंका उच्छेद सिद्ध करनेवाला प्रमाण यह है—आत्माके नौ विशेष गुणोंकी सन्तान-परम्परा कभी अत्यन्त नष्ट हो जाती है क्योंकि वह सन्तान-परम्परा है जैसे कि दोषक आदिकी परम्परा । सन्तानत्व हेतु आत्माके विशेष गुण रूप पक्षमें रहता है अतः असिद्ध नहीं है । सपक्षभूत दोषक आदिमें पाया जाता है अतः विरुद्ध नहीं है । परमाणु आदि विपक्षमें नहीं पाया जाता अतः व्यभिचारो नहीं है । साध्यसे विपरीत अर्थको साधनेवाले प्रत्यक्ष और अनुमान नहीं हैं अतः यह हेतु कालात्ययापदिष्ट—बाधित भी नहीं है । बुद्ध्यादि गुणोंकी सन्तानका उच्छेद तत्त्वज्ञानसे इस क्रमसे होता है—सतत शास्त्रोंका अभ्यास एवं सत्संग आदिसे किसी बिरले भाग्यवात्को जब तत्त्वज्ञान उत्पन्न होता है तब उससे उसका मिथ्या-ज्ञान नष्ट हो जाता है । मिथ्याज्ञानके नष्ट होते ही मिथ्याज्ञानसे होनेवाले राग आदि दोष नष्ट हो जाते हैं । रागादि दोषोंका नाश होने पर दोषोंसे होनेवाली मन वचन कायके व्यापार रूप प्रवृत्ति बन्द हो जायेगी । प्रवृत्तिके न होनेसे प्रवृत्तिसे उत्पन्न होनेवाले पुण्य और पापकी आगे उत्पत्ति नहीं होगी । जो पुण्य और पाप पहलेसे संचित हैं, उनमेंसे जिन्होंने शरीर इन्द्रिय आदिको उत्पन्न करके फल देना प्रारम्भ कर दिया है उनका तो फल भोगकर विनाश किया जायेगा, तथा जिसने अभी तक फल देना प्रारम्भ नहीं किया सत्ता रूपसे विद्यमान हैं उनका भी एक साथ अनेक शरीर आदि उत्पन्न कर फलोपभोगके द्वारा ही क्षय होगा । इस प्रकार पुण्य पाप आदि की परम्पराका सर्वथा उच्छेद होने पर सर्व संस्तानोच्छेद रूप मोक्ष हो जाता है ।

§ २४८. जैन—(उत्तरपक्ष)—आपका सन्तानत्व हेतु प्रमाण बाधित होनेसे साध्यको सिद्ध नहीं कर सकता । आप जिन बुद्ध्यादि गुणोंकी सन्तानका अत्यन्त उच्छेद सिद्ध करना चाहते हैं वे गुण आत्मासे सर्वथा भिन्न हैं, या सर्वथा-अभिन्न, अथवा कथंचिद्भिन्न ? यदि भिन्न हैं; तो हेतु आश्यासिद्ध हो जायेगा, क्योंकि सन्तानीसे अत्यन्त भिन्न सन्तान उपलब्ध हो नहीं

१. "यदा तु तत्त्वज्ञानात् मिथ्याज्ञानमपैति तथा मिथ्याज्ञानापाये दोषा अपयान्ति दोषापाये प्रवृत्तिरपैति, प्रवृत्त्यपाये जन्मापैति, जन्मापाये दुःखमपैति, दुःखापाये चात्यन्तिकोऽवगो निश्चेयसमिति । —न्यायभा. १।।२ । "निवृत्ते च मिथ्याज्ञाने तन्मूलत्वाद्वापदयो नश्यन्ति कारणाभावे कार्यस्या-नुत्पत्तादिति । रागाद्यभावे च तत्कार्यप्रवृत्तिर्व्यावर्तते, तदभावे च धर्माधर्मयोरनुत्पत्तिः । आरब्ध-कार्ययोरुपभोगात् प्रक्षयः ।"—प्रश. व्यो. पृ. २० क. । २. यदुक्तं म. २ । ३. "यस्मादात्मनः सर्वथा भिन्नानां बुद्ध्यादिविशेषगुणानां संस्तानस्य उच्छेदः प्रसाध्यते, अथ अभिन्नानाम्, कथंचिद्भिन्नानां वा ?"—न्यायकुमु. पृ. ८२५ । प्रमेयक. पृ. ३१७ ।

वा । आद्यपक्षे आश्रयासिद्धो हेतुः, संतानिभ्योऽत्यन्तं भिन्नस्य संतानस्यासत्कल्पत्वात् । द्वितीय-
पक्षे तु सर्वथाभिन्नानां तेषामुच्छेदसाधने संतानवत् संतानिनोऽप्युच्छेदप्रसङ्गः । ततश्च कस्यासौ
मोक्षः । भिन्नाभिन्नपक्षाभ्युपगमे चापसिद्धान्तः । किञ्च, विरुद्धाद्यं^२ हेतुः, कार्यकारणभूतक्षण-
प्रवाहलक्षणसंतानत्वस्य नित्यानित्यैकान्तयोरसंभवात् । अर्थक्रियाकारित्वस्यानेकान्त एव प्रति-
पादिष्यमाणत्वात् । साध्यविकलश्च दृष्टान्तः, प्रदीपादेरत्यन्तोच्छेदासंभवात्, तैजसपरमाणूनां भास्वर-
रूपपरित्यागेनान्धकाररूपतयावस्थानाप्रयोगाश्चात्र—पूर्वापरस्वभावपरिहाराङ्गीकारस्थितिलक्षणा-
परिणामवान् प्रदीपः, सत्त्वात्, घटादिवदिति । अत्र बहु वक्तव्यम्, तत्त्वभिधास्यते विस्तरेणानेका-
न्तप्रघट्टके ।

§ २४९. किञ्च^३ इन्द्रियजानां बुद्ध्यादिगुणानामुच्छेदः साध्यमानोऽस्ति भवता, उतातीन्द्रिय-
यानाम् । तत्राद्यपक्षे सिद्धसाधनम् अस्माभिरपि तत्र तदुच्छेदाभ्युपगमात् । द्वितीयविकल्पे मुक्तौ
कस्यचिदपि प्रवृत्त्यनुपपत्तिः । मोक्षार्थो हि सर्वोऽपि निरतिशयसुखज्ञानादिप्राप्त्यभिलाषणैव

होती असत् है । आत्मासे भिन्न सत्ता रखनेवाले बुद्धि आदि गुण रूप आश्रय ही सिद्ध नहीं है
जिसमें आपका हेतु रहेगा, अतः आश्रयासिद्ध होनेसे साध्यकी सिद्धि नहीं कर सकता । यदि
बुद्ध्यादिगुण आत्मासे अभिन्न हैं; तो बुद्ध्यादि गुणोंका उच्छेद होनेसे तदभिन्न आत्माका भी
उच्छेद हो ही जायेगा तब मोक्ष किसे होगा ? कौन बुद्ध्यादिगुण शून्य स्वरूपमें स्थिर होगा ?
यदि बुद्ध्यादिगुण आत्मासे कथंचिद् भिन्नाभिन्न हैं; तो जैनमतकी सिद्धि होनेसे आपके सर्वथा
भेदवादका विरोध हो जायेगा । संतानका अर्थ है—कार्य-कारणभूत क्षणोंका प्रवाह । यह कार्य-
कारणभाव न तो सर्वथा नित्यवादमें ही बनता है और न सर्वथा अनित्यवादमें ही । अर्थक्रिया
करनेकी शक्ति तथा अर्थक्रियामूलक कार्यकारणभाव तो अनेकान्त सिद्धान्तमें ही घटित होता है ।
इसका विशेष समर्थन आगे करेंगे । अतः संतानत्व हेतु द्वारा आपके सर्वथा नित्यसे विपरीत
कथंचिन्नित्यानित्य पदार्थकी ही सिद्धि होगी और इस लिए संतानत्व हेतु विरुद्ध भी है ।
दृष्टान्तरूप प्रदीपका अत्यन्तोच्छेद नहीं होता अतः आपका दृष्टान्त साध्यविकल होनेसे दृष्टान्त-
भास है । जब दीपक वृज्जता है तब दीपकके वे चमकते हुए भासुर रूपवाले तैजसपरमाणु अपने
भासुररूपको छोड़कर अन्धकाररूपमें परिणत हो जाते हैं, उनका केवल रूप परिवर्तन होता है
अत्यन्त उच्छेद नहीं । प्रयोग—दीपकका पूर्वस्वभावका त्याग उत्तरस्वभावका उत्पाद तथा
पुद्गलरूपसे स्थिति रखनेवाला ही परिणमन होता है अत्यन्त उच्छेद नहीं, क्योंकि वह सत् है
जैसे कि घड़ा । इस विषयको बहुत कुछ विस्तारसे कहना है, पर उसे यहाँ न कहकर आगे
'अनेकान्त' के प्रकरणमें कहेंगे ।

§ २४९. यह बताइए कि—आप मोक्षमें इन्द्रियोंसे उत्पन्न होनेवाले बुद्धि आदि गुणोंका
अत्यन्त उच्छेद सिद्ध करना चाहते हैं या इन्द्रियोंकी सहायताके बिना ही मात्र आत्मासे ही उत्पन्न
होनेवाले अतीन्द्रिय बुद्धि आदिका ? मोक्षमें इन्द्रियजन्य बुद्धि सुख आदि गुणोंका अत्यन्त उच्छेद
तो हम लोग भी मानते ही हैं अतः सिद्ध साधन होनेसे आपका अनुमान ही व्यर्थ है । यदि
इन्द्रियोंकी सहायताके बिना ही उत्पन्न होनेवाले अतीन्द्रियज्ञान सुख आदिका भी मोक्षमें उच्छेद

१. चापसिद्धः किञ्च म. २ । २. “विरुद्धाद्यं हेतुः, शब्दबुद्धिप्रदीपादिषु अत्यन्तानुच्छेदवत्स्वेव
संतानत्वस्य भावात् ।”—सन्मति. टी. पृ. १५७ । न्यायकुसु. पृ. ८२७ । प्रमेयक. पृ. ३१८ ।
रत्नाकराव. ७।५७ । ३. “किञ्च, अतोऽनुमानात् इन्द्रियजानां बुद्ध्यादिविशेषगुणानामस्य नोच्छेदः
साध्येत, अतीन्द्रियाणां वा ।”—न्यायकुसु. पृ. ८२७ ।

प्रवर्तते, न पुनः शिलाशकलकल्पमपगतसकलसुखसंवेदनमात्मानमुपपादयितुं यतते, यदि मोक्षा-
वस्थायामपि पाषाणकल्पोऽपगतसुखसंवेदनलेशः पुरुषः संपद्यते, तदा कृतं मोक्षेण, संसार एव
वरीयान् । यत्र सान्तरापि सुखलेशप्रतिपत्तिरप्यस्ति । अतो न वैशेषिकोपकल्पिते मोक्षे कस्य-
चिद्गन्तुमिच्छा । उक्तं च^२—

“वरं वृन्दावने वासः, शृगालैश्च सहोषितम् ।

^३ न तु वैशेषिकीं मुक्तिं, गीतमो गन्तुमिच्छति ॥१॥”

§ २५०. एतेन यद्वचुर्मीमांसका [चुर्नैयायिका] अपि—

“यावदात्मगुणाः सर्वे नोच्छिन्ना वासनादयः ।

तावदात्यन्तिकी दुःखव्यावृत्तिर्नावर्कल्प्यते ॥१॥

धर्माधर्मनिमित्तो हि संभवः सुखदुःखयोः ।

मूलभूतो च तावेव स्तम्भो संसारसञ्चनः ॥२॥

तदुच्छेदे च तत्कार्यशरीराद्यनुपप्लवात् ।

नात्मनः सुखदुःखे स्त इत्यसौ मुक्त उच्यते ॥३॥

ननु तस्यामवस्थायां कीदृगात्मावशिष्यते ।

स्वरूपैकप्रतिष्ठानः परित्यक्तोऽखिलैर्गुणैः ॥४॥

हो जाय; तो इस सर्वविनाशो मोक्षके लिए कौन प्रवृत्ति करेगा ? सभी मुमुक्षु मोक्षमें निरतिशय
अनन्तसुख तथा अनन्तज्ञान आदिके प्राप्त होनेकी अभिलाषासे ही तपश्चरण योगसाधन आदि
दुष्कर प्रयत्न करते हैं, न कि अपनी आत्माके रहे सहे सुख ज्ञान आदिका भी समूल नाश करके
उसे पत्थर जैसा जड़ बनानेके लिए । यदि मोक्षमें तमाम ज्ञान सुख आदि गुणोंका उच्छेद होकर
आत्मा पत्थरकी तरह जड़ बन जाता है, तो ऐसे मोक्षको दूरसे ही नमस्कार, वह आपके लिए
ही मुबारिक हो, हमें तो यह संसार ही कहीं अच्छा है जिसमें बीच-बीचमें कभी-कभी भूले-भटके
ही सही थोड़े बहुत सुखका अनुभव तो हो जाता है । अतः वैशेषिकके द्वारा माने गये इस सर्व-
विनाशो जड़ मोक्षमें जानेकी किसीकी इच्छा तक नहीं हो सकती । कहा भी है—“गीतम ऋषि
वृन्दावनके जंगलोंमें सियारोंके साथ बसना अच्छा समझते हैं पर वे वैशेषिकोंकी जड़ मुक्तिमें
किसी भी तरह नहीं जाना चाहते ।

§ २५०. इस विवेचनसे मीमांसकों (?) (नैयायिकों) का यह कथन भी खण्डित हो
जाता है कि—“जब तक आत्माके पुण्य-पाप संस्कार आदि सभी विशेष गुणोंका उच्छेद नहीं होता
तब तक आत्यन्तिक दुःखनिवृत्तिका होना सम्भव ही नहीं है । प्राणियोंको सुख-दुःख आदिकी
उत्पत्ति पुण्य और पापसे ही होती है, ये पुण्य और पाप ही इस संसाररूपी महलके आधारभूत
मूलस्तम्भ हैं । जब इन पुण्यपापरूप मूल खम्भोंको ही गिरा दिया जायेगा तब इनके कार्यभूत
शरीर आदिकी स्वस्थतासे होनेवाले सुख और दुःख तो अपने ही आप समाप्त हो जायेंगे, न तो
ये आगे उत्पन्न ही होंगे और न मौजूद ही रहेंगे । इस तरह सुख-दुःख आदिके नाश होने पर
यह जीव मुक्त हो जाता है । उस समय आत्माकी क्या दशा होती है ?” इस प्रश्नका तो सीधा-
सा उत्तर है कि—यह जीव मोक्षमें तमाम बुद्धि आदि गुणोंसे रहित होकर शुद्ध स्वरूपमात्रमें

१. “यदि हि मोक्षावस्थायां शिलाशकलकल्पः अपगतसुखसंवेदनलेशः पुरुषः संपद्यते तदा कृतं मोक्षेण ।”
—न्यायकुसु. पृ. ८२८ । २. “अपि वृन्दावने शून्ये शृगालत्वं स इच्छति । न तु निर्विषयं मोक्षं कदा-
चिदपि गीतमः ।” —सम्बन्धवा. श्लो. ४२३ । विवरणप्र. पृ. १३० । “वरं वृन्दावने रम्ये शृगालत्वं
प्रपद्यते ।” —न्यायकुसु. पृ. ८२८ । “वरं वृन्दावने रम्ये क्रोष्टृत्वमभिवाञ्छितम् ।” —स्या. सं. पृ.
८६ । ३. न हि वैशे—म. २ । ४. कल्पते म. १, २, प. १, २, क. १५. मोक्ष म. २ ।

ऊर्मिषट्कातिगं रूपं तदस्याहुर्मनीषिणः ।

संसारबन्धनाधीनदुःखक्लेशाद्यदूषितम् ॥५॥” [न्यायम. प्रमे. पृ. ७]

ऊर्मयः^१ कामक्रोधमदगर्वलोभदम्भाः ।

§ २५१. “नहि वै सशरीरस्य प्रियाप्रिययोरपहतिरस्ति, अशरीरं वा वसन्तं प्रियाप्रिये न स्पृशतः” [छान्दो. ८।१२।१]^२ इत्यादि, तदप्यपास्तं द्रष्टव्यम् । यतः किं शुभकर्मपरिपाकप्रभवानि भवसंभवानि सुखानि मुक्तौ निषिध्यमानानि सन्त्युत सर्वथा तदभावः । आद्ये सिद्धसाधनम् ।^३ द्वितीयोऽसिद्धः आत्मनः सुखस्वरूपत्वात् । न च पदार्थानां स्वरूपमत्यन्तमुच्छिद्यते, अतिप्रसङ्गात् । न च सुखस्वभावत्वमेवासिद्धं, तत्सदभावे प्रमाणसदभावात् । तथाहि—आत्मा सुखस्वभावः, अत्यन्त-

प्रतिष्ठित—लीन हो जाता है । वह मोक्ष छह प्रकारकी ऊर्मियों—लहरोसे रहित निस्तरंग समुद्रकी तरह शान्त है । उसमें संसारके बन्धनोंसे होनेवाले दुःख क्लेश आदिकी गन्ध भी नहीं रहती । तात्पर्य यह कि वह केवल दुःखनिवृत्ति रूप ही है । काम, क्रोध, मद, गर्व, लोभ और दम्भ ये छह लहरें हैं जो चित्तको सदा विकारी तथा चंचल बनाये रखती हैं ।

§ २५१. “शरीरधारी आत्माके सुख और दुःखका अभाव नहीं होता वह सुखी या दुखी बना ही रहता है, परन्तु अशरीरी आत्माको सुख और दुःख प्रिय और अप्रिय छू भी नहीं सकते, वह इनसे परे हो जाता है ।”

हम इन नैयायिकोंसे पूछते हैं कि आप लोग मुक्तिमें शुभकर्मके फलस्वरूप सांसारिक सुखोंका निषेध करते हो या सभी प्रकारके सुखोंका ? यदि कर्मजन्य सांसारिक सुखोंका मोक्षमें निषेध करना ही आपको इष्ट है; तो इतना तो हम पहलेसे ही मानते हैं, हम मोक्षमें इन्द्रिय जन्य कर्मसे होनेवाला सुख मानते ही नहीं हैं हम तो मोक्षमें परम अतीन्द्रिय स्वाभाविक सुख मानते हैं अतः आपका हेतु सिद्धसाधन होनेसे अकिञ्चित्कर हो जायेगा । मोक्षमें सभी प्रकारके सुखोंका उच्छेद मानना तो प्रमाणविरुद्ध है; क्योंकि आत्मा स्वयं सुख रूप है, सुख तो उसका निजी स्वभाव है । पदार्थोंके निजी स्वभावका उच्छेद करनेसे तो पदार्थोंका ही अभाव हो जायेगा और यह जगत् शून्य हो जायेगा । उस समय जब सुख रूप आत्मा ही न रहेगी तब मोक्ष होगा किसे ? आत्माकी सुखस्वभावता निम्नलिखित अनेक प्रमाणोंसे प्रसिद्ध है अतः उसे असिद्ध नहीं कह सकते । आत्मा सुखस्वभाववाला है क्योंकि वह अत्यन्त प्रियबुद्धिका विषय है, वह सबसे अधिक प्यारा है, वह दूसरेके लिए नहीं किन्तु स्वयं अपनी शान्तिके लिए ग्रहण किया जाता है जैसे कि विषयजन्य सुख । धन आदिका संग्रह स्त्रीके निमित्त तथा स्त्री आदिका परिग्रह आत्माके लिए किया जाता

१. “प्राणस्य क्षुत्पिपासे द्वे लोभमोहौ च चेतसः । शीतातपी शरीरस्य पङ्क्तिरहितः शिवः । ॥” — न्यायम. प्रमे. पृ. ७७ । २. “तस्य च न ह वै सशरीरस्य सतः प्रियाप्रिययोः बाह्यविषयसंयोगवियोगनिमित्तयोः बाह्यविषयसंयोगवियोगो ममेति मन्यमानस्य अपहतिर्विनाश उच्छेदः संततिरूपयोर्नस्तीति । तं पुनर्देहाभिमानादशरीरस्वरूपविज्ञानेन निवर्तिताविवेकज्ञानशरीरं सन्तं प्रियाप्रियेन स्पृशतः । स्पृशः प्रत्येकं सम्बध्यत इति प्रियं न स्पृशति अप्रियं न स्पृशतीति वाक्यद्वयं भवति .. धर्माधर्मकार्ये हि ते, अशरीरता तु स्वरूपमिति तत्र धर्माधर्मयोरसम्भवात्तत्कार्यभावी दूरत एवेत्यतो न प्रियाप्रिये स्पृशतः । —छान्दो. शा. अ. । ३. —वानि अ. १, २, प. १, २ । ४. द्वितीयोऽपि—भा., क. । ५. “तदेतत्प्रेयः पुत्रात्प्रेयः अन्यस्मात्सर्वस्मादन्तरतरं यदयमात्मा आत्मानमेव प्रियमुपासीत ।” —बृहदा. १।४।८ । “एष एव प्रियतमः पुत्रादपि धनादपि । अन्यस्मादपि सर्वस्मादात्मायं परमान्तरः ॥” —सर्ववेदान्तसि. श्लो. ६२७ । “आत्मा सुखामिन्नः सुखलक्षणवत्त्वाद् वैषयिकसुखवत् आत्मा सुखम् अनोपाधिकप्रेममोचरत्वात् ।” —संक्षेपशा. टी. पृ. ३०—३१ । “परमप्रेमास्पदत्वानुपपत्तिरप्यात्मनः सुखरूपत्वे प्रमाणम् ।” —चित्सु. पृ. ३५८ । सिद्धान्त वि. पृ. ४४५ ।

प्रियबुद्धिविषयत्वात् ^१अनन्यपरतयोपादीयमानत्वाच्च, वैषयिकसुखवत् । यथा ^२सुखाथो मुमुक्षु-
प्रयत्नः, प्रेक्षापूर्वकारिप्रयत्नत्वात्, कृषीवलप्रयत्नवदिति । तच्च सुखं मुक्तौ परमातिशयप्राप्तं, सा
चास्यानुमानात्प्रसिद्धा यथा, सुखतारतम्यं कचिद्विश्रान्तं, ^३तरतमशब्दवाच्यत्वात्, ^४परिमाणतार-
तम्यवत् । तथा—

“आनन्दं ब्रह्मणो रूपं तच्च ^५मोक्षेऽभिव्यज्यते ।

यदा दृष्ट्वा परं ब्रह्म सर्वं त्यजति बन्धनम् ॥१॥

तदा तन्निश्चयमानन्दं मुक्तः स्वात्मनि विन्दति ^६।”

इति श्रुतिसङ्गात्वात् । तथा—

“सुखमात्यन्तिकं यत्र बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियम् ।

तं वे मोक्षं विजानीयाद्दुःप्रापमकृतात्मभिः ॥१॥”

इति स्मृतिवचनाच्च मोक्षस्य सुखमयत्वं प्रतिपत्तव्यमिति स्थितम् ॥

है परन्तु आत्माका ग्रहण किसी दूसरेके लिए नहीं स्वयं उसीके सुखके लिए ही किया जाता है । अपना विषय सुख अत्यन्त प्यारा है तथा स्वयं अपने ही लिए है अतः वह सुखरूप है इसी तरह आत्मा भी सुखरूप है । मुमुक्षुओंका तपश्चरण योगसाधन आदि प्रयत्न सुखके लिए हैं, क्योंकि वह समझदार व्यक्तिका बुद्धिपूर्वक किया गया प्रयत्न है जैसे कि किसानका धान्यको प्राप्तिके लिए किया गया खेतीका प्रयत्न । मोक्षमें सुख अपने पूरे विकासको पा लेता है वहाँ परम अतीन्द्रिय अनन्त सुख होता है । मोक्षकी परमानन्दरूपता इस अनुमानसे सिद्ध होती है—सुखकी तरतमता-क्रमिक विकास कहींपर अपनी पूर्णताको प्राप्त होती है क्योंकि वह तरतमता है—क्रमिक विकास है जैसे कि मापका क्रमिक विकास आकाशमें पूर्णता प्राप्त करता है । अथवा सुखकी न्यूनाधिकता कहीं समाप्त हो जाती है अर्थात् वहाँ सुख आखिरी मर्यादा को पहुँच जाता है कमोवेश नहीं रहता, क्योंकि वह न्यूनाधिकता है जैसे कि नापकी न्यूनाधिकता । “आनन्द ही ब्रह्मका शुद्ध स्वरूप है, वह मोक्षमें प्रकट होता है । जिस समय परब्रह्मका साक्षात्कार करके समस्त अविद्याबन्धनोंको काट दिया जाता है उस समय बन्धनोंसे मुक्त आत्मा अपने स्वरूपमें उस परमानन्दका अनुभव करता है ।” ये श्रुतियाँ भी मोक्षमें आनन्दरूपताका स्पष्ट प्रतिपादन कर रही हैं । स्मृतिमें भी कहा है कि—“जहाँ इन्द्रियोंके द्वारा ग्रहण करनेके अयोग्य अतीन्द्रिय अनन्त सुख होता है वही मोक्ष है । यह अतीन्द्रियसुख केवल बुद्धिके द्वारा ही गृहीत होता है । यह मोक्ष आत्मज्ञानसे रहित मूढ़ संसारियोंको कठिनतासे ही प्राप्त होता है ।” इत्यादि श्रुतिस्मृतिके प्रमाणोंसे भी मोक्षकी आनन्दरूपता प्रसिद्ध होती है ।

१. वित्तस्त्रीपुत्रादयो हि आत्मार्थमुपादीयन्ते, परं चात्मन उपादानं तु नान्यार्थम्, स्वयमात्मा आत्मार्थमे-
वोपादीयते इत्यर्थः । “प्रवृत्तिश्च निवृत्तिश्च यच्च यावच्च चेष्टितम् । आत्मार्थमेव नान्यार्थं नातः
प्रियतमं परः ।”—सर्ववेदान्तसि. श्रु. ६३० । २. “इष्टार्थो मुमुक्षुप्रयत्नः, प्रेक्षापूर्वकारिप्रयत्नत्वात्,
कृष्यादिप्रयत्नवत् इति ।”—न्यायकुसु. पृ. ८३१ । ३. परिमाणतार—म. २ । ४. तथाहि आ., म. २ ।
५. ‘मोक्षेऽभिव्यज्यते’—प्रश. न्यो. पृ. २० ख । “आनन्दं ब्रह्मणो रूपं तच्च मोक्षे प्रतिष्ठितम् ।”—
वेदान्तसि. पृ. १५१ । तुलना—“नित्यं सुखमात्मनो महत्त्वबन्धोक्षेऽभिव्यज्यते ।”—न्यायभा. १।१।२२
न्याय मं. पृ. ५०९ । प्रकृतपाठः—सन्मति. टी. पृ. १५१ । न्यायकुसु. पृ. ८३१ । ६. उद्धृतोऽयम्—
न्यायकुसु. पृ. ८३१ । ७. “सुखमात्यन्तिकं यत्तद्बुद्धिग्राह्यमतीन्द्रियम् ।”—मगवद्गी. ६।२१।
यो. सि. ३।५५ ।

§ २५२. अत्र सांख्या ब्रुवते । इह शुद्धचैतन्यस्वरूपोऽयं पुरुषः, तृणस्य कुब्जीकरणेऽप्यशक्त-
त्वादकर्ता, साक्षादभोक्ता, जडां प्रकृतिं सक्रियामाश्रितः । अज्ञानतमश्छन्नतया प्रकृतिस्थमपि सुखादि-
फलमात्मनि प्रतिबिम्बितं चेत्यमानो मोदते मोदमानश्च प्रकृतिं सुखस्वभावां मोहान्मन्यमानः
संसारमधिवसति । यदा तु 'ज्ञानमस्याविर्भवति 'दुःखहेतुरियं न ममानया सह संसर्गो युक्तः'
इति, तदा विवेकख्यातेन तत्संपादितं कर्मफलं भुङ्क्ते । सापि च 'विज्ञातविरूपाहं न मदीयं कर्म-
फलमनेन भोक्तव्यम्' इति मत्वा कुष्ठिनीस्त्रीवददूरादवसर्पति । तत उपरतायां प्रकृतौ पुरुषस्य
स्वरूपेणावस्थानं मोक्षः । स्वरूपं च 'चेतनाशक्तिरपरिणामिन्यप्रतिसंक्रमा' प्रतिदर्शितविषया-
नन्तां च अतस्तद्व्युक्त एव मुक्तात्मा न पुनरानन्दादिस्वभावः, तस्य प्रकृतिकार्यत्वात्, तस्याश्च
जीवनाशं नष्टत्वात् ।

§ २५३. अत्र वयं ब्रूमः । यत्तावद्व्युक्तम्-संसार्यात्मा अज्ञानतमश्छन्नतया' इत्यादि, तद-
सुन्दरम्; यतः किमज्ञानमेव तमः, उताज्ञानं च तमश्चेति । प्रथमपक्षे मुक्तात्मापि प्रकृतिस्थमपि

§ २५२. सांख्य (पूर्वपक्ष)—पुरुष तो शुद्ध चैतन्यस्वरूपी है, वह तिनकेको टेढ़ा करनेकी
भी शक्ति न रखनेके कारण अकर्ता है । वह भोक्ता भी साक्षात् नहीं है किन्तु करने-धरने वाली
जड़ प्रकृतिके द्वारा ही भोगता है । वह अज्ञानरूपी अन्धकारसे व्याप्त होनेसे प्रकृतिमें होनेवाले
सुखादिफलोंको अपने स्वरूपमें प्रतिबिम्बित होनेके कारण अपना ही मानता हुआ सुखी होता है ।
और अपनी इस खुशीमें मोहसे प्रकृतिको सुखरूप मानकर संसार चक्रमें पड़ा हुआ है । जब इसे
यह तत्त्वज्ञान उत्पन्न होता है कि—'अरे, यह प्रकृति ही समस्त दुःखोंकी जड़ है, मेरा इससे
संसर्ग होना उचित नहीं है' तब इस भेदविज्ञानसे यह आत्मा उस प्रकृतिके द्वारा लाये गये कर्म-
फलोंको नहीं भोगता, उनकी तरफ देखता भी नहीं है । प्रकृति भी बड़ी शरमदार है । उसने
जब एक बार ही यह जान लिया कि—'यह पुरुष मुझसे विरक्त हो गया है, इसने
मुझे कुरूप समझ लिया है और अब यह मेरे द्वारा लाये गये कर्मफलोंको नहीं भोगेगा' तब वह
कोढ़वाली स्त्रीकी तरह स्वयं ही पुरुषके पास नहीं जायेगी, उससे खुद दूर रहेगी । इस तरह
प्रकृतिका संसर्ग हट जानेपर पुरुष अपने निजी शुद्ध चैतन्य मात्रमें स्थित हो जाता है, यही
स्वरूपावस्थिति मोक्ष है । पुरुषका स्वरूप चैतन्यमय है । यह चेतनाशक्ति, अपरिवर्तनशाल
नित्य है, अप्रतिसंक्रमादर्पणकी तरह स्वयं विषयोंके आकार तो नहीं होती, परन्तु
प्रदर्शितविषया बुद्धिके द्वारा विषयोंका प्रदर्शन करती है और अनन्त है । मुक्तात्मा इसी शुद्ध
चैतन्य स्वरूपमें अवस्थित होता है सुख आदि स्वरूप नहीं; क्योंकि सुख पुरुषका स्वभाव नहीं
है यह तो प्रकृतिका कार्य है । प्रकृति तो संसारका नाश होनेसे मुक्त जीवके प्रति नष्ट
हो चुकी है उसका अधिकार अब मुक्त पुरुषपर नहीं रहा वह मुक्त पुरुषके प्रति चरितार्थ
हो चुका है ।

§ २५३. जैन (उत्तरपक्ष)—आपने संसारी आत्माको अज्ञानान्धकारसे आच्छादित
बताया था; तो क्या अज्ञानका नाम ही अन्धकार है या अज्ञान और अन्धकार दो वस्तुएँ हैं ? यदि
अज्ञान का नाम ही अन्धकार है और अज्ञानी पुरुष प्रकृतिके सुखको अपना सुख मानता है; तो

१. "तत्प्रधानावगमं प्रति यदा पुरुषस्य सम्यग् ज्ञानवृत्त्यते तदा तेन ज्ञानेन दृष्टा प्रकृतिः पुरुषसङ्गाभि-
वर्तते । स्वैरिणीव पुरुषेणोपलक्षिता । अये इयमसाध्वी मां मोहयति तस्मान्न ममानया कार्यमिति वत् ।
तस्यां च निवृत्तायां मोक्षं गच्छति ।"—सांख्य. माठरवृ. इडो. ६१ । २. "वितिशक्तिरपरि-
णामिन्यप्रतिसंक्रमा दर्शितविषया शुद्धा चानन्ता च ।"—योगभा. १।२ । ३. —माडप्र—भ. १ ।
४. —या अत—भ. २ ।

सुखादिकलं किं नात्मस्थं मन्येत, ज्ञानस्य बुद्धिधर्मत्वादबुद्धेश्च प्रकृत्या सममुपरतत्वात्, मुक्तात्मनोऽपि ज्ञानाभावेनाज्ञानतमश्छान्तत्वाविशेषात् । द्वितीयपक्षे तु किमिदमज्ञानादन्यत्तमो नाम । रागादिकमिति चेत्; तन्न; तस्यात्मनोऽत्यन्तार्थान्तरभूतप्रकृतिधर्मतयात्माच्छादकत्वानुपपत्तेः । आच्छादकत्वे वा मुक्तात्मनोऽप्याच्छादनं स्यात्, अविशेषात् ।

§ २५४. किं च संसार्यात्मनोऽकर्तुरपि भोक्तृत्वेऽङ्गीक्रियमाणे कृतनाशाकृतागमादयो दोषाः प्रसज्यन्ते ।

§ २५५. किं च, प्रकृतिपुरुषयोः संयोगः केन कृतः किं प्रकृत्योत्पात्मना वा । न तावत्प्रकृत्या, तस्याः सर्वगतत्वान्मुक्तात्मनोऽपि तत्संयोगप्रसङ्गः^१ । अथात्मना, तर्हि स आत्मा शुद्धचैतन्यस्वरूपः सन् किमर्थं प्रकृतिमादत्ते । तत्र कोऽपि हेतुरस्ति न वेति वक्तव्यम् । अस्ति चेत्, तर्हि स हेतुः प्रकृतिर्वा स्यात् आत्मा वा । अन्यस्य कस्याप्यनभ्युपगमात् । आद्यपक्षे यथा सा प्रकृतिस्तस्यात्मनः प्रकृतिसंयोगे हेतुः स्यात्, तथा मुक्तात्मनः किं न स्यात् । प्रकृतिसंयोगात्पूर्वं शुद्धचैतन्यस्वरूपत्वेनो-

मुक्त पुरुष भी अज्ञानी ही है, क्योंकि ज्ञान तो बुद्धिका धर्म है और बुद्धि प्रकृतिके साथ ही साथ मुक्त पुरुषसे विदा हो चुकी है । तात्पर्य यह कि मुक्त पुरुष भी बुद्धिके नष्ट हो जाने से अज्ञानी ही है, अतः अज्ञान अन्धकारसे व्याप्त होनेके कारण वे भी प्रकृतिके सुखको अपना सुख क्यों नहीं मानते और हमारी ही तरह संसारी क्यों नहीं हो जाते ? क्योंकि यदि हममें अभी तक विवेकज्ञान उत्पन्न न होनेके कारण अज्ञान है तो मुक्त पुरुषोंमें विवेकज्ञान उत्पन्न होकर भी नष्ट हो जानेके कारण अज्ञान है । ज्ञानका उत्पन्न न होना और होकर नष्ट हो जाना करीब-करीब एक ही बात है । यदि अज्ञानसे अन्धकार भिन्न वस्तु है; तो बताइए वह कौन सा अज्ञान से भिन्न अन्धकार है जिससे आच्छादित होकर आत्मा अपने स्वरूपको भूल जाता है ? राग आदि तो अन्धकार होकर आत्माके आवरण नहीं हो सकते; क्योंकि ये भी आत्माके धर्म न होकर अत्यन्त भिन्न प्रकृतिके ही धर्म हैं, अतः वे आत्माके आच्छादक नहीं हो सकते । यदि अत्यन्त भिन्न प्रकृतिके धर्म होकर भी आत्माके आवरण हों तो मुक्तात्माओंके स्वरूपको भी ये ढँक दें, जिस तरह प्रकृति हमारी आत्माओंसे भिन्न होकर भी उसके रागादि धर्म हमारी आत्मामें अपना प्रभाव जमा सकते हैं उसी तरह मुक्तात्माओंपर भी उन्हें अपना असर दिखाना ही चाहिए ।

§ २५४. संसारी आत्माको कर्त्ता नहीं मानकर भी भोक्ता माननेमें कृतनाश और अकृतागम नामके बड़े भारी दोष होंगे । जिस बिचारी प्रकृतिने परिश्रम करके काम किया उसे तो उसका फल नहीं मिला और जिस निकम्मे पुरुषने कुछ भी किया-कराया तो है नहीं पर फल भोगनेको उसे ही बिठाया जाता है । यह तो 'करै कोई और भोगे कोई' वाली बात हुई ।

§ २५५. आप यह बताइए कि—प्रकृति और पुरुषका संयोग किया किसने ? क्या प्रकृति अपने आप पुरुषपर रीझ गयी या पुरुष ही प्रकृतिपर मोहित हुआ है ? यदि प्रकृतिने स्वयं संयोग किया होता; तो प्रकृति तो सर्वव्यापी है अतः मुक्तपुरुषोंसे भी उसे संयोग करना चाहिए । यदि आत्माने ही प्रकृतिपर मोहित होकर इससे सम्बन्ध किया है; तो यह शुद्ध चैतन्य स्वरूप आत्मा क्यों इस प्रकृतिपर मोहित हुआ और किस प्रयोजनसे उसने इसके साथ अपना सम्बन्ध किया ? आत्माके इस प्रकृति संयोगका कोई कारण है या नहीं ? यदि कोई कारण है, तो वह कारण या तो प्रकृति ही हो सकती है या आत्मा ? इन दोसे भिन्न तीसरी वस्तु तो है ही नहीं जो इनके संयोगमें कारण हो सके । यदि प्रकृति ही कारण है, तो जिस तरह प्रकृति संसारी आत्माका

१. -ज्ञानं नाम म. २ । २. अपि च म. १, २, प. १, २ । ३. -गः अथा-म. २ ।
४. तथात्मनः म. २ ।

भयोरप्यविशेषात् नियामकाभावाच्च । द्वितीयपक्षे स आत्मा प्रकृत्यात्मनोः संयोगे हेतुत्वं प्रति-
पद्यमानः किं स्वयं प्रकृतिसहकृतः सन् हेतुर्भवति तद्विद्युक्तो वा । आद्ये तस्यापि प्रकृतिसंयोगः
कथमित्यनवस्था । द्वितीये पुनः स प्रकृतिरहित आत्मा शुद्धचैतन्यस्वरूपः सन् किमर्थं प्रकृत्यात्मनोः
संयोगे हेतुत्वं प्रतिपद्यते । तत्र कोऽपि हेतुविलोक्य इति तदेवावर्त्तत इत्यनवस्था । इति सहेतुकः
प्रकृत्यात्मसंयोगो निरस्तः । अथ निहेतुकः; तर्हि मुक्तात्मनोऽपि प्रकृतिसंयोगप्रसङ्गः ।

§ २५६. किं च, अयमात्मा प्रकृतिमुपाददानः पूर्वावस्थां जह्यात्, न वा । आद्ये अनित्यत्वा-
पत्तिः । द्वितीये तदुपादानमेव दुर्घटम् । न हि बाल्यावस्थामत्यजन् देवदत्तस्तरुणत्वं प्रतिपद्यते । तत्र
कथमपि सांख्यमते प्रकृतिसंयोगो घटते ततश्च संयोगाभावाद्वियोगोऽपि दुर्घट एव, संयोगपूर्वकत्वा-
द्वियोगस्य ।

§ २५७. किं च, यदुक्तं 'विवेकख्यातेः' इत्यादि; तदविचारितरमणीयम् । तत्र केयं ख्याति-
र्नाम प्रकृतिपुरुषयोः स्वेन स्वेन रूपेणावस्थितयोर्भेदेन प्रतिभासनमिति चेत्; सा कस्य—प्रकृतेः

प्रकृतिके साथ संयोग करनेमें कारण होती है उसी तरह वह मुक्तात्माओंके साथ अपना संयोग क्यों
नहीं करा देती ? प्रकृति संयोगके पहले तो संसारी और मुक्त दोनों ही आत्माएँ शुद्ध चैतन्य-
स्वरूपवाली ही हैं उनमें कुछ भी ऐसी विशेषता नहीं है जिससे संसारी आत्माके ही साथ प्रकृति
संयोगको अवसर मिले । यदि आत्मा प्रकृतिसंयोगमें कारण है; तो वह आत्मा जब प्रकृति संयोग-
में कारण होता है तब वह अकेला ही बिना प्रकृतिके कारण हो जाता है या प्रकृतिके साथ ?
यदि प्रकृति सहित होकर आत्मा प्रकृतिसंयोगमें कारण होता है; तो 'यह प्रकृतिका संयोग किससे
हुआ—प्रकृतिसे या आत्मासे' इस प्रश्नको बार-बार दुहरानेसे अनवस्था दूषण होगा । यदि अकेला
ही कारण होता है; तब वही प्रश्न फिर होगा कि—'प्रकृति रहित, शुद्ध चैतन्यस्वरूपी पुरुष किस
कारणसे आत्मा और प्रकृति संयोगमें कारण होता है ? उसमें कोई हेतु है या नहीं' इस तरह इसी
प्रश्नके बराबर चालू रहनेसे अनवस्था नामका दूषण होगा । इस तरह प्रकृति और आत्माका
संयोग सहेतुक तो सिद्ध नहीं हो पाता । यदि प्रकृति संयोग निहेतुक माना जाय; तो मुक्त
आत्माओंसे भी प्रकृतिका संयोग हो जाना चाहिए ।

§ २५६. यह आत्मा जिस समय प्रकृतिको ग्रहण करता है उस समय अपने पहलेके
अकेलेपनको छोड़ता है या नहीं ? यदि अपने अकेलेपनको छोड़ देता है; तो परिवर्तन होनेके
कारण अनित्य हो जायेगा । यदि अकेलेपनको नहीं छोड़ता; तब वह प्रकृतिको ग्रहण करके दुकेला
बन ही नहीं सकता । जिस देवदत्तने अपना बचपन नहीं छोड़ा है वह जवान कैसे हो सकता है ?
जवानीका आना बचपनको त्यागे बिना ही ही नहीं सकता । जब तक पुरुष अपना कुंआरापन-
अकेलापन नहीं छोड़ेगा तब तक वह प्रकृतिसखी का संगी बन गृहस्थ नहीं हो सकेगा । इस तरह
सांख्यमतमें प्रकृतिका संयोग किसी भी तरह सिद्ध नहीं होता, जब संयोग ही नहीं तब प्रकृति-
वियोगरूप मोक्षकी बात ही दूर है, क्योंकि वियोग तो संयोगपूर्वक ही होता है ।

§ २५७. आपने जिस विवेकख्याति—भेदज्ञानकी चर्चा की थी वह भी एक तरहसे बिना
विचारे ही भली मालूम होनेवाली है । आप बताइए कि विवेकख्यातिका अर्थ क्या है ? अपने-
अपने स्वरूपमें स्थित प्रकृति और पुरुषको भिन्न-भिन्न प्रतिभास होना ही यदि विवेकख्याति है,

१. किं प्रकृति-भ. २. प्रकृत्यात्मनः संयो-आ. क. ३. तन्न सांख्यमते कथमपि प्र-भ. २ ।

४. संयोगविधिपूर्व-भ. ३ । ५. "तत्र केयं विवेकख्यातिर्नाम प्रकृतिपुरुषयोः स्वेन स्वेन रूपेणावस्थितयोः
भेदेन प्रतिभासनमिति चेत्, सा कस्य—प्रकृतेः, पुरुषस्य, तद्व्यतिरिक्तस्य वा कस्यचित् ।"—न्यायकुसु.

पुरुषस्य वा । न प्रकृतेः; तस्या असंवेद्यपर्वणि स्थितत्वाच्चेतनत्वादनभ्युपगमाच्च । नाप्यात्मनः, तस्याप्यसंवेद्यपर्वणि स्थितत्वात् ।

§ २५८. तथा यदपि 'विज्ञातविरूपाहम्' इत्याद्युक्तम्, तदप्यसमीक्षिताभिधानम्, प्रकृतेर्जड-तयेत्थं विज्ञानानुपपत्तेः । किं च, विज्ञातापि प्रकृतिः संसारदशावन्मोक्षेऽप्यात्मनो भोगाय स्वभावतो वायुवत्प्रवर्ततां तत्स्वभावस्य नित्यतया तदापि सत्त्वात् । नहि प्रवृत्तिस्वभावो वायुविरूपतया येन ज्ञातस्तं प्रति तत्स्वभावादुपरमत इति कुतो मोक्षः स्यात् । तदा तदसत्त्वे वा प्रकृतेर्नित्यैकरूप-ताहानिः, पूर्वस्वभावत्यागेनोत्तरस्वभावोपादानस्य नित्यैकरूपतायां विरोधात्, परिणामिर्नि नित्य एव तदविरोधात् । प्रकृतेश्च परिणामिनित्यत्वाभ्युपगमे आत्मनोऽपि तदङ्गीकर्तव्यं तस्यापि प्रादतनसुखोपभोगतृस्वभावपरिहारेण मोक्षे तदभोवतृस्वभावस्वीकारात्, अमुक्तादिस्वभावत्यागेन मुक्तत्वादिस्वभावोपादानाच्च । सिद्धे चास्य परिणामिनित्यत्वे सुखादिपरिणामैरपि परिणामित्वम-

तो ऐसी विवेकख्याति प्रकृतिको होती है या पुरुषको ? प्रकृतिको तो नहीं हो सकती; क्योंकि वह स्वयं असंवेद्यपर्व—जहाँ किसी पदार्थका ज्ञान नहीं होता—में स्थित है अर्थात् ज्ञानसे शून्य है, अचेतन है और आप स्वयं प्रकृतिमें विवेकख्याति मानते भी नहीं हैं । इसी तरह आत्माको भी विवेकख्याति—भेद विज्ञान नहीं हो सकती; क्योंकि वह भी स्वयं असंवेद्यपर्वमें स्थित होनेसे अज्ञानी है—ज्ञानशून्य है ।

§ २५८. जो आपने कहा था कि प्रकृति भी समझ लेती है कि पुरुषने मुझे कुरुपा समझ लिया है इत्यादि; वह तो निरा बेसमझीका कथन है; क्योंकि जब प्रकृति अचेतन है, जड़ है, तब वह इतनी समझदार कैसे हो सकती है ? इतना परिज्ञान किसी भी जड़ या अचेतन पदार्थको कभी भी सम्भव नहीं है ।

मान लो कि पुरुषने उसे कुरुपा समझ भी लिया है तब भी अचेतन प्रकृतिको संसारदशा-की तरह मोक्ष अवस्थामें भी स्वभावसे ही भोगके लिए पहुँच जाना चाहिए जिस तरह कि वायु स्वभावसे ही सर्वत्र चलती रहती है । प्रकृतिका 'पुरुषके पास भोगको जाना' रूप स्वभाव तो नित्य होनेसे सदा बना ही रहता है, अतः बिना रोक-टोक मोक्षमें भी पुरुषके पीछे लगकर भोगकी सृष्टि करनी चाहिए । मान लो किसी आदमीको वायु अच्छी नहीं लगती या वायुसे चिढ़ है, तो क्या स्वभावतः बहनेवाली वायु उस आदमीसे बच करके किनाराकशी करके चलेगी ? इस तरह जब मुक्त आत्माओंके पास भी भोगके निमित्त प्रकृति पहुँच जायेगी तब मोक्ष कहाँ रहा ? वह तो भोगभूमि ही हो जायेगा । यदि उस समय प्रकृतिका पुरुष भोगरूप स्वभाव नष्ट हो जाता है; तो वह नित्य एक रूप नहीं रह सकेगी; क्योंकि जिस पदार्थमें किसी एक पूर्वस्वभावका त्याग तथा नये स्वभावका उत्पाद होता है वह नित्य एक रूप नहीं रह सकता । परिणामी नित्य पदार्थमें ही पूर्वस्वभावका त्याग तथा उत्तर स्वभावके ग्रहणकी व्यवस्था हो सकती है । यदि प्रकृति परिणामी-परिवर्तनशील होकर भी नित्य है; तो आत्माको भी कूटस्थनित्य न मानकर परिणामी नित्य ही मानना चाहिए । आत्मा भी तो मोक्ष अवस्थामें अपने पहलेके भोगीस्वभावको छोड़कर अब एक नये योगी-अभोगी-स्वभावको धारण करता है, अस्तु—संसारो स्वभावको छोड़कर मुक्त स्वभावको ग्रहण करता है । इस तरह जब आत्मा कूटस्थ नित्यकी जगह परिणामी नित्य सिद्ध हो गया तब उसमें सुख ज्ञान आदि परिणाम भी मान लेने चाहिए । यदि उसका अनन्त सुख ज्ञान आदि रूपसे

१. "तस्याः असंवेद्यपर्वणि स्थितत्वात्, अविद्रूपत्वात्, अनभ्युपगमाच्च ।"—न्यायकुमु. पृ. ८२२ ।

२. —तत्त्वादनभ्यु-म. २ । ३. "प्रकृतेर्जडतया इत्थं विज्ञानानुपपत्तेः—न्यायकुमु. ८२२ । ४. —णामि-नित्य —म. २ ।

भयोरप्यविशेषात् नियामकाभावाच्च । द्वितीयपक्षे स आत्मा प्रकृत्यात्मनोः संयोगे हेतुत्वं प्रति-
 त्तः किं स्वयं प्रकृतिसहकृतः सन् हेतुर्भवति तद्विद्युक्तो वा । आद्ये तस्यापि प्रकृतिसंयोगः
 कथमित्यनवस्था । द्वितीये पुनः स प्रकृतिरहित आत्मा शुद्धचैतन्यस्वरूपः सन् किमर्थं प्रकृत्यात्मनोः
 संयोगे हेतुत्वं प्रतिपद्यते । तत्र कोऽपि हेतुविलोक्य इति तदेवावर्तत इत्यनवस्था । इति सहेतुकः
 प्रकृत्यात्मसंयोगो निरस्तः । अथ निर्हेतुकः; तर्हि मुक्तात्मनोऽपि प्रकृतिसंयोगप्रसङ्गः ।

§ २५६. किं च, अयमात्मा प्रकृतिमुपाददानः पूर्वावस्थां जह्यात्, न वा । आद्ये अनित्यत्वा-
 पत्तिः । द्वितीये तदुपादानमेव दुर्घटम् । न हि बाल्यावस्थामत्यजन् देवदत्तस्तरुणत्वं प्रतिपद्यते । तत्र
 कथमपि सांख्यमते प्रकृतिसंयोगो घटते ततश्च संयोगाभावाद्वियोगोऽपि दुर्घट एव, संयोगपूर्वकत्वा-
 द्वियोगस्य ।

§ २५७. किं च, यदुक्तं 'विवेकख्यातेः' इत्यादि; तदविचारितरमणीयम् । तत्र केयं ख्याति-
 र्नाम प्रकृतिपुरुषयोः स्वेन स्वेन रूपेणावस्थितयोर्भेदेन प्रतिभासनमिति चेत्; सा कस्य—प्रकृतेः

प्रकृतिके साथ संयोग करनेमें कारण होती है उसी तरह वह मुक्तात्माओं के साथ अपना संयोग क्यों
 नहीं करा देती ? प्रकृति संयोगके पहले तो संसारी और मुक्त दोनों ही आत्माएँ शुद्ध चैतन्य-
 स्वरूपवाली ही हैं उनमें कुछ भी ऐसी विशेषता नहीं है जिससे संसारी आत्माके ही साथ प्रकृति
 संयोगको अवसर मिले । यदि आत्मा प्रकृतिसंयोगमें कारण है; तो वह आत्मा जब प्रकृति संयोग-
 में कारण होता है तब वह अकेला ही बिना प्रकृतिके कारण हो जाता है या प्रकृतिके साथ ?
 यदि प्रकृति सहित होकर आत्मा प्रकृतिसंयोगमें कारण होता है; तो 'यह प्रकृतिका संयोग किससे
 हुआ—प्रकृतिसे या आत्मासे' इस प्रश्नको बार-बार दुहरानेसे अनवस्था दूषण होगा । यदि अकेला
 ही कारण होता है; तब वही प्रश्न फिर होगा कि—'प्रकृति रहित, शुद्ध चैतन्यस्वरूपी पुरुष किस
 कारणसे आत्मा और प्रकृति संयोगमें कारण होता है ? उसमें कोई हेतु है या नहीं' इस तरह इसी
 प्रश्नके बराबर चालू रहनेसे अनवस्था नामका दूषण होगा । इस तरह प्रकृति और आत्माका
 संयोग सहेतुक तो सिद्ध नहीं हो पाता । यदि प्रकृति संयोग निर्हेतुक माना जाय; तो मुक्त
 आत्माओंसे भी प्रकृतिका संयोग हो जाना चाहिए ।

§ २५६. यह आत्मा जिस समय प्रकृतिको ग्रहण करता है उस समय अपने पहलेके
 अकेलेपनको छोड़ता है या नहीं ? यदि अपने अकेलेपनको छोड़ देता है; तो परिवर्तन होनेके
 कारण अनित्य हो जायेगा । यदि अकेलेपनको नहीं छोड़ता; तब वह प्रकृतिको ग्रहण करके दुकेला
 बन ही नहीं सकता । जिस देवदत्तने अपना बचपन नहीं छोड़ा है वह जवान कैसे हो सकता है ?
 जवानीका आना बचपनको त्यागे बिना ही नहीं सकता । जब तक पुरुष अपना कुंआरापन-
 अकेलापन नहीं छोड़ेगा तब तक वह प्रकृतिसखी का संगी बन गृहस्थ नहीं हो सकेगा । इस तरह
 सांख्यमतमें प्रकृतिका संयोग किसी भी तरह सिद्ध नहीं होता, जब संयोग ही नहीं तब प्रकृति-
 वियोगरूप मोक्षकी बात ही दूर है, क्योंकि वियोग तो संयोगपूर्वक ही होता है ।

§ २५७. आपने जिस विवेकख्याति—भेदज्ञानकी चर्चा की थी वह भी एक तरहसे बिना
 विचारे ही भली मालूम होनेवाली है । आप बताइए कि विवेकख्यातिका अर्थ क्या है ? अपने-
 अपने स्वरूपमें स्थित प्रकृति और पुरुषको भिन्न-भिन्न प्रतिभास होना ही यदि विवेकख्याति है,

१. कि प्रकृति—भ. २ । २. प्रकृत्यात्मनः संयोग—आ. क. । ३. तन्न सांख्यमते कथमपि प्र—भ. २ ।

४. संयोगविधिपूर्व—भ. ३ । ५. "तत्र केयं विवेकख्यातिर्नाम प्रकृतिपुरुषयोः स्वेन स्वेन रूपेणावस्थितयोः
 भेदेन प्रतिभासनमिति चेत्, सा कस्य—प्रकृतेः, पुरुषस्य, तद्व्यतिरिक्तस्य वा कस्यचित् ।"—न्यायकुसु.

पुरुषस्य वा । न प्रकृतेः; तस्या असंवेद्यपर्वणि स्थितत्वादचेतनत्वादनभ्युपगमाच्च । नाप्यात्मनः, तस्याप्यसंवेद्यपर्वणि स्थितत्वात् ।

§ २५८. तथा यदपि 'विज्ञातविरूपाहम्' इत्याद्युक्तम्, तदप्यसमीक्षिताभिधानम्, प्रकृतेर्जड-तमेत्थं विज्ञानानुपपत्तेः । किं च, विज्ञातापि प्रकृतिः संसारदशावन्मोक्षोऽप्यात्मनो भोगाय स्वभावतो वायुवत्प्रवर्ततां तत्स्वभावस्य नित्यतया तदापि सत्त्वात् । नहि प्रवृत्तिस्वभावो वायुविरूपतया येन ज्ञातस्तं प्रति तत्स्वभावावुपरमत इति कुतो मोक्षः स्यात् । तदा तदसत्त्वे वा प्रकृतेर्नित्यैकरूप-ताहानिः, पूर्वस्वभावत्यागेनोत्तरस्वभावोपादानस्य नित्यैकरूपतायां विरोधात्, परिणामिनि नित्य एव तदविरोधात् । प्रकृतेश्च परिणामिनित्यत्वाभ्युपगमे आत्मनोऽपि तदङ्गीकर्तव्यं तस्यापि प्रावतनसुखोपभोवतृस्वभावपरिहारेण मोक्षे तदभोवतृस्वभावस्वीकारात्, अमुकतादिस्वभावत्यागेन मुक्तत्वादिस्वभावोपादानाच्च । सिद्धे चास्य परिणामिनित्यत्वे सुखादिपरिणामैरपि परिणामित्वम-

तो ऐसी विवेकख्याति प्रकृतिको होती है या पुरुषको ? प्रकृतिको तो नहीं हो सकती; क्योंकि वह स्वयं असंवेद्यपर्व—जहाँ किसी पदार्थका ज्ञान नहीं होता—में स्थित है अर्थात् ज्ञानसे शून्य है, अचेतन है और आप स्वयं प्रकृतिमें विवेकख्याति मानते भी नहीं हैं । इसी तरह आत्माको भी विवेकख्याति—भेद विज्ञान नहीं हो सकती; क्योंकि वह भी स्वयं असंवेद्यपर्वमें स्थित होनेसे अज्ञानी है—ज्ञानशून्य है ।

§ २५८. जो आपने कहा था कि प्रकृति भी समझ लेती है कि पुरुषने मुझे कुछपा समझ लिया है इत्यादि; वह तो निरा बेसमझीका कथन है; क्योंकि जब प्रकृति अचेतन है, जड़ है, तब वह इतनी समझदार कैसे हो सकती है ? इतना परिज्ञान किसी भी जड़ या अचेतन पदार्थको कभी भी सम्भव नहीं है ।

मान लो कि पुरुषने उसे कुरूप समझ भी लिया है तब भी अचेतन प्रकृतिको संसारदशा-की तरह मोक्ष अवस्थामें भी स्वभावसे ही भोगके लिए पहुँच जाना चाहिए जिस तरह कि वायु स्वभावसे ही सर्वत्र चलती रहती है । प्रकृतिका 'पुरुषके पास भोगको जाना' रूप स्वभाव तो नित्य होनेसे सदा बना ही रहता है, अतः बिना रोक-टोक मोक्षमें भी पुरुषके पीछे लगकर भोगकी सृष्टि करने चाहिए । मान लो किसी आदमीको वायु अच्छी नहीं लगती या वायुसे चिढ़ है, तो क्या स्वभावतः बहनेवाली वायु उस आदमीसे बच करके किनाराकशी करके चलेगी ? इस तरह जब मुक्त आत्माओंके पास भी भोगके निमित्त प्रकृति पहुँच जायेगी तब मोक्ष कहाँ रहा ? वह तो भोगभूमि ही हो जायेगा । यदि उस समय प्रकृतिका पुरुष भोगरूप स्वभाव नष्ट हो जाता है; तो वह नित्य एक रूप नहीं रह सकेगी; क्योंकि जिस पदार्थमें किसी एक पूर्वस्वभावका त्याग तथा नये स्वभावका उत्पाद होता है वह नित्य एक रूप नहीं रह सकता । परिणामी नित्य पदार्थमें ही पूर्वस्वभावका त्याग तथा उत्तर स्वभावके ग्रहणकी व्यवस्था हो सकती है । यदि प्रकृति परिणामी-परिवर्तनशील होकर भी नित्य है; तो आत्माको भी कूटस्थनित्य न मानकर परिणामी नित्य ही मानना चाहिए । आत्मा भी तो मोक्ष अवस्थामें अपने पहलेके भोगीस्वभावको छोड़कर अब एक नये योगी-अभोगी-स्वभावको धारण करता है, अस्तु—संसारो स्वभावको छोड़कर मुक्त स्वभावको ग्रहण करता है । इस तरह जब आत्मा कूटस्थ नित्यकी जगह परिणामी नित्य सिद्ध हो गया तब उसमें सुख ज्ञान आदि परिणाम भी मान लेने चाहिए । यदि उसका अनन्त सुख ज्ञान आदि रूपसे

१. 'तस्याः असंवेद्यपर्वणि स्थितत्वात्, अविद्रूपत्वात्, अनभ्युपगमाच्च ।'—न्यायकुमु. पृ. ८२२ ।

२. -तदनादभ्यु-म. २ । ३. 'प्रकृतेर्जडाया इत्थं विज्ञानानुपपत्तेः—न्यायकुमु. ८२२ । ४. -नामि-नित्य -म. २ ।

स्याभ्युपगन्तव्यम् अन्यथा मोक्षाभावप्रसङ्गः । ततश्च न कथमपि सांख्यपरिकल्पितो मोक्षो घटत इति यथोक्तस्वरूप एवानन्तसुखादिस्वरूपोऽभ्युपगन्तव्यः ।

§ २५९. अथ सौगतः संगिरन्ते । ननु ज्ञानक्षणप्रवाहव्यतिरेकेण कस्याप्यात्मनोऽभावात्कस्य मुक्तौ ज्ञानादिस्वभावता प्रसाध्यते । मुक्तिश्चात्मदर्शिनो दूरोत्सारिता—यो हि पश्यत्यात्मानं स्थिरादिरूपं तस्यात्मनि स्थैर्यगुणदर्शननिमित्तस्नेहोऽवश्यभावी, आत्मस्नेहाच्चात्मसुखेषु परितृप्यन् सुखेषु तत्साधनेषु च दोषास्तिरस्कृत्य गुणानारोपयति, गुणदर्शी च परितृप्यन्ममेति सुखसाधनान्युपादत्ते । ततो यावदात्मदर्शनं तावत्संसार एव । तदुक्तम्—

“यः पश्यत्यात्मानं तत्रास्याहमिति शाश्वतः^१ स्नेहः ।

स्नेहात्सुखेषु^२ तृप्यति तृष्णा दोषास्तिरस्कृते ॥१॥

गुणदर्शी परितृप्यन्ममेति सुखसाधनान्युपादत्ते ।

तेनात्माभिनिवेशो यावत्तावत्संसारः ॥२॥

आत्मनि सति परसंज्ञा स्वपरविभागात्परिग्रहद्वेषौ ।

अनयोः संप्रतिबद्धाः सर्वे दोषाः समायान्ति ॥३॥” [प्र. व. १।२१९-२२१]

परिणमन नहीं होता तो उसे मोक्ष भी नहीं हो सकेगा । इस तरह सांख्योके द्वारा माना गया मोक्षका स्वरूप किसी भी तरह सिद्ध नहीं होता अतः हमारे द्वारा माना गया अनन्तसुख ज्ञान आदि स्वरूप वाला ही मोक्ष युक्तिसंगत है तथा वही माननेके योग्य है ।

§ २५९. बौद्ध (पूर्वपक्ष) —जब प्रतिक्षणमें नष्ट होनेवाले ज्ञानक्षणोंकी धाराके सिवाय किसी स्थायी आत्माका सद्भाव ही नहीं है तब आप मुक्तिमें किसको जानादि स्वभाववाला सिद्ध करना चाहते हैं ? यदि कोई ज्ञान आदि स्वभावोंमें रहनेवाला अनुयायी आत्मा होता तो वही मोक्षमें अनन्तज्ञान आदि स्वभावोंको धारण कर लेता । पर ज्ञानधाराको छोड़कर आत्मा नामका कोई पदार्थ ही नहीं है । सच्ची बात तो यह है कि आत्मदर्शी—आत्माकी सत्ता माननेवालेको मुक्ति ही नहीं हो सकती । जो आत्माको नित्य सदा रहनेवाली देखता है उसे आत्मामें नित्यत्व आदि गुणोंके कारण राग अवश्य ही होगा । जब आत्मामें रागका सिलसिला जारी हुआ तो वह आत्माके सुखके लिए प्रयत्न करता है, सुखके साधनोंको जुटाता है । वह सुखके साधनोंको जुटाते समय उसमें होनेवाले हिंसा आदि दोषोंकी ओरसे आंखें बन्द कर उनमें गुण ही गुण देखता है और ममतापूर्वक ‘यह मेरे हैं’ इस बुद्धिसे सुखके साधनभूत स्त्री धनधान्य आदिका संग्रह करता है और मकड़ीके जालकी तरह इस संसारके जालमें फँसता जाता है । तात्पर्य यह कि तमाम संसारकी जड़ यह आत्मदर्शन ही है । सब पदार्थोंको आत्माके लिए ही जोड़ते हैं, यदि आत्माकी ओरसे ही दृष्टि हट जाय तो कोई किसलिए इस संसारके चक्करमें पड़ेगा फिर तो ‘न रहेगा बांस और न बजेगी बांसुरी’ वाली बात होगी । कहा भी है—“जो आत्माको नित्यत्व आदि रूपमें देखता है उसे आत्मामें ‘अहं मैं’ इस प्रकारका शाश्वत—बहुत दिनों तक टिकाऊ स्नेह हो जाता है । जहाँ स्नेह हुआ कि उसके सुखकी चिन्ता हुई । सुखकी तृष्णामें यह मनुष्य सुखके साधनोंके इकट्ठे करते समय होनेवाले हिंसा आदि दोषोंकी दृष्टिसे ओझल करके उनमें गुण ही गुण देखता है । और तृष्णापूर्वक ‘यह मेरा है यह मेरा है’ इस ममकारके साथ उन पदार्थोंके मोहमें पड़ जाता है उनसे बुरी तरह चिपट जाता है । तात्पर्य यह कि जब तक ‘आत्मा है’ यह दुराग्रह चित्तमें रहता है तब तक यह सब जाल रचना पड़ता है, यह आत्मदर्शन ही संसारके फैलनेका मूल कारण है । जब हम किसी एकको ‘अना आत्मा’ मान लेते हैं तब यह स्वाभाविक ही है कि

ततो मुक्तिमिच्छता पुत्रकलत्रादिकं स्वरूपं चानात्मकमनित्यमशुचि दुःखमिति श्रुतमप्या चिन्तामय्या च भावनया भावयितव्यम् एवं भावयतस्तत्राभिष्वङ्गाभावादभ्यासविशेषाद्वैराग्यमुप-
जायते, ततः सास्त्रवचित्तसंतानलक्षणसंसारविनिवृत्तिरूपा मुक्तिरूपपद्यते ।

§ २६०. अथ तद्भावनाभावेऽपि कायक्लेशलक्षणात्तपसः सकलकर्मप्रक्षयान्मोक्षो भविष्य-
तीति चेत्; न; कायक्लेशस्य कर्मफलतया नारकादिकायसंतापवत् तपस्त्वायोगात्^१ । विचित्रशक्तिकं
च कर्म, विचित्रफलदानान्यथानुपपत्तेः । तच्च कथं कायसंतापमात्रात् क्षीयते, अतिप्रसङ्गात् ।

§ २६१. अथ तपःकर्मशक्तौनां संकरेण क्षयकरणशोलमिति कृत्वा एकरूपादपि तपसश्चित्र-
शक्तिकस्य कर्मणः क्षयः । तन्वेवं स्वल्पक्लेशेनोपवासादिनाप्यशेषस्य कर्मणः क्षयापत्तिः^२, शक्तिसां-
द्वारे पदार्थं 'पराये' माने जायें । और इस स्व और परका विभाग होते ही स्व—अपनेका परि-

ग्रह—राग तथा परसे द्वेष होने लगता है । इन परिग्रह और द्वेषके होते ही क्रोध, मान, काम, लोभ
आदि अनेकों दोष आकर अपना अधिकार जमा लेते हैं; क्योंकि ये सब छोटे-मोटे दोष राग-द्वेषकी
सेनाके ही सैनिक रूप हैं । अतः जिस व्यक्तिको मुक्ति चाहना है उसे पुत्र, स्त्री आदि पदार्थोंको
अनात्मक—आत्मस्वरूपसे भिन्न, अनित्य, अशुचि तथा दुःखरूप देखना चाहिए । और श्रुतमयो-
शास्त्राभ्यास या शब्दसे होनेवाला परार्थानुमान—तथा चिन्तामयी—स्वयं विचारना या स्वार्थ-
नुमान—भावनाओं उक्त विचारोंको खूब दृढ़ करना चाहिए—उनकी बारम्बार भावना करते
रहना चाहिए । इस तरह संसारके समस्त स्त्री-पुत्रादि पदार्थोंमें अनित्य आत्मा आत्मस्वरूपसे
भिन्न तथा दुःखादिरूप भावना भानेसे इनसे ममत्व हटकर धीरे-धीरे वैराग्य हो जायेगा । इस
वैराग्यसे अविद्या और तृष्णा रूप आस्रवसे युक्त चित्तसन्तति स्वरूप संसारका नाश हो जायेगा ।
यही अविद्या तृष्णायुक्त चित्त सन्ततिका नाश ही मोक्ष है ।

§ २६०. शंका—इस तरहकी अनित्य या दुःख रूप भावना न भाकर भी जब कायक्लेश
रूप तपसे भी समस्त कर्मोंका नाश होकर मुक्ति हो सकती है तब आप भावनाओंपर ही अधिक
भार क्यों देते हैं ?

समाधान—जिस प्रकार नरकके दुःख पूर्वकृत कर्मोंके फल हैं, उसी तरह कायक्लेश भी
पूर्वकृत कर्मोंका फल ही है, उसे तप ही नहीं कह सकते । तप तो इच्छाओंका निरोध करके स्वयं
किया जाता है पर यह कायक्लेश तो कर्मके फलसे होता है किया नहीं जाता । कर्मोंकी विचित्र
शक्तियाँ जिनसे नाना प्रकारके कायक्लेश आदि रूप फल मिलते हैं । ऐसे विचित्रफल देनेवाले
विचित्र शक्तिधारी कर्म मामूली शरीरको क्लेश देनेवाले तपसे कैसे नष्ट किये जाते हैं ? एकरूप
कारण अनेक रूपवाली वस्तुको नष्ट नहीं कर सकता ।

§ २६१. शंका—तपमें ऐसी शक्ति है जिससे वह कर्मोंकी शक्तियोंमें परिवर्तन करके उन्हें
संकर—एक रूप बनाकर उनका नाश कर देता है । अथवा तप और पूर्वकर्म दोनोंकी शक्ति मिल
कर कर्मोंका नाश कर देगो, अतः एक रूपवाले अकेले तपसे ही विचित्र शक्तिवाले कर्मोंका क्षय

१. "तत्र श्रुतमयो श्रूयमाणेभ्यः परार्थानुमानवाक्येभ्यः समुत्पद्यमानेन श्रुतशब्दवाच्यतामास्कन्दता
निवृत्ता परं प्रकर्षं प्रतिपद्यमाना स्वार्थानुमानलक्षणया चिन्तया निवृत्तां चिन्तमयोभावनामारभते ।"
—आसप. का. ८३ । २. —त्रानभि—म. २ । ३. "फलवैचित्र्यदृष्टेऽव शक्तिभेदोऽनुमीयते । कर्मणां
तापसक्लेशात् नैकरूपात्ततः (क्षयः) ॥ फलं कथंचित्तज्जन्त्यात्पं स्यात् न विजातिम् । अथापि तपसः
शक्त्या शक्तिसंकरसंक्षयः । क्लेशात् कुतश्चिद्दीयेताशेषमक्लेशक्लेशतः । यदीष्टमपरं क्लेशात् तत्तपः क्लेश
एव चेत् । तत् कर्मफलमित्यस्मात् न शक्तेः संकरादिकम् ॥" —प्र. वा. ११२७१-७८ । ४. क्षयसंकरेण
शो—म. २ । ५. तन्वेवं म. २ । ६. —पत्तिशक्तिः सा—म. २ । उद्धृती इमी । न्यायकुमु.
पृ. ८४१ । स्या. र. पृ. १११८ ।

र्यान्थानुपपत्तेः । उक्तं च—

“कर्मक्षयाद्धि मोक्षः स च तपसस्तच्च कायसंतापः ।

कर्मफलत्वान्नारकदुःखमिव कथं तपस्तत्स्यात् ॥१॥

अन्यदपि चैकरूपं तच्चित्रक्षयनिमित्तमिह न स्यात् ।

^२तच्छक्तिसंकरः ^३क्षयकारीत्यपि वचनमात्रम् ॥२॥”

तस्मान्नैरात्म्यभावनप्रकर्षविशेषाच्चित्तस्य निःक्लेशावस्था मोक्षः ।

§ २६२. अत्र प्रतिविधीयते । तत्र यत्तावदुक्तं ‘ज्ञानक्षणप्रवाह’ इत्यादि; तदविचारित-
विलपितम्; ज्ञानक्षणप्रवाहव्यतिरिक्तं मुक्ताकणानुस्यूतसूत्रोपममन्वयिनमात्मानमन्तरेण कृतनाश-
कृतागमादिदोषप्रसक्तेः स्मरणाद्यनुपपत्तेश्च ।

हो ही जायेगा, तब भावनाओंके ऊपर इतना जोर देनेका क्या कारण है ?

समाधान—तब मामूली उपवास आदि कायक्लेशसे भी सभी कर्मोंकी शक्तिमें परिवर्तन होकर उनमें एकरूपता हो जाय और उन कर्मोंका नाश हो जाना चाहिए; क्योंकि आप तो तप और कर्मोंकी शक्तिके मिश्रणमें ऐसी ही शक्ति बताते हैं जिससे विचित्र शक्तिवाले कर्मोंकी विचित्रता परिवर्तित होकर एकरूपता बन जाती है और एक रूपवाले तपसे एक रूपवाले कर्मोंका नाश सहज ही हो जाता है । कहा भी है—“कर्मोंके क्षयसे मोक्ष होता है, और कर्मोंका क्षय होता है तपसे । जब तप मात्र कायक्लेश रूप ही है, जो कि नारकी जीवोंके दारुण दुःखकी तरह मात्र पूर्वकृत कर्मोंका फल ही हो सकता है, तो उन कर्मोंके फलरूप कायक्लेशको तप कैसे कह सकते हैं ? अन्यथा नारकियोंके कायक्लेशको भी तप कहना चाहिए । एकरूप तपसे विचित्र शक्तिवाले कर्मोंका क्षय होना तो नितान्त असम्भव है । तपको कर्मोंकी शक्तिमें परिवर्तन करके उनमें संकर—एकरूपता लानेवाला मानकर कर्मोंका क्षय करनेवाला कहना अथवा तप और कर्मोंकी मिश्रित शक्तिको कर्मक्षय करनेवाला कहना तो केवल बकवाद करना ही है । तपमें ऐसी शक्ति हो ही नहीं सकती ।” इस तरह ‘आत्मा नहीं है या संसार निरात्मक है—आत्मस्वरूप नहीं है’ इस प्रकारकी नैरात्म्य भावना जब उत्कृष्ट अवस्थामें पहुँच जाती है तब उसके द्वारा चित्तके अविद्या तृष्णा आदि क्लेशोंका नाश होकर उसकी निःक्लेश अवस्थाका नाम ही मोक्ष है । यही चित्त जब अविद्या तृष्णा रूप आस्रवसे युक्त होता है तब संसार कहलाता है और जब अविद्या तृष्णारूप क्लेशोंका, आस्रवोंका नाश होकर वह निरास्रव निःक्लेश हो जाता है तब वही मोक्ष कहा जाता है ।

§ २६२. जैन (उत्तरपक्ष)—आपने जो ज्ञानप्रवाहको ही आत्मा कहा है वह तो सचमुच बिना विचारे ही यद्वा तद्वा कुछ कह दिया है । यदि मोतियोंमें पिरोये गये धागेकी तरह पूर्व तथा उत्तर ज्ञानक्षणोंमें आत्मस्वरूपसे अनुयायी कोई आत्मा नहीं है; तब कृतनाश अकृतागम आदि दोष होंगे । जिस ज्ञानक्षणने किसी जीवकी हत्या की वह तो उसी समय नष्ट हो जायेगा अतः उसे तो अपने कियेका कुछ भी फल नहीं मिला, यह तो कृतनाश हुआ । और अन्य जिस ज्ञानक्षणने हत्या नहीं की उस बिचारेको हत्याके अपराधमें फाँसीकी सजा मिले, यह हुआ अकृतका आगम ‘करे कोई और भोगे कोई’ इस नियमसे तो जगत् अन्धेर नगरी बन जायेगा । जिसे हमने रुपये दिये थे वह भी नष्ट हो गया तथा हम भी, तब कौन किससे स्मरण करके रुपयेका लेन-देन करेगा ? जिसने पदार्थोंका अनुभव किया था जब वह समूल नष्ट हो गया तब स्मरण प्रत्यभिज्ञान आदि कैसे हो सकेंगे ?

१. तच्चित्रं क्षय—अ. २ । २. तत्कर्मशक्ति—अ. २ । ३. करक्षय प. १, २ । ४. क्षयकारी—आ. क. ।

§ २६३. यत्पुनरुक्तं 'आत्मानं यः पश्यति' इत्यादि; तत्सूक्तमेव; 'किंत्वज्ञो जनो दुःखानुपपन्नं सुखसाधनं पश्यन्नात्मस्नेहात्सांसारिकेषु दुःखानुपपन्नसुखसाधनेषु प्रवर्ततेऽपथ्यादौ^१ मूर्खानुरवत् । हिताहितविवेचकस्तु^२ तादात्विकसुखसाधनमङ्गनादिकं परित्यज्यात्मस्नेहादात्यन्तिकसुखसाधने सुवित्तमार्गे प्रवर्तते, पथ्यादौ चतुरातुरवत् ।

§ २६४. यदप्युक्तं 'मुक्तिमिच्छता' इत्यादि; तदप्यज्ञानविजृम्भितम्; 'सर्वथाऽनित्यानात्म-कत्वादिभावनाया निविष्यत्येन मिथ्यारूपत्वात्सर्वथा नित्यादिभावनावन्मुक्तिहेतुत्वानुपपत्तेः । नहि कालान्तरावस्थाप्येकानुसंधातृव्यतिरेकेण भावनाप्युपपद्यते । तथा यो हि निगडादिभिर्वद्वस्तस्यैव तन्मुक्तिकारणपरिज्ञानानुष्ठानाभिसंधिव्यापारे सति मोक्षः, इत्येकाधिकरण्ये सत्येव बन्धमोक्ष-

§ २६३. आपने जो 'आत्मदर्शीको संसार होता है' इत्यादि विवेचन किया है, वह किसी हृदय तक अच्छा है । बात यह है कि—अज्ञानी मोहो आत्मा दुःखसे मिश्रित सुख-साधनोंको देखकर आत्माके मिथ्यारागसे उस दुःख मिश्रित सांसारिक सुखके स्त्री-पुत्रादि साधनोंको जुटानेमें प्रवृत्ति करता है । जिस तरह कोई मूर्ख रोगी अपथ्यको ही पथ्य मानकर खा लेता है और दिन दूना रोगमें फँसता जाता है, उसी तरह यह मूढ़ आत्मा दुःखको ही सुख मानकर स्त्री-पुत्रादिमें समता करके राग करता है और संसारके जालमें उलझता जाता है । परन्तु जो विवेकी हैं जिन्हें हित और अहितका यथार्थ परिज्ञान है वे ज्ञानी जीव इस मिथ्या सांसारिक सुखके कारण स्त्री आदिको छोड़कर आत्माके शुद्ध स्वरूपमें प्रेम करके अतीन्द्रिय सुखके साधनभूत मोक्षमार्गमें प्रवृत्ति करते हैं । जिस तरह समझदार रोगी वैद्यके द्वारा बताये गये पथ्यका सेवन कर जल्दी ही नोरोग हो जाता है उसी तरह आत्माके यथार्थ स्वरूपकी प्राप्तिके उपायोंका आचरण करनेसे आत्माके परम अतीन्द्रिय सुख स्वरूपकी भी प्राप्ति सहज ही हो जाती है ।

§ २६४. आपने जो मुमुक्षुओंके लिए अनित्यत्व आदि भावनाएँ बतायी हैं वह तो सचमुच आपके अज्ञानका ही फैलाव है । संसारमें पदार्थ ही जब सर्वथा अनित्य नहीं है तब सर्वथा अनित्यत्व आदिकी निर्विषयक काल्पनिक मिथ्या भावनाएँ मोक्षमें कारण नहीं हो सकतीं । जिस तरह संसारमें सर्वथा नित्य पदार्थ कोई नहीं है उसी तरह सर्वथा अनित्य पदार्थकी सत्ता भी संसारमें नहीं है । अतः जैसे सर्वथा नित्यत्वकी भावना निर्विषयक है और उस मिथ्या काल्पनिक भावनासे मोक्षकी प्राप्ति नहीं होती उसी तरह सर्वथा क्षणिकत्वकी मिथ्या भावना भी मोक्षकी प्राप्तिमें किसी भी तरह सहायक नहीं हो सकती । जबतक अनेक ज्ञान क्षणोंमें रहनेवाला एक भावना करनेवाला पूर्व और उत्तरका अनुसन्धान करनेवाला आत्मा नहीं माना जायेगा तबतक भावनाएँ बन ही नहीं सकतीं । देखो, जो व्यक्ति बेड़ी आदि बन्धनोंमें पड़ा है वही जब उन बन्धनोंके काटनेका ज्ञान, काटनेकी इच्छा तथा तदनुकूल प्रयत्न करता है तब उसीके बन्धन कटकर उसीको मुक्ति मिलती है इस तरह बंधनेसे लेकर कारणोंका ज्ञान इच्छा प्रयत्न आदि छूटने तककी सब बातें जब एक ही आत्मामें होती हैं तभी छूटनेकी भावना तथा उससे छूटना सम्भव होता है । एक अनुयायी आत्मा

१. किन्तु अज्ञो जनः दुःखानुपपन्नसुखसाधनमपश्यन् आत्मस्नेहात् सांसारिकेषु दुःखानुपपन्नसुखसाधनेषु प्रवर्तते । हिताहितविवेकस्तु—।" —न्यायकुमु. पृ. ८४२ । स्या. र. पृ. १११८ । २. —दो मूर्खा—आ., क. । ३. —विवेकस्तु म. २, प. २ । ४. —कस्त्वतात्त्विक—आ., क. । ५. "क्षणिकादिभावनाया मिथ्यारूपत्वात्, न च मिथ्याज्ञानस्य निःश्रेयसकारणत्वमतिप्रसङ्गात् ।"—प्रश. व्यो. पृ. २० घ. । "भावनाया विकल्पात्मिकायाः" श्रुतमथ्याश्रित्तामथ्याश्चावस्तुविषयाया वस्तुविषयस्य योगिज्ञानस्य जन्मविरोधात् । कुतश्चिदतत्त्वविषयाद् विकल्पज्ञानात्तत्त्वविषयस्य ज्ञानस्यानुपलब्धेः ।—आसप. का. ८३ । तत्त्वार्थश्लो. पृ. २१ । षड्द. बृह. श्लो. ५२ । न्यायकुमु. पृ. ८४२ ।

व्यवस्था लोके प्रसिद्धा । इह त्वन्यः 'क्षणो बद्धोज्यस्य च तन्मुक्तिकारणपरिज्ञानसम्यस्य चानुष्ठानाभिसंवेर्वापारश्चेति वैयधिकरण्यात्सर्वमयुक्तम् ।

§ २६५. किं च, सर्वो बुद्धिमान् बुद्धिपूर्वमानः किंचिदिदमतो मम स्यादित्यनुसंधानेन प्रवर्तते । इह च कस्तथाविधो मार्गाभ्यासे प्रवर्तमानो मोक्षो मम स्यादित्यनुसंधयात् क्षणः, संतानो वा । न तावत्क्षणः, तस्यैकक्षणस्थायितया निर्विकल्पतया चैतावतो व्यापारान् कर्तुमसमर्थत्वात् । नापि संतानः, तस्य संतानिव्यतिरिक्तस्य सौगतैरनभ्युपगमात् ।

§ २६६. किं च, निरन्वयविनश्वरत्वे च संस्काराणां मोक्षार्थः प्रयासो व्यर्थ एव स्यात्, यतो रागाद्युपरमो हि भवन्मते मोक्षः, उपरमश्च विनाशः, स च 'निर्हेतुकतयाऽयत्नसिद्धः, ततस्तदर्थोऽनुष्ठानादिप्रयासो निष्फल एव ।

माननेपर ही 'जो बँधा है वही छूटा' इस प्रकारकी बन्ध-मोक्षकी नियत व्यवस्था हो सकती है । संसारमें भी बँधना और छूटना एक अधिकरणमें ही देखे जाते हैं । पर आप तो जब किसी अनुयायी आत्माकी सत्ता ही नहीं मानते तब अन्य ज्ञानक्षण बँधेगा तो छूटनेके कारणोंका ज्ञान किसी दूसरे ज्ञानक्षणको होगा तो उन उपायोंके आचरण करनेकी इच्छा किसी तीसरेको होगी और आचरण कोई चौथा ही क्षण करेगा, इस तरह सभी बातें भिन्न-भिन्न ज्ञानक्षणोंको होंगी तब बन्ध-मोक्ष आदिकी व्यवस्था किसी भी तरह नहीं बन सकेगी ।

§ २६५. संसारमें कोई भी बुद्धिमान् जब किसी कार्यमें जान-बूझकर प्रवृत्ति करता है तो यह सोचकर ही उसमें प्रवृत्त होता है कि—'इस कार्यके करने से मुझे अमुक लाभ होगा' अब आप बताइए कि आपके यहाँ मोक्षमार्गके अभ्यासमें प्रवृत्ति करनेवाला तथा 'इससे मुझे मोक्ष होगा' इस अभिप्रायको रखनेवाला विचारक कौन है ? ऐसा विचार ज्ञानक्षण करेंगे या सन्तान ? ज्ञानक्षण तो एक ही क्षण तक ठहर कर नष्ट हो जानेवाले हैं तथा निर्विकल्पक हैं, अतः वे इतना लम्बा विचार नहीं कर सकते । इतना बड़ा विचार तो दस बीस क्षण तक ठहरनेवाला सविकल्प ज्ञान ही कर सकता है । परस्पर भिन्न ज्ञानक्षणरूप सन्तानियोंसे पृथक् सत्ता रखनेवाली सन्तान तो बौद्ध मानते ही नहीं हैं, अतः जिस तरह क्षणिक ज्ञानक्षण उतना लम्बा विचार नहीं कर सकते उसी तरह उन ज्ञानक्षणरूप सन्तान भी उस विचारकी करनेमें समर्थ नहीं हो सकती ।

§ २६६. जब आपके यहाँ सभी पदार्थ क्षणिक हैं तथा, रागादि संस्कार भी दूसरे क्षणमें निरन्वय-समूल नष्ट हो जाते हैं; तब रागादिका नाश भी अपने ही आप ही जायेगा, और मोक्षकी प्राप्ति भी स्वतः ही हो जायेगी, अतः सिर मुड़ाकर कषायसे वस्त्र धारण कर बुद्ध दोक्षा लेना व्यर्थ ही है, क्योंकि आपने रागादिके उपरमको ही मोक्ष माना है । उपरम का अर्थ है नाश । और नाश तो आपके यहाँ निर्हेतुक है, वह कारणों से नहीं होता किन्तु स्वभावसे ही अपने आप हो जाता है । अतः रागादिका नाश भी अपने ही आप अनायास ही हो जानेवाला है उसके लिए प्रयत्न करना निरर्थक ही है ।

१. 'न बन्धमोक्षो क्षणिकैकसंस्थो—क्षणिकमेकं यच्चित्तं तत्संस्थो बन्धमोक्षो न स्याताम् । यच्चित्तस्य बन्धः तस्य निरन्वयप्रणाशादुत्तरचित्तस्यावच्छेदस्यैव मोक्षप्रसङ्गात् । यस्यैव बन्धः तस्यैव मोक्ष इति एकचित्तसंस्थो बन्धमोक्षो ।'—युक्त्यनु. टी. पृ. ४१ । न्यायकुमु. पृ. ८४२ । २. 'इह च कस्तथाविधो मार्गाभ्यासे प्रवर्तमानः 'मोक्षो मम स्यात्' इत्यनुसंधयात्—क्षणः संतानो वा ।—न्याय. कुमु. पृ. ८४२ । ३. 'अहेतुत्वान्नाशस्य हिंसाहेतुर्न हिंसकः । चित्तसंततिनाशश्च मोक्षो नाष्टाङ्गहेतुकः ॥'—आशमो. का. ५२ । युक्त्यनु. टी. पृ. ४० । 'निर्हेतुकतया विनाशस्य उपायवैयर्थ्यम्, अयत्नसाध्यत्वात् ।'—प्रश. व्यो. पृ. २० । न्यायकुमु. पृ. ८४३ ।

§ २६७. किं च तेन^१ मोक्षार्थानुष्ठानेन प्राक्तनस्य रागादिकक्षणस्य नाशः क्रियते, भाविनो वानुत्पादः, तदुत्पादकशक्तेर्वा क्षयः, संतानस्योच्छेदः^२, अनुत्पादो वा, निराश्रय (स्रव) चित्तसंतत्युत्पादो वा, तत्राद्योऽनुपपन्नः, विनाशस्य निहेतुकतया भवन्मते कुतश्चिदुत्पत्तिविरोधात् । द्वितीयोऽप्यत एवासाधोयान्, उत्पादाभावो ह्यनुत्पादः, सोऽभावरूपत्वात्कथं कुतश्चिदुत्पद्यते, अपत्तिद्वान्तप्रसङ्गात् । तच्छब्देः क्षयोऽनुपपन्नः, तस्याप्यभावरूपतया निहेतुकत्वेन भवन्मते कुतश्चिदुत्पत्तिविरोधात् । संतानस्योच्छेदार्थानुत्पादार्थो वा तत्प्रयास इत्यप्यनेन निरस्तम्, क्षणोच्छेदानुत्पादवत् । तयोरप्यभावरूपतया निहेतुकत्वात्कुतोऽप्युत्पत्त्यनुपपत्तेः । किं च, वास्तवस्य संतानस्यानभ्युपगमात्किं तदुच्छेदादिप्रयासेन । न हि मृतस्य मरणं कापि दृष्टम्, तन्न संतानोच्छेदलक्षणां मुक्तिर्घटते ।

§ २६८. अथ निराश्रय (स्रव) चित्तसंतत्युत्पत्तिलक्षणा सा तत्प्रयाससाध्येति^३ पक्षस्तु ज्यायान् । केवलं सा चित्तसंततिः सान्त्वया निरन्वया वेति वक्तव्यम् । आद्ये सिद्धसाधनम्;

§ २६७. अच्छा यह बताइए कि—मोक्ष के लिए जो प्रव्रज्या आदि धारण करते हैं उनसे क्या होता है ? क्या मौजूद रागक्षणका नाश होता है, या आगे राग उत्पन्न नहीं हो पाता, अथवा रागको पैदा करनेवाली शक्तिका नाश हो जाता है, किंवा सन्तानका उच्छेद हो जाता है, अथवा रागादि सन्तति आगे उत्पन्न नहीं हो पाती, या निराश्रव चित्तसन्तति उत्पन्न हो जाती है ? प्रव्रज्यासे रागादिका नाश तो नहीं हो सकता; क्योंकि आपके मतसे विनाश तो निहेतुक है वह किसी प्रव्रज्या आदि कारणसे उत्पन्न नहीं हो सकता वह तो स्वतः ही होता है । रागादिके अनुत्पादका मतलब है रागादिके उत्पादका अभाव; सो वह भी उत्पादका नाश ही है, अतः उसका कारणोंसे उत्पन्न होना असम्भव है क्योंकि आप विनाशको निहेतुक मानते हैं । यदि रागादि नाशकी किसी प्रव्रज्या आदि कारणसे उत्पत्ति मानी जायेगी; तो आपके अहेतुक विनाशवाले सिद्धान्तका विरोध हो जायेगा । इसी तरह शक्तिका क्षय भी विनाश रूप ही है, अतः इसकी भी उत्पत्ति कारणोंसे नहीं हो सकती । इसी प्रकार सन्तानका उच्छेद या उसका अनुत्पाद-उत्पादाभाव भी विनाशरूप होनेसे क्षणोंके नाश और अनुत्पादकी तरह निहेतुक हो होंगे अतः इनके लिए भी प्रव्रज्या आदि अनुष्ठानोंका कोई उपयोग नहीं है । आप सन्तानको तो वास्तविक मानते ही नहीं हैं उसे तो आप काल्पनिक कहते हैं; तब ऐसी काल्पनिक सन्तानके उच्छेदके लिए क्यों प्रयत्न किया जाय । वह तो काल्पनिक होनेसे है ही नहीं, बिचारो अपने ही आप अच्छिन्न है । इस मरी हुई सन्तानको मारनेके लिए इतनी दुष्कर प्रव्रज्या आदिका धारण करना मूढ़ सनकीपन ही है । इस तरह सन्तानोच्छेद रूप मुक्ति किसी भी प्रमाणसे सिद्ध नहीं होती ।

§ २६८. हाँ, 'जो चित्तसन्तति पहले साश्रव-अविद्या और तृष्णासे संयुक्त थी, प्रव्रज्या आदि अनुष्ठानोंसे वही चित्तसन्तति निराश्रव-अविद्या तृष्णासे रहित हो जाती है' आपका यह विचार उचित प्रतीत होता है । केवल उस चित्तसन्ततिको सान्त्वय तथा वास्तविक मानना चाहिए । बताइए—आप उसे सान्त्वय मानना चाहते हैं या निरन्वय ? निराश्रव चित्तसन्ततिको सान्त्वय-वास्तविक रूपसे पूर्व उत्तर क्षणोंमें अपनी सत्ता रखनेवाली—मानना ही सच्चा मोक्षका

१. "तेन हि प्राक्तनस्य रागादिचित्तलक्षणस्य नाशः क्रियेत, भाविनो वानुत्पादः तदुत्पादकशक्तेर्वा क्षयः, संतानस्य वोच्छेदः—अनुत्पादो वा, निराश्रवचित्तसंतत्युत्पादो वा ।"—न्यायकुमु. पृ. ८४२ । २. दो वानुत्पा-प. १, २, म. १ ।—दो वानुच्छेदो वा निराश्रयः चित्त-म. २ । ३. च्छेदोऽनुत्पादा-म. २ ।
४. भावतया निहेतुकतया कु-म. २ । ५. वा युक्ति-म. २ । ६. निराश्रयरूपचित्त-आ. क. ।
७. साध्येत्यपि प-म. २ । ८. "केवलं सा चित्तसंततिः सान्त्वया, निरन्वया वा" इति वक्तव्यम् ।"—न्यायकुमु. पृ. ८४४ ।

तथाभूत एव चित्तसंताने मोक्षोपपत्तेः, बद्धो हि मुच्यते नावद्धः । द्वितीयोऽनुपपन्नः; निरन्वये हि संतानेऽन्यो दध्यतेऽन्यश्च मुच्यते, तथा च बद्धस्य मुक्त्यर्थं प्रवृत्तिर्न स्यात्, कृतनाशादयश्च दोषाः पृष्ट(४)लग्ना एव धावन्ति ।

§ २६९. तथा यदुक्तं 'कायक्लेश' इत्यादि; ^१तदप्यसत्यम्; ^३हिंसाविरतिरूपव्रतोपबृंहकस्य कायक्लेशस्य ^२कर्मफलत्वेऽपि तपस्त्वविरोधात्, व्रताविरोधी हि कायक्लेशः कर्मनिर्जराहेतुत्वात्तपोऽभिधीयते । न चैवं नारकादिकायक्लेशस्य तपस्त्वप्रसङ्गः, तस्य हिंसाद्यावेशप्रधानतया तपस्त्वविरोधात्, अतः कथं ^४प्रेक्षावतां तेन समानता साधुकायक्लेशस्यापादायितुं शक्या ।

§ २७०. तदपि शक्तिसंकरपक्षे 'स्वल्पेन' इत्यादि प्रोक्तम्; तत्सूक्तमेव; विचित्रफलदान-समर्थानां कर्मणां शक्तिसंकरे सति ^५क्षीणमोहान्त्यसमयेऽयोगिचरमसमये ^६चाक्लेशतः स्वल्पेनैव शुक्लध्यानेन तपसा ^७प्रक्षयाभ्युपगमात्, जीवन्मुक्तेः परममुक्तेः श्रान्यथानुपपत्तेः, स ^८तु तच्छक्तिः-

स्वरूप है और इसे तो हम लोग भी मानते ही हैं अतः सिद्ध साधन है । जो बँधता है वही मुक्त होता है बिना बँधा नहीं । इस तरह बन्धनसे मोक्ष तक की अवस्थाओंमें उस चित्तसन्ततिकी वास्तविक सत्ता माननी चाहिए । चित्तसन्ततिको निरन्वय मानना तो किसी भी तरह उचित नहीं है; क्योंकि ऐसी चित्तसन्ततिको निरन्वय-पूर्व और उत्तर क्षणोंको परस्पर सम्बन्ध शून्य मानने पर तो बँधेगा कोई और छूटेगा कोई, जो बँधा है उसीकी मोक्षके लिए प्रवृत्ति नहीं होगी । इसी तरह कृतनाश आदि दोष इस पक्षके पीछे ही पीछे चले आयेंगे । तात्पर्य यह कि निरन्वय चित्तसन्तति माननेमें 'करै कोई और भोगे कोई' आदि अनेक दोषोंका प्रसंग होगा ।

§ २६९. आपने जो कायक्लेश रूप तपके बावत कहा वह तो बिलकुल ही असत्य है; कायक्लेश भले ही कर्मका फल हो परन्तु जब वह अहिंसाव्रतकी वृद्धिमें सहायता देता है तो उसे तप ही कहना चाहिए । जो कायक्लेश व्रतोंका अविरोधी है, अहिंसा और संयमकी स्थिरता करता है वह कर्मोंकी निर्जरामें कारण होनेसे तपरूप ही है । नारकी आदि जीवोंको होनेवाले कायक्लेशमें तो हिंसादिका आवेश पाया जाता है वह इच्छा निरोध करके स्वयं तपा नहीं जाता अतः उसे तप कैसे कह सकते हैं । अतः नारकियोंकी हिंसात्मक दुःखरूप शरीर पीड़ासे मुनियोंके द्वारा इच्छापूर्वक तपे गये अहिंसात्मक कायक्लेशकी तुलना करना बुद्धिमानोंकी तो शोभा नहीं देता ।

§ २७०. आपने जो तपके द्वारा शक्ति संकर माननेसे स्वल्प उपवास आदिसे ही समस्त कर्मोंका क्षय होना चाहिए इत्यादि कहा है, वह आपने ठीक ही कहा है । वास्तवमें बात ऐसी ही है । जिसका मोह कर्म नष्ट हो गया है उस बारहवें गुणस्थानवर्ती क्षीणमोही व्यक्ति के थोड़े-से शुक्लध्यान रूपी तपसे विचित्र फल देनेवाले ज्ञानावरण आदि कर्मोंकी शक्तिमें परिवर्तन होकर उनमें संकर—एकरूपता आकर उनका नाश हो जाता है । और दूसरे ही क्षण वह क्षीणमोही व्यक्ति जीवन्मुक्त केवली हो जाता है । जिनके मन, वचन, कायके समस्त व्यापार रुक गये हैं उन चौदहवें गुणस्थानवर्ती अयोगी जीवोंका थोड़ा-सा ही शुक्लध्यान रूपी तप एक ही क्षणमें सब कर्मों

१. पृष्टित्य—म. १, २, प. १, २, क. १. २. तदसत्यम् आ. १. ३. "हिंसादिविरतिलक्षणवृत्तौप-
बृंहकस्य कायक्लेशकर्मफलत्वेऽपि तपस्त्वाविरोधात् ।"—न्यायकुमु. पृ. ८४७ । ४. कर्मत्वेऽपि आ., क. १.
५. — विरोधित्वात् — म. १, २, प. १, २ । ६. कथं समानता प्रेक्षावता तेन साधु—म. २ ।
७. —समययोगि—म. २ । ८. चाक्लेशेन स्व—म. १, २, प. १, २ । ९. प्रत्यया—आ., क. १.
१०. एतदन्तर्गतः पाठो नास्ति म. १, २, प. १, २ ।

संकरो बहुतरकायकलेशसाध्य इति युवतस्तदर्थोऽनेकोपवासादिकायकलेशानुष्ठानप्रधासः; तमन्तरेण तत्संकरानुपपत्तेः, ततः कथंचिदनवच्छिन्नो ज्ञानसंतानोऽनेकविधेतयोऽनुष्ठानान्मुच्यते, तस्य चानन्तचतुष्टयलाभस्वरूपो मोक्ष इति प्रतिपत्तव्यम् ।

§ २७१. अथात्र दिगम्बराः स्वयुक्ताः स्फोरयन्ति । ननु भवतु यथोक्तलक्षणो मोक्षः, परं स पुरुषस्यैव घटते न त्वङ्गनायाः, तथाहि—न स्त्रियो मोक्षभाजनं भवन्ति, पुरुषेभ्यो हीनत्वात्, नपुंसकवत् ।

§ २७२. अत्रोच्यते—स्त्रीणां पुरुषेभ्यो हीनत्वं किं चारित्र्याभावेन, विशिष्टसामर्थ्यासत्त्वेन, पुरुषानभिबन्धत्वेन, स्मा(क्षा)रणाद्यकर्तृत्वेन, अमहद्विकत्वेन, मायादिप्रकर्षवत्त्वेन वा । तत्र न तावदाद्यः पक्षः क्षोदक्षमः; यतः किं चारित्र्याभावः संचैलत्वेन, मन्दसत्त्वतया वा । तत्र 'यथाद्य-पक्षः, तदा चैलस्यापि चारित्र्याभावहेतुत्वं किं परिभोगमात्रेण, परिग्रहरूपतया वा । यदि परि-

का नाश कर ही देता है । और वह परमयोगी योगी दूसरे ही क्षणमें परमभक्ति को पा लेता है । परन्तु उस शुक्लध्यान रूपी तपमें वह विशिष्ट शक्ति पहले किये गये अनेकों उपवास आदि कठोर कायकलेशसे ही आती है । अतः उस विशिष्ट शक्तिकी प्राप्ति के लिए अनेक उपवास, रसत्याग आदि कायकलेश करना ही चाहिए । इन बाह्य तपोंकी तपे बिना तपमें ऐसी शक्ति तथा कर्मोंमें परिवर्तन नहीं हो सकता । इस तरह अन्वयी ज्ञान सन्तान ही अनेक प्रकारके अन्तरंग और बाह्य तपोंकी तपनेसे कर्मोंका नाश करके मोक्ष प्राप्त करती है । उस अन्वयी ज्ञान सन्तान-आत्माको अनन्त दर्शन, अनन्त ज्ञान, अनन्त सुख और अनन्तवीर्य इस अनन्तचतुष्टयवाले स्वरूपकी प्राप्ति होना ही मोक्ष है ।

§ २७१. दिगम्बर सम्प्रदाय वाले स्त्रियोंको मोक्ष नहीं मानते हैं, उनका अभिप्राय इस प्रकार है ।

दिगम्बर—मोक्षका उक्त स्वरूप तथा उसकी सिद्धिका प्रकार तो वस्तुतः ऐसा ही है, परन्तु यह मुक्ति पुरुष ही पा सकते हैं, स्त्रियोंको अपनी उसी योनिवाली स्त्रीपर्यायसे मुक्ति नहीं मिल सकती । वे उस पर्यायको छोड़कर पुरुष शरीर धारण करने पर ही मुक्त हो सकती हैं । स्त्रियां मोक्ष नहीं जा सकतीं क्योंकि वे पुरुषोंसे हीन हैं जिस प्रकार नपुंसक—हीजड़ा पुरुषोंसे हीन होने के कारण मोक्ष जाने की सामर्थ्य नहीं रखता उसी तरह स्त्रियां भी पुरुषोंसे हीन हैं, अबलाएँ हैं अतः वे भी अपने उस कमजोर शरीरसे मुक्तिका साधन नहीं कर सकतीं और न मोक्ष ही जा सकती हैं ।

§ २७२. श्वेताम्बर—स्त्रियोंको पुरुषोंसे हीन या कमजोर क्यों समझा जाय ? क्या वे चारित्र्य आदि धारण नहीं कर सकतीं या उनमें विशिष्ट शक्ति नहीं है, अथवा पुरुष साधु उन्हें नमस्कार नहीं करते, या वे शास्त्रोंका पठन-पाठन या स्मरण नहीं करा सकतीं, दूसरोंकी पाठका स्मरण नहीं करातीं; किंवा उन्हें कोई लौकिक ऋद्धि सिद्धि प्राप्त नहीं होती अथवा उनमें तीव्र छल-कपट मायाचार आदि पाये जाते हैं ? पहला पक्ष तो 'चारित्र्य न होनेसे स्त्रियां कमजोर हैं' विचारको सहन नहीं कर सकता । आप बताइए कि स्त्रियोंको चारित्र्यका अभाव क्यों है ? यदि वे कपड़ा धारण करती हैं इसीलिए चारित्र्य नहीं पाल सकतीं; तो वस्त्र क्या पहिनने मात्रसे ही चारित्र्यका विधात कर देता है, अथवा परिग्रहरूप होनेसे उसमें समता होनेसे चारित्र्य नहीं हो

१. -तपानुष्ठान-म. २ । २. "ततः स्त्रीणां न मोक्षः पुरुषेभ्यो हीनत्वात् नपुंसकादिवत् ।"—
न्यायकुमु. घृ. ८७६ । ३. -किं सचे-म. २ । ४. -द्यः प-स. १, २, प. १, २ ।

भोगमात्रेण; तदा परिभोगोऽपि किं वस्त्रपरित्यागासमर्थत्वेन संयमोपकारित्वेन वा । तत्र न तावदाद्यः; यतः प्राणेश्वोऽपि नापरं प्रियम्, प्राणानप्येताः परित्यजन्त्यो दृश्यन्ते, वस्त्रस्य का कथा । अथ संयमोपकारित्वेन; तर्हि किं न पुष्पाणामपि संयमोपकारितया वस्त्रपरिभोगः ।

§ २७३. अयाबला एता बलादपि पुरुषैरुपभुज्यन्त इति तद्विना तासां संयमबाधासंभवो न पुनर्नराणामिति न तेषां तदुपभोग इति चेत् ।

§ २७४. तर्हि न वस्त्राच्चारित्राभावः, तदुपकारित्वात्तस्य, आहारादिवत् । नापि परिग्रह-रूपतया; यतोऽस्य तद्रूपता किं मूर्च्छाहेतुत्वेन, धारणमात्रेण वा अथवा स्पर्शमात्रेण जीवसंसक्ति-हेतुत्वेन वा । तत्र यद्याद्यः; तर्हि शरीरमपि मूर्च्छाया हेतुर्न वा । तावदेहेतुः; तस्यान्तरङ्गतत्वेन दुर्लभतरतया विशेषतस्तद्धेतुत्वात् । अथ मूर्च्छाया हेतुरिति पक्षः; तर्हि वस्त्रवत्तस्यापि किं

पाता ? यदि वस्त्रके पहिने मात्रसे ही चारित्रमें बाधा आती है चारित्र पूर्ण नहीं हो पाता; तो यह विचारना चाहिए कि स्त्रियाँ क्यों वस्त्रको धारण करती हैं ? क्या वे वस्त्रका त्याग करनेमें असमर्थ हैं, अथवा वे उसे संयमका साधक मानकर पहिनती हैं ? वस्त्रके त्यागनेकी असामर्थ्य तो नहीं कही जा सकती; वस्त्र कुछ प्राणोंसे अधिक प्यारा तो है ही नहीं, जब ये धर्मप्राण माताएँ अपने धर्मकी रक्षाके लिए अपने प्राणोंको भी हँसते-हँसते निछावर कर देती हैं तब उस चिथड़ेकी तो बात ही क्या ? यदि स्त्रियाँ वस्त्रको संयमका उपकारी समझकर उसे पहिनती हैं; तो पुरुष साधु भी यदि संयमके साधनेके लिए उसकी स्थिरताके लिए वस्त्र पहिन लेते हैं तो क्या हानि है ? वस्त्र पहिन लेनेसे ही उनका परम चारित्र क्यों लजा जाता है ?

§ २७३. दिगम्बर—स्त्रियाँ तो अबला हैं, इनके शारीरिक अवयवोंकी रचना ही ऐसी है कि पुरुष पशु इनकी लाज बलात्कार करके लूट सकते हैं, अतः वस्त्र पहिने बिना इनका संयम साधना इनके शीलकी रक्षा होना असम्भव है इसलिए स्त्रियोंका तो संयमकी रक्षाके लिए वस्त्र पहिनना उचित और आवश्यक है परन्तु पुरुषोंकी तो कोई जबरदस्ती लाज नहीं लूटता, ये तो नग्न रहकर भी संयम साध सकते हैं अतः इनका वस्त्र पहिनना किसी भी तरह उचित तथा संयमका उपकारी नहीं माना जा सकता ।

§ २७४. श्वेताम्बर—आपके उपरोक्त कथनसे यह तात्पर्य तो सहज ही निकल आता है कि वस्त्रके पहिने मात्रसे स्त्रियोंके चारित्रका अभाव नहीं होता, वह तो उनके संयमका उसी तरह उपकारी है जिस प्रकार कि भोजन-पानी आदि शरीरकी स्थिरताके द्वारा संयमके उपकारक होते हैं ।

‘वस्त्रकी परिग्रहमें गिनती है अतः वह चारित्रमें बाधक होगा उसके पहिनेसे चारित्र नहीं हो सकता’ यह कथन भी विचारणीय है । बताइए वस्त्र ममत्व परिणाम उत्पन्न करता है इसलिए परिग्रह रूप है, अथवा धारण करने मात्रसे, या छू लेने मात्रसे अथवा जीवोंकी उत्पत्तिका स्थान होनेसे ? यदि वस्त्र ममताका कारण होनेसे परिग्रह रूप है, तो शरीर भी ममताका कारण होता है या नहीं ? ‘शरीर ममताका कारण नहीं है’ यह कथन तो नितान्त असंगत है; क्योंकि शरीर तो वस्त्रसे भी अधिक दुर्लभतर है । वस्त्रको फेंक देनेपर भी दूसरा इच्छानुकूल वस्त्र मिल सकता है । वस्त्र बाह्य है पर शरीरको छोड़ देनेपर इच्छानुकूल दूसरा शरीर मिलना असम्भव ही है वह अन्तरंग है । अतः अत्यन्त घनिष्ठ सम्बन्ध होनेके कारण शरीर तो और भी अधिक ममता उत्पन्न कर सकता है तथा करता भी है । यदि शरीर वस्त्रकी ही तरह ममताका उत्पादक है; तो उसे पहलेसे ही क्यों नहीं छोड़ते ? क्या उसका छोड़ना वस्त्र त्यागकी तरह अत्यन्त

सद्भावेन चारित्रासंभवः ।

§ २७५. नापि मन्दसत्त्वतया; यतः सत्त्वमिह व्रततपोधारणविषयमेषितव्यम्, तच्च तास्वनल्पं सुदुर्धरशीलवतीषु संभवति । अतो न चारित्रासंभवेन तासां हीनत्वम् । ननु भवत्वविशिष्टं चारित्रं स्त्रीणां, परं परमप्रकर्षप्राप्तं यथाख्याताभिर्धं तासां न स्यादिति पुरुषेभ्यो हीनत्वमिति चेत् । तर्हि चारित्रपरमप्रकर्षाभावोऽपि तासां किं कारणाभावेन, विरोधसंभवेन वा । न तावदाद्यः पक्षः; अवशिष्टचारित्राभ्यासस्यैव तन्निबन्धनत्वात्, तस्य च स्त्रीष्वनन्तरमेव समर्थितत्वात् । नापि द्वितीयः; यथाख्यातचारित्रस्यार्वादिदूशामत्यन्तपरोक्षतया केनचिद्विरोधानिर्णयादिति न चारित्राभावेन स्त्रीणां हीनत्वम् ।

§ २७६. नापि विशिष्टसामर्थ्यासत्त्वेन; यत इदमपि किं ^१सप्तमनरकपृथ्वीगमनायोग्यत्वेन, वादादिलब्धिरहितत्वेन, ^२अल्पश्रुतत्वेन वा । न तावदाद्यः पक्षः; यतस्तदभावः किं यत्रैव जन्मनि

से उसमें जीवोंकी उत्पत्तिकी ही कम सम्भावना है तथा होने पर भी बुद्धि पूर्वक हिंसा न होने से उक्त परिग्रहका दोष नहीं होना चाहिए । अतः वस्त्रके रहने मात्रसे स्त्रियोंमें चारित्रका अभाव नहीं किया जा सकता ।

§ २७५. शक्ति या धैर्यकी कमीसे भी स्त्रियोंको हीन—कमजोर नहीं कहा जा सकता, क्योंकि यहाँ शक्तिका तात्पर्य है व्रत-उपवास, तप आदि धारण करनेकी सामर्थ्य । सो यह सामर्थ्य तो कोई-कोई स्त्रियोंमें पुरुषोंसे भी अधिक पायी जाती है । वे भी अत्यन्त दुर्धर व्रत-उपवास आदि धैर्यपूर्वक करती हैं । उनका अखण्ड शील और कठिन कायक्लेश उनकी इस सामर्थ्यका पक्का प्रमाण है । अतः चारित्रका अभाव होनेके कारण स्त्रियोंको पुरुषसे हीन नहीं माना जा सकता ।

दिगम्बर—साधारण व्रत उपवासादि रूप चारित्र स्त्रियोंमें भले ही हो जाय, परन्तु परम उत्कृष्ट यथाख्यात—स्वरूपस्थिति रूप चारित्र स्त्रियोंमें नहीं हो सकता अतः वे पुरुषोंसे हीन हैं ।

श्वेताम्बर—परम उत्कृष्ट यथाख्यात चारित्र स्त्रियोंमें क्यों नहीं होता ? कौन-सा ऐसा बाधक है जिसके कारण उनका यथाख्यात चारित्र परमोत्कृष्ट दशाको नहीं पहुँच पाता ? क्या उनमें उसके कारण ही नहीं जुट पाते अथवा कोई विरोधी कारणके आनेसे वह रुक जाता है ? कारणोंका अभाव तो नहीं कहा जा सकता, क्योंकि साधारण व्रत-उपवास आदि चारित्रका अभ्यास हो यथाख्यात चारित्रमें कारण होता है । सो स्त्रियोंमें इस व्रत-उपवासादि रूप चारित्रका सद्भाव तो अभी ही बता आये हैं । यथाख्यात चारित्र अतीन्द्रिय होनेके कारण अत्यन्त परोक्ष है, अतः उसका किसके साथ विरोध है । इसका निर्णय अल्पज्ञानवाले हम लोग नहीं कर सकते । इस तरह चारित्रके अभावके कारण हम स्त्रियोंको पुरुषोंसे हीन नहीं कह सकते ।

§ २७६. विशिष्ट शक्तिके अभावसे भी स्त्रियाँ पुरुषोंसे हीन नहीं कही जा सकतीं, आप बताइए कि स्त्रियोंमें कौन-सी विशिष्ट शक्तिका अभाव है ? क्या वे सातवें नरक नहीं जा सकतीं, या वाद आदि ऋद्धियाँ प्राप्त नहीं कर पातीं । वे वाद नहीं कर सकतीं अथवा उनमें श्रुतज्ञानकी पूर्णता नहीं होती : सातवें नरक नहीं जा सकनेके कारण विशिष्ट शक्तिका अभाव नहीं माना जा सकता, क्योंकि वे जिस जन्ममें मोक्ष जाती हैं उसी ही जन्ममें सातवें नरक नहीं जा

तासां मुक्तिगामित्वं तत्रैवोच्यते, सामान्येन वा । यद्याद्यपक्षः; तर्हि पुत्राणांमपि पत्र जन्मनि मुक्तिगामित्वं तत्र सप्तमपृथ्वीगमनयोग्यत्वं^१, ततस्तेषामपि मुदत्यभावः स्यात् । अथ द्वितीयः; तदाद्यभाष्यो भवतः; यथा सर्वोत्कृष्टपदप्राप्तिः सर्वोत्कृष्टेनाध्यवसायेन प्राप्यते, सर्वोत्कृष्टे च द्वे एव पदे सर्वदुःखस्थानं^२ सप्तमी नरकपृथ्वी सर्वसुखस्थानं मोक्षश्च, ततो यथा स्त्रीणां सप्तमपृथ्वीगमन-मागमे निषिद्धं तद्गमनयोग्यतयाविधसर्वोत्कृष्टमैतौवीर्याभावात्, एवं^३ 'मोक्षोऽपि तदाविवशुभमनो-वीर्याभावात् स्त्रीणां भविष्यति । प्रयोगश्चात्र—नास्ति स्त्रीषु^४ भुक्तिकारणशुभमनोवीर्यपरम-प्रकर्षः प्रकर्षत्वात् सप्तमपृथ्वीगमनकारणाशुभमनोवीर्यपरमप्रकर्षवत्; तदेतदयुक्तम्; व्याप्तेर-भावात् । न हि बहिर्व्याप्तिमात्रेण हेतुर्गमकः स्यात्, किं त्वन्तर्व्याप्त्या, अन्यथा तत्पुत्रत्वदेरपि गमकत्वप्रसङ्गः, अन्तर्व्याप्तिश्च प्रतिबन्धवलेनैव सिध्यति, न चात्र प्रतिबन्धो विद्यते, ततः संदिग्ध-

सकतीं इसलिए उनमें विशिष्ट शक्तिका अभाव है या सामान्यरूपसे किसी भी जन्ममें वे सातवें नरक नहीं जा सकतीं ? यदि उसी जन्ममें सातवें नरक नहीं जानेके कारण वे अशक्त समझी जायें; तो चरमशरीरी पुष्प भी तो जिस जन्मसे मोक्ष जाते हैं उसी जन्ममें सातवें नरक नहीं जाते अतः उन्हें भी असमर्थ करार दिया जाय तथा मोक्ष जानेके अयोग्य मान लिया जाय । एक ही जन्ममें वही व्यक्ति सातवें नरक भी जाय और मोक्ष भी यह तो असम्भव बात है ।

विगम्बर—हमारा अभिप्राय यह है कि—सर्वोत्कृष्ट पदकी प्राप्ति सर्वोत्कृष्ट ध्यानसे ही होती है । सबसे ऊँचे दो ही पद हो सकते हैं—एक तो सबसे अधिक दुःखका स्थान सातवां नरक और दूसरा सबसे अधिक सुखका स्थान मोक्ष । तो जिस तरह आगममें स्त्रियोंकी सातवें नरक जानेका निषेध है क्योंकि उनमें सातवें नरकको जानेके योग्य तीव्र मानसिक संक्लेश तथा उत्तनी हिम्मत नहीं होती, ठीक उसी तरह उनमें मोक्ष जानेके योग्य हिम्मत तथा शुभ मानसिक भाव नहीं होते अतः वे मोक्ष भी नहीं जा सकतीं । प्रयोग—स्त्री जातिमें मोक्ष जानेके कारण शुभ भाव तथा शक्तिकी प्रकर्षता नहीं है, उनमें इतनी अधिक हिम्मत तथा तीव्र शुभभाव नहीं हैं, क्योंकि वह परम प्रकर्ष—सर्वोच्च दशा है जिस तरह सातवें नरक जानेमें कारण तीव्र संक्लेश भाव तथा उत्तनी हिम्मत स्त्रियोंमें इसीलिए नहीं पायी जाती कि वह सर्वोच्चदशा है उसी तरह मोक्ष जानेके लाभक शक्ति तथा सर्वोच्च विशुद्धभावोंके प्राप्त करनेकी योग्यता अबलाओंमें नहीं है ।

श्वेताम्बर—आपका कथन अयुक्त है, क्योंकि वैसा नियम नहीं है । किसी दृष्टान्तमें हेतु और साध्यकी व्याप्ति मिल जानेसे ही वह हेतु सच्चा नहीं हो सकता, किन्तु पक्षमें भी उसका अविनाभाव विधिवत् मिलना चाहिए । उसकी अन्तर्व्याप्ति पक्षमें साध्य-साधनकी व्याप्ति ही सचमुच उसमें सत्यता लानेका प्रधान कारण होती है । यदि बहिर्व्याप्ति-दृष्टान्तमें साध्यसाधनकी व्याप्ति-भावसे ही हेतु सच्चा मान लिया जाय, तो गर्भगत लड़केमें सावलापन सिद्ध करनेके लिए दिया जानेवाला तत्पुत्रत्व—चूँकि यह भी उसीका लड़का है—हेतु भी सच्चा हो जाता

१. गमनायोग्य-आ. । २. सप्तमनरक-म. २ । ३. सर्वोत्कृष्टाशुभ-इत्यादि पाठः आ. प. ।

४. यथा भुक्तिगमनमपि तद्गमनयोग्यतयाविधशुभमनोवीर्याभावात् इत्यपि पाठः आ. पा. । ५. -रर्ण शुभ-म. २, क. । ६. -प्रकर्षात्सप्तम-क. । ७. "निर्वर्णकारणज्ञानादिपरमप्रकर्षः स्त्रीषु नास्ति, परमप्रकर्षत्वात्, सप्तमपृथ्वीगमनकारणाशुष्यपरमप्रकर्षवत् ।"—न्यायकुसु. पृ. ८६० । प्रमेयक.

पृ. ३२८ । ८. -द्विचिन्तव्य-आ., क. । "सप्तमपृथ्वीगमनाद्यभावमव्याप्तमेव मन्यन्ते । निर्वर्णा-भावेनापदिचिन्तनवो न तां यान्ति ॥"—स्त्रीमु. श्लो. ५ । सम्मति. डी. पृ. ७५३ । प्रज्ञा. मलय. पृ. २० B । नन्दि. मलय. पृ. १३२ B । रत्नाकराव. ७।५० । शास्त्रवा. यशो. पृ. ४२८ A. । युक्तिप्र. पृ. ११५ ।

सद्भावेन चारित्र्यासंभवः ।

§ २७५. नापि मन्दसत्त्वतया; यतः सत्त्वमिह व्रततपोधारणविषयमेषितव्यम्, तच्च तास्वनल्पं सुदुर्धरशीलवतीषु संभवति । अतो न चारित्र्यासंभवेन तासां हीनत्वम् । ननु भवत्वविशिष्टं चारित्र्यं स्त्रीणां, परं परमप्रकर्षप्राप्तं यथाख्याताभिधं तासां न स्यादिति पुरुषेभ्यो हीनत्वमिति चेत् । तर्हि चारित्र्यपरमप्रकर्षाभावोऽपि तासां किं कारणाभावेन, विरोधसंभवेन वा । न तावदाद्यः पक्षः; अविशिष्टचारित्र्याभ्यासस्यैव तन्निबन्धनत्वात्, तस्य च स्त्रीष्वनन्तरमेव समर्थितत्वात् । नापि द्वितीयः; यथाख्यातचारित्र्यस्यावागदृशामत्यन्तपरोक्षतया केनचिद्विरोधानिर्णयादिति न चारित्र्याभावेन स्त्रीणां हीनत्वम् ।

§ २७६. नापि विशिष्टसामर्थ्यासत्त्वेन; यत इदमपि किं सप्तमनरकपृथ्वीगमनायोग्यत्वेन, वादादिलिङ्घरहितत्वेन, अल्पश्रुतत्वेन वा । न तावदाद्यः पक्षः; यतस्तदभावः किं यत्रैव जन्मनि से उसमें जीवोंकी उत्पत्तिकी ही कम सम्भावना है तथा होने पर भी बुद्धि पूर्वक हिंसा न होने से उक्त परिग्रहका दोष नहीं होना चाहिए । अतः वस्त्रके रहने मात्रसे स्त्रियोंमें चारित्र्यका अभाव नहीं किया जा सकता ।

§ २७५. शक्ति या धैर्यकी कमीसे भी स्त्रियोंको हीन—कमजोर नहीं कहा जा सकता, क्योंकि यहाँ शक्तिका तात्पर्य है व्रत-उपवास, तप आदि धारण करनेकी सामर्थ्य । सो यह सामर्थ्य तो कोई-कोई स्त्रियोंमें पुरुषोंसे भी अधिक पायी जाती है । वे भी अत्यन्त दुर्धर व्रत-उपवास आदि धैर्यपूर्वक करती हैं । उनका अखण्ड शील और कठिन कायक्लेश उनकी इस सामर्थ्यका पक्का प्रमाण है । अतः चारित्र्यका अभाव होनेके कारण स्त्रियोंको पुरुषसे हीन नहीं माना जा सकता ।

दिगम्बर—साधारण व्रत उपवासादि रूप चारित्र्य स्त्रियोंमें भले ही हो जाय, परन्तु परम उत्कृष्ट यथाख्यात—स्वरूपस्थिति रूप चारित्र्य स्त्रियोंमें नहीं हो सकता अतः वे पुरुषोंसे हीन हैं ।

श्वेताम्बर—परम उत्कृष्ट यथाख्यात चारित्र्य स्त्रियोंमें क्यों नहीं होता ? कौन-सा ऐसा बाधक है जिसके कारण उनका यथाख्यात चारित्र्य परमोत्कृष्ट दशाको नहीं पहुँच पाता ? क्या उनमें उसके कारण ही नहीं जुट पाते अथवा कोई विरोधी कारणके आनेसे वह रुक जाता है ? कारणोंका अभाव तो नहीं कहा जा सकता, क्योंकि साधारण व्रत-उपवास आदि चारित्र्यका अभ्यास ही यथाख्यात चारित्र्यमें कारण होता है । सो स्त्रियोंमें इस व्रत-उपवासादि रूप चारित्र्यका सद्भाव तो अभी ही बता आये हैं । यथाख्यात चारित्र्य अतीन्द्रिय होनेके कारण अत्यन्त परोक्ष है, अतः उसका किसके साथ विरोध है । इसका निर्णय अल्पज्ञानवाले हम लोग नहीं कर सकते । इस तरह चारित्र्यके अभावके कारण हम स्त्रियोंको पुरुषोंसे हीन नहीं कह सकते ।

§ २७६. विशिष्टशक्तिके अभावसे भी स्त्रियाँ पुरुषोंसे हीन नहीं कही जा सकतीं, आप बताइए कि स्त्रियोंमें कौन-सी विशिष्ट शक्तिका अभाव है ? क्या वे सातवें नरक नहीं जा सकतीं, या वाद आदि ऋद्धियाँ प्राप्त नहीं कर पातीं । वे वाद नहीं कर सकतीं अथवा उनमें श्रुतज्ञानकी पूर्णता नहीं होती : सातवें नरक नहीं जा सकनेके कारण विशिष्ट शक्तिका अभाव नहीं माना जा सकता, क्योंकि वे जिस जन्ममें मोक्ष जाती हैं उसी ही जन्ममें सातवें नरक नहीं जा

तासां मुक्तिगामित्वं तत्रैवोच्यते, सामान्येन वा । यद्याद्यपक्षः; तर्हि पुण्याणामपि यत्र जन्मनि मुक्तिगामित्वं तत्र सप्तमपृथ्वीगमनयोग्यत्वं, ततस्तेषामपि मुक्त्यभावः स्यात् । अथ द्वितीयः; तदाग्रमाशयो भवतः, यथा सर्वोत्कृष्टपदप्राप्तिः सर्वोत्कृष्टेनाध्यवसायेन प्राप्नोते, सर्वोत्कृष्टे च द्वे एव पदे सर्वदुःखस्थानं सप्तमी नरकपृथ्वी सर्वसुखस्थानं मोक्षश्च, ततो यथा स्त्रीणां सप्तमपृथ्वीगमन-मागमे निश्चितं तद्वगमनयोग्यतया विधिसर्वोत्कृष्टमनोवोर्याभावात्, एवं 'मोक्षोऽपि तथा विधिशुभमनो-वोर्याभावात् स्त्रीणां भविष्यति । प्रयोगश्चात्र—नास्ति स्त्रीषु मुक्तिकारणशुभमनोवोर्यपरम-प्रकर्षः प्रकर्षत्वात् सप्तमपृथ्वीगमनकारणशुभमनोवोर्यपरमप्रकर्षवत्; तदेतदप्युक्तम्; व्याप्तेर-भावात् । न हि वह्निर्यामिमात्रेण हेतुर्मकः स्यात्, किं त्वन्तर्व्याप्त्या, अन्यथा तत्पुत्रत्वादेरपि गमकत्वप्रसङ्गः, अन्तर्व्याप्तिश्च प्रतिबन्धबलेनैव सिध्यति, न चात्र प्रतिबन्धो विद्यते, ततः संदिग्ध-

सकतीं इसलिए उनमें विशिष्ट शक्तिका अभाव है या सामान्यरूपसे किसी भी जन्ममें वे सातवें नरक नहीं जा सकतीं ? यदि उसी जन्ममें सातवें नरक नहीं जानेके कारण वे अशक्त समझी जायें; तो चरमशरीरी पुरुष भी तो जिस जन्मसे मोक्ष जाते हैं उसी जन्ममें सातवें नरक नहीं जाते अतः उन्हें भी असमर्थ करार दिया जाय तथा मोक्ष जानेके अयोग्य मान लिया जाय । एक ही जन्ममें वही व्यक्ति सातवें नरक भी जाय और मोक्ष भी यह तो असम्भव बात है ।

दिग्भ्रम—हमारा अभिप्राय यह है कि—सर्वोत्कृष्ट पदकी प्राप्ति सर्वोत्कृष्ट ध्यानसे ही होती है । सबसे ऊँचे दो ही पद हो सकते हैं—एक तो सबसे अधिक दुःखका स्थान सातवां नरक और दूसरा सबसे अधिक सुखका स्थान मोक्ष । तो जिस तरह आगममें स्त्रियोंको सातवें नरक जानेका निषेध है क्योंकि उनमें सातवें नरकको जानेके योग्य तीव्र मानसिक संक्लेश तथा उत्तनी हिंमत नहीं होती, ठीक उसी तरह उनमें मोक्ष जानेके योग्य हिंमत तथा शुभ मानसिक भाव नहीं होते अतः वे मोक्ष भी नहीं जा सकतीं । प्रयोग—स्त्री जातिमें मोक्ष जानेके कारण शुभ भाव तथा शक्तिकी प्रकर्षता नहीं है, उनमें इतनी अधिक हिंमत तथा तीव्र शुभभाव नहीं है, क्योंकि वह परम प्रकर्ष—सर्वोच्च दशा है जिस तरह सातवें नरक जानेमें कारण तीव्र संक्लेश भाव तथा उत्तनी हिंमत स्त्रियोंमें इसीलिए नहीं पायी जाती कि वह सर्वोच्चदशा है उसी तरह मोक्ष जानेके लायक शक्ति तथा सर्वोच्च विशुद्धभावोंके प्राप्त करनेकी योग्यता अबलाओंमें नहीं है ।

इवेताम्भर—आपका कथन अयुक्त है, क्योंकि वैसा नियम नहीं है । किसी वृष्टान्तमें हेतु और साध्यकी व्याप्ति मिल जानेसे ही वह हेतु सच्चा नहीं हो सकता, किन्तु पक्षमें भी उसका अविनाभाव विधिवत् मिलना चाहिए । उसकी अन्तर्व्याप्ति पक्षमें साध्य-साधनकी व्याप्ति ही सचमुच उसमें सत्यता लानेका प्रधान कारण होती है । यदि बह्विव्यक्ति-वृष्टान्तमें साध्यसाधनकी व्याप्ति-मात्रसे ही हेतु सच्चा मान लिया जाय, तो गर्भगत लड़केमें साँवलापन सिद्ध करनेके लिए दिया जानेवाला तत्पुत्रत्व—क्योंकि यह भी उसीका लड़का है—हेतु भी सच्चा हो जाना

१. गमनायोग्य—आ. २. सप्तमनरक—म. २ । ३. सर्वोत्कृष्टशुभ—इत्यादि पाठः आ. प. ।

४. यथा मुक्तिगमनमपि तद्वगमनयोग्यतया विधिशुभमनोवोर्याभावात् इत्यपि पाठः आ. पा. । ५. —रणं शुभ—म. २, क. । ६. —प्रकर्षतिसप्तम—क. । ७. "निर्वाणकारणज्ञानादिपरमप्रकर्षः स्त्रीषु नास्ति, परमप्रकर्षत्वात्, सप्तमपृथ्वीगमनकारणाऽप्युपपन्नपरमप्रकर्षवत् ।"—न्यायकुसु. पृ. ८९० । प्रमेयक.

पृ. ३२८ । ८. —द्विचिन्तव्य—आ., क. । "सप्तमपृथ्वीगमनाद्यभावसंख्यासमेव सत्यन्ते । निर्वाणा-

भावेनापिचित्तनवो न तां यान्ति ॥"—छीमु. श्लो. ५ । सन्मति. टी. पृ. ७५३ । प्रज्ञा.

मलय. पृ. २० B । मन्दि. मलय. पृ. १३२ B । रत्नाकराव. ७।५० । शास्त्रवा. यंशो.

पृ. ४२८ A. । शुक्ति. पृ. ११५ ।

विपक्षव्यावृत्तिकमिदं साधनम् । चरमशरीरिभिर्निश्चितव्यभिचारं^१ च, तेषां हि सप्तमपृथ्वीगमन-
हेतुमनोवीर्यप्रकर्षाभावेऽपि मुक्तिहेतुमनोवीर्यप्रकर्षसद्भावात् । तथा मत्स्यैरपि व्यभिचारः, तेषां
हि सप्तमपृथ्वीगमनहेतुमनोवीर्यप्रकर्षसद्भावेऽपि न मुक्तिगमनहेतुशुभमनोवीर्यप्रकर्षसद्भाव इति ।
तथा नहि येषामधोगमनशक्तिः स्तोका तेषामूर्ध्वगतावपि शक्तिः स्तोकैव, भुजपरिसर्पादिभि-
र्व्यभिचारात् । तथाहि—भुजपरिसर्पा अधो द्वितीयामेव पृथ्वीं गच्छन्ति न ततोऽधः, पक्षिणस्तृतीयां
यावत्, चतुर्थीं चतुष्पदाः पञ्चमीमुरगाः, अथ च सर्वेऽप्यूर्ध्वमुत्कर्षतः सहस्रारं यावद्गच्छन्ति, अतो
न सप्तमपृथ्वीगमनायोग्यत्वेन विशिष्टसामर्थ्यासत्त्वम् ।

§ २७७. नापि वादादिलब्धिरहित्वेन^३, मूककेवलिव्यभिचारात्^४ ।

चाहिए । अन्तर्व्याप्तिकी सिद्धि तो निर्दोष अविनाभावसे होती है । परन्तु सातवें नरक जानेमें
तथा मोक्ष जानेमें कोई अविनाभाव नहीं है । 'कोई सातवें नरक न भो जाय तब भी मोक्ष जा
सकता है । इस तरह यह हेतु सन्दिग्ध व्यभिचारी है । चरमशरीरी सातवें नरक नहीं जाकर भी
मोक्ष जाते हैं अतः निश्चित रूपसे ही उक्त नियम व्यभिचारी है । चरमशरीरियोंके सातवें नरक
जानेके लायक तीव्र अशुभ भाव तथा शक्ति नहीं है फिर भी उनमें मोक्षके कारण विशुद्ध भाव
तथा शक्ति पायी जाती है । महामत्स्यके सातवें नरक जानेके योग्य तीव्र संक्लेश भाव तथा शक्ति-
का विकास तो देखा जाता है पर उसमें मोक्ष जानेके लायक विशुद्ध भाव तथा शक्तिका उच्च
विकास नहीं पाया जाता, अतः महामत्स्यसे भी आपका नियम व्यभिचारी हो जाता है । यह भी
कोई नियम नहीं है कि—'जिनमें नीचे नरकमें जानेकी शक्ति कम है उनमें ऊपर स्वर्ग जानेकी
भी शक्ति कम ही होनी चाहिए' भुजपरिसर्प आदिसे उक्त नियम व्यभिचारी हो जाता है । देखो,
भुजपरिसर्प नीचे दूसरे ही नरक तक जाते हैं, पक्षी तीसरे नरक तक, चौपाये पशु चौथे नरक तक,
तथा सर्प पांचवें ही नरक तक जाते हैं परन्तु ये सभी ऊपर सहस्रार नामके बारहवें स्वर्ग तक ही
जाते हैं । इसलिए यह कोई नियम नहीं है कि जो जितना नीचे जाये वह उतना ही ऊपर जा सके
अतः सातवें नरक जानेकी योग्यता न होनेसे स्त्रियोंमें मोक्ष जानेकी विशिष्ट शक्तिका अभाव
नहीं माना जा सकता है ।

§ २७७. वाद ऋद्धि आदि न होनेके कारण वाद आदि करनेकी कुशलता न होनेके कारण
भी स्त्रियोंको पुरुषसे हीन मानकर उनका मोक्षका रास्ता बन्द नहीं किया जा सकता, क्योंकि
इस तरह तो मूक केवली भी, जो एक भी शब्दका उच्चारण नहीं करके चुपचाप ही मोक्ष चले
जाते हैं, मोक्ष न जा सकेंगे ।

१.-कि.स्तेषा-भ. २ । २. "विषमगतयोऽप्यघस्तादुपरिष्ठात्पुल्यमासहस्रारम् । गच्छन्ति च तिर्यञ्चस्तद-
धोगत्यूनताहेतुः ॥"—छीमु. श्लो. ६ । "अपि च भुजपरिसर्पाः द्वितीयामेव पृथिवीं यावत् गच्छन्ति न
परतः परपृथिवीगमनहेतुतथारूपमनोवीर्यपरिणत्यभावात्, तृतीयां यावत् पक्षिणः । चतुर्थीं चतुष्पदाः, पञ्चमी-
मुरगाः, अथ च सर्वेऽप्यूर्ध्वमुत्कर्षतः सहस्रारं यावद् गच्छन्ति । तत्राधोगतिविषये मनोवीर्यपरिणतिवैषम्य-
दर्शनादूर्ध्वगतावपि च न तद्वैषम्यम् ।"—प्रज्ञा. मलय. पृ. २१ A. । नन्दि. मलय. पृ. १३३ A. ।
शास्त्रवा. यशो. पृ. ४२८ B. । युक्तिप्र. पृ. ११५ । ३. "यतो यत्र ऐहिकवादविक्रियाचारणादि-
लब्धीनामपि हेतुः संयमविशेषो नास्ति तत्र मोक्षहेतुरसौ भविष्यतीति कः सुधी श्रद्धोत ?"—न्यायकुसु.
पृ. ८७२ । प्रमेयक. पृ. ३३० । ४. "वादादिविकुर्वणत्वादिलब्धिविरहे श्रुते कनीयसि च । जिनकल्प-
मनःपर्ययविरहेऽपि न सिद्धिविरहोऽस्ति ॥ वादादिलब्धभाववदभविष्यद् यदि च सिद्धचभावोऽपि ।
तासामवारयिष्यद् यथैव जन्मयुगादारात् ।"—छीमु. श्लो. ७-८ । प्रज्ञा. मलय. पृ. २१ A. ।
रत्नकराव. ७।५७ । "मापत्पादीनां लब्धिविशेषहेतुसंयमाभावेऽपि मोक्षहेतुतच्छ्रवणात्, क्षायोपस्थित-
लब्धिविरहेऽपि क्षायिकलब्धेरप्रतिघातात् ।"—शास्त्रवा. यशो. पृ. ४२७ B. ।

§ २७८. तथात्पश्रुतत्वेनेति पक्षस्त्वनुद्घोष्य एव; मुख्यवाप्यानुमितविशिष्टसामर्थ्यमा-
पनुषादिभिरनेकान्तकत्वात्, तन्न विजिष्टसामर्थ्यासत्त्वं स्त्रीणां घटते ।

§ २७९. नापि पुरुषानभिवन्द्यत्वेन स्त्रीणां हीनत्वम्, यतस्तदपि किं सामान्येन गुणाधिक-
पुरुषापेक्षया वा । आद्योऽसिद्धः, तीर्थंकरजनन्यादयो हि शक्यैरपि पूज्यन्ते किमङ्ग शेषपुरुषैः ।
द्वितीयश्चेत्; तदा गणधरा अपि तीर्थंकरैर्नाभिवन्द्यन्त इति तेषामपि हीनत्वान्मोहो न स्यात् ।
तथा चतुर्वर्णस्य सङ्घस्य तीर्थंकरैर्वन्द्यत्वात्सङ्घान्तर्गतत्वेन संयतीनामपि तीर्थंकरवन्द्यत्वान्पु-
गमात्कथं स्त्रीणां हीनत्वम् ।

§ २८०. अथ स्मा(सा)रणाद्यकतृत्वेनेति पक्षः; तदाचार्याणामेव मुक्तिः स्यात् शिष्याणां

§ २७८. इसी तरह श्रुतज्ञानको अपूर्णता या अल्प श्रुतज्ञान होनेके कारण भी स्त्रियाँ हीन
या मोक्षके अयोग्य नहीं हैं । अल्पश्रुत होनेको तो दरबसल आपको यात ही नहीं छेड़नी चाहिए,
क्योंकि मोक्षके साथ पूर्ण श्रुतज्ञानकी कोई व्याप्ति नहीं है । जिन्हें केवल 'उड़दकी विजी भलग है
तथा ऊपरका छिलका भलग है' इतना ही भेदज्ञान था ऐसे मापतुप आदि मुनियोंने भी मोक्ष
प्राप्त किया है अतः श्रुतज्ञानको पूर्णता या अपूर्णताका मोक्षके साथ कोई सम्बन्ध नहीं है । मोक्ष
जानेके लिए तो अन्तरंगकी भाव श्रुतरूप विशिष्ट शक्ति चाहिए, सो स्त्रियोंमें हो ही सकती है ।
अतः अल्पश्रुत होनेसे मोक्ष नहीं जा सकनेका नियम मापतुषादिसे व्यभिचारी है । इस तरह
विशिष्ट सामर्थ्यके अभावके कारण स्त्रियोंको हीन कहकर उन्हें मोक्ष जानेसे नहीं रोक सकते ।

§ २७९. 'पुरुष उन्हें नमस्कार नहीं करते अतः वे हीन हैं' यह कथन भी युक्त नहीं है;
क्योंकि स्त्रियाँ सामान्यरूपसे ही सब पुरुषोंके द्वारा अवन्द्य हैं या किसी अपनेसे विशिष्ट गुणी पुरुष-
के द्वारा । पहला पक्ष तो असिद्ध है; क्योंकि तीर्थंकरकी माता आदिको जब बड़े-बड़े इन्द्र भी
आकर नमस्कार करते हैं तब अन्य साधारण मनुष्योंकी तो बात हो क्या । यदि अपनेसे अधिक
गुणवालोंके द्वारा अवन्द्य होनेके कारण स्त्रियाँ हीन हों और इसीलिए उनका मोक्षका दरवाजा
बन्द होता है; तो तीर्थंकर गणधरोंकी भी नमस्कार नहीं करते अतः गणधर भी हीन दरजेमें
आकर मोक्ष जानेसे रोक दिये जाय । जब तीर्थंकर मुनि, आर्या, श्रावक और श्राविका इन चारों
प्रकारके संघकी सामान्य रूपसे नमस्कार करते हैं, तब संघके अन्तर्गत साध्वी और श्राविकाएँ भी
तीर्थंकरके द्वारा नमस्कृत हो ही जाती हैं, अतः स्त्रियोंको हीन क्यों समझा जाय ?

§ २८०. यदि स्त्रियाँ पढ़ा नहीं सकतीं या दूसरेको कर्तव्य या पाठका स्मरण नहीं करा

१. -स्त्वं घट-म. २ । २. "स्त्रीणां न निर्वाणपदप्राप्तिः, यत्तिगृहिदेववन्द्यपदाऽनर्हत्वात्, नपुंसकादि-
वत् ।" न्यायकुमु. पृ. ८७५ । ३. तीर्थंकरपरमेश्वरजनन्यादयो वाजिभिरपि म. २ । ४. शेषैः म. २ ।
५. तीर्थंकरपरमेश्वरैर्ना-म. २ । ६. तीर्थंकरवन्द्य-म. १, २, प. १, २ । ७. कथं हीनत्वं स्त्रीणाम्
म. २ । ८. "अप्रतिवन्द्यत्वाच्चेत्संयतवर्गो नायिकासिद्धिः । बन्धतां ता यदि ते मोक्षत्वं कल्प्यते
तासाम् ॥ सन्त्युताः पुरुषैर्यस्ताः स्मारणवारणादिकारिभ्यः । तीर्थंकराकारिभ्यो न च जिनकल्पादिरिति
गणधरादीनाम् । अहं न बन्धते न तावताऽसिद्धिरंगते । प्रासादयया विमुक्तिः स्यात् स्त्रीपुंसयोस्तु-
त्यम् ॥" -स्त्रीसु. ब्रजो. २४-२६ । "अथ महाप्रतप्यपुरुषात्तन्धत्वात् न तासां मुख्यवाप्तिः, तर्हि
गणधरादेरपि अर्हदवन्द्यत्वात् न मुख्यवाप्तिः स्यात् ।" -सन्मति. दी. पृ. ७५४ । रत्नाकराव. ७।५७ ।
शास्त्रवा. यशो. पृ. ४२९ A. । युक्तिप्र. पृ. १३४ । ९. "इत्येव तत्सिद्धम् यतः सारणवारणपरिचोदना-
दीनि स्त्रीणां पुरुषाः कुर्वन्ति न स्त्रियः पुरुषाणाम्, तीर्थंकराकारधराश्च पुरुषा न स्त्रियः । उक्तं च-
"सारणवारणपरिचोदयणह पुरिसा करेई रतहु इत्यो" -न्यायकु. पृ. ८७१ । "सारणा हिते प्रवर्तन-
लक्षणा कृत्यस्मारणलक्षणा वा, उपलक्षणत्वाद् वारणा अहितातिवारणलक्षणा, चोपणा संयमयोगेपु
स्मलितः सन्नयुक्तमेतद् भवादृशां विधातुमित्यादिवचनेन प्रेरणा, प्रविचोदना तथैव पुनः-पुनः प्रेरणा ।"
-नाच्छा. वृ. मा. १७ । ओषनि. दी. मा. ४४८ ।

तेषां स्मा(सा)रणाद्यकृतृत्वात् ।

§ २८१. अयामहृदिकत्वेनेति पक्षः, सोऽपि न दक्षः, यतो दरिद्राणामपि केषांचिन्मुक्तिः श्रूयते केषांचिन्महृदिकाणामपि चक्रवर्त्यादीनां तदभावः ।

§ २८२. अथ मायादिप्रकर्षवत्त्वेनेति, तदपि न युक्तम्, नारददृढप्रहारिभिर्व्यभिचारात् ।

§ २८३. तन्न हीनत्वं कथमपि स्त्रीणां जाघटीतीति हीनत्वादित्यसिद्धो हेतुः । ततश्चाविगानेन पुरुषाणामिव योषितामपि निर्वाणं प्रतिपत्तव्यम् । प्रयोगश्चात्र—अस्ति स्त्रीणां मुक्तिः, अविकलकारणवत्त्वात् पुंवत्, तत्कारणानि सम्यग्दर्शनादीनि स्त्रीषु संपूर्णान्युपलभ्यन्ते । ततो भवत्येव स्त्रीणां मोक्ष इति सुस्थितं मोक्षतत्त्वम् ।* एतेन ।

२८४. § “ज्ञानिनो धर्मतीर्थस्य कर्तारः परमं पदम् ।

गत्वागच्छन्ति भूयोऽपि भवं तीर्थनिकारतः ॥१॥”*

इति परपरिकल्पितं पराकृतम् ॥५२॥

सकतीं इसलिए पुरुषोंसे हीन होकर मोक्षके अयोग्य मानी जायें; तो फिर पढ़ानेवाले आचार्योंकी ही मुक्ति होनी चाहिए और पढ़नेवाले शिष्योंको संसारमें ही चक्कर काटते रहना चाहिए ।

§ २८१. स्त्रियोंको ऋद्धि नहीं होती इसलिए हीन कहना तो वस्तुतः जैन शासनकी अनभिज्ञता ही प्रकट करना है । भला वीतरागी मोक्षका ऋद्धिसे क्या सम्बन्ध है । बहुत-से दरिद्र भी मुक्ति गये हैं तथा बड़े-बड़े चक्रवर्ती आदि इसी संसारमें पड़े हुए हैं ।

§ २८२. माया आदिकी प्रकर्षता होनेसे स्त्रियोंको हीन तथा मोक्षके अयोग्य कहना भी उचित नहीं है; क्योंकि अत्यन्त कलहप्रिय नारद तथा तीव्र हिंसक दृढप्रहारी आदिमें कषायकी तीव्रता होनेपर भी वे पुरुषोंमें हीन नहीं समझे जाते और न उनकी मुक्तिको योग्यतामें ही किसी प्रकारका बट्टा लगा ।

§ २८३. इस प्रकार किसी भी तरह स्त्रियां पुरुषोंसे हीन—कमजोर सिद्ध नहीं हो पातीं । अतः उन्हें हीन कहना असिद्ध ही है । अतः निर्विवाद रूपसे पुरुषोंकी तरह स्त्रियोंको भी मोक्ष मानना चाहिए । प्रयोग—स्त्रियोंको भी मोक्ष होता है क्योंकि उनमें पुरुषोंकी ही तरह मोक्षके कारणोंकी समग्रता तथा पूर्णता पायी जाती है । मोक्षके कारण हैं सम्यग्दर्शन, ज्ञान और चारित्र्य । सो ये तीनों ही पुरुषोंकी तरह स्त्रियोंमें भी पूर्णरूपसे पाये जाते हैं । अतः स्त्रियोंको मोक्ष होता ही है, इसमें किसी प्रकारकी शंका नहीं है । इस तरह मोक्षतत्त्वका निरूपण हुआ ।

§ २८४. यह मोक्ष जिसे हो जाता है उसे अनन्तकाल तक रहता है । वह कभी भी वहाँसे लौटकर संसारी नहीं बनता । अतः परवादियोंका यह कथन खण्डित हो जाता है कि—“धर्मतीर्थके प्रवर्तक ज्ञानी जीव अपने धर्मको हानि या तिरस्कार देखकर मोक्षसे फिर वापस आकर अवतार ग्रहण करते हैं ।” ॥५२॥

१. —प्रकर्षकत्वेनेति आ., क. । २. “अस्ति स्त्रीनिर्वाणं पुंवत् यदविकलहेतुकं स्त्रीषु । न विरुद्धयति हि रत्नत्रयसंपदनिवृत्तेहेतुः ॥” —स्त्रीमु. श्लो. २ । सन्मति. टी. पृ. ७५२ । एतदर्थम् उत्तराव्ययनस्य पाइयटीकापि विलोकनीया । “इत्थोलिङ्गसिद्धा—सम्यग्दर्शनादीनि पुरुषाणामिव स्त्रीणामप्यविकलानि दृश्यन्ते तथाहि—” —प्रज्ञा. मलय. पृ. २० A. । नन्दि. मलय. पृ. १३१ B. । रत्नाकराव. ७।५७ । “यथोक्तं यापनीयतन्त्रे—णो खलु इत्थो अजीवो, ण यावि अभव्वा, ण यावि दंसणविरोहिणो, णो अमानुसा, णो अणारिउपत्ती, णा असंखेज्जाउया, णो अइकूरमई, णो ण उवसन्तमोहो, णो ण सुद्धा-चारा, णो असुद्धवोदी, णो ववसायवज्जिआ, णो अपुव्वकरणविरोहिणो, णो णवगुणगणरहिता, णो अजोगा लढीए, णो अकल्लाणभायणं ति कहं न उत्तमधम्मसाहिगत्ति ।” कलितवि. पु. ५७ B. । शास्त्रवा. यशो. पृ. ४२९ B. । ३. इति स्थितं आ., क. । ४. *एतदन्तर्गतः पाठो नास्ति म. १, २, प. १, २ ।

§ २८५. एतानि नत्र तत्त्वानि यः श्रद्धते स्थिराशयः ।

सम्यक्त्वज्ञानयोगेन तस्य चारित्र्ययोग्यता ॥५३॥

§ २८६. व्याख्या—एतानि—अनन्तरोदितानि नवसंख्यानि तत्त्वानि यः स्थिराशयो—न पुनः शङ्कादिना चलचित्तः श्रद्धानस्य ज्ञानपूर्वकत्वाज्जानीते श्रद्धते च—अवेपरीत्येन मनुते । एतावता ज्ञानान्तरपक्षद्वयानो मिथ्यादृशेति सूचितम् । यथोक्तं श्रीगन्धहस्तिना महातर्कं “द्वाद-
शाङ्गमपि श्रुतं विद्वद्दर्शनस्य मिथ्या” इति । तस्य श्रद्धानस्य सम्यक्त्वज्ञानयोगेन—सम्यग्दर्शन-
ज्ञानसद्भावेन चारित्र्यस्य—सर्वसावद्यव्यापारनिवृत्तिरूपस्य देशसर्वभेदस्य पोष्यता भवति, अत्र
ज्ञानात्सम्यक्त्वस्यैव प्राधान्येन पूज्यत्वात्प्राग्निपातः, अनेन सम्यक्त्वज्ञानसद्भाव एव चारित्र्यं भवति
नान्यथेत्यावेदितं द्रष्टव्यम् ॥५३॥

§ २८७. तथाभव्यत्वपाकेन यस्यैतत्त्रितयं भवेत् ।

सम्यग्ज्ञानक्रियायोगाज्जायते मोक्षभाजनम् ॥५४॥

§ २८८. व्याख्या—जीवा द्वेधा भव्याभव्यभेदात्, अभव्यानां सम्यक्त्वाद्यभावः, भव्या-
नामपि भव्यत्वपाकमन्तरेण तदभाव एव, तथाभव्यत्वपाके तु तत्सद्भावः, ततोऽत्रापमर्थः—
भविष्यति विवक्षितपर्यायेणेति भव्यः, तदभावो भव्यत्वम्, भव्यत्वं नाम सिद्धिगमनयोग्यत्वम्,

§ २८५. इन नवतत्त्वोंपर जो स्थिरचित्त तथा अडिग श्रद्धासे विश्वास करता है उसमें
सम्यग्दर्शन और ज्ञानकी प्राप्ति हो जानेसे चारित्र्यकी योग्यताका विकास होने लगता है ॥५३॥

§ २८६. इन जीवादि तत्त्वोंका जो स्थिर अभिप्रायसे शंका आदिसे होनेवाली चित्तकी
चंचलताको छोड़कर अविपरीत यथावत् ज्ञान तथा श्रद्धान करता है वह सम्यग्दृष्टि तथा ज्ञानी
है । श्रद्धान ज्ञानपूर्वक होता है अतः इन तत्त्वोंके श्रद्धानमें इनका ज्ञान भी अन्तर्भूत रहता ही है ।
श्रद्धान शब्दके प्रयोगसे यह सूचित होता है कि जो व्यक्ति जानकर भी यथावत् श्रद्धान नहीं
करता वह मिथ्यादृष्टि है । उसका ज्ञान मिथ्याज्ञान है निरर्थक है । गन्धहस्तिने महातर्कमें कहा है
कि—“यदि मिथ्यादृष्टिको द्वादशांग श्रुतका भी परिज्ञान हो जाय तब भी वह मिथ्या ही है
निरर्थक है ।” उस श्रद्धालु सम्यग्दृष्टिके सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञानका सद्भाव होनेसे समस्त पाप
क्रियाओंसे निवृत्ति करनेवाले चारित्र्यकी योग्यताका अंशतः या पूर्णरूपसे विकास होने लगता है ।
सर्व चारित्र्य तथा देश चारित्र्यके भेदसे चारित्र्य दो प्रकारका होता है । ज्ञानसे पहले सम्यग्दर्शनका
प्रयोग सम्यग्दर्शनकी प्रधानता तथा पूज्यताका सूचन करता है । यह सम्यग्दर्शन ही ज्ञानमें
'सम्यग्' व्यवहार करता है । सम्यग्दर्शन और ज्ञानके होनेपर ही सम्यक् चारित्र्य हो सकता है,
इनके बिना होनेवाली क्रियाएँ मिथ्या चारित्र्य रूप ही हैं ॥५३॥

§ २८७. जिस भव्यको भव्यत्व गुणके परिपाकसे ये रत्नत्रय प्राप्त हो जाते हैं वही भव्य
सम्यग्ज्ञान तथा सम्यक्चारित्र्यकी पूर्णतासे मोक्षको प्राप्त कर लेता है ॥५४॥

§ २८८. जीव दो प्रकारके होते हैं—एक भव्य—होनहार तथा दूसरे अभव्य । अभव्य जीवों-
को सम्यग्दर्शन आदि नहीं होते । भव्यजीवोंके भी जबतक भव्यत्वगुणका परिपाक नहीं होता तब-
तक सम्यग्दर्शन आदि नहीं होते, जब इनके भव्यत्वगुणका परिपाक हो जाता है तभी सम्यग्दर्शन
आदि विकसित हो जाते हैं । जो अपनी उस विवक्षित सम्यग्दर्शन आदि पर्याय रूपसे परिणत
होगा उसे भव्य कहते हैं । भव्यके असाधारण स्वरूप या खासियतको भव्यत्व कहते हैं । भव्यत्वका
सीधा अर्थ है मोक्ष जानेकी योग्यता । यह भव्यत्व जीवोंका अनादिकालसे रहनेवाला पारिणामिक-

१. मन्तव्यम् म. २ । २. भव्या अभव्याश्च अभ-म. १, २, प. १, २ । ३. -र्थः विवक्षित-
पर्यायेण भवतीति भव्यः म. २ ।

जीवानामनादिपारिणामिको भावः । एवं अन्यतो भव्यत्वमभिधायाथै तदेव प्रतिविशिष्टमभिधातुमाह तथा—तेना(न)नियतप्रकारेण भव्यत्वं तथा भव्यत्वम् । अयं भावः—भव्यत्वमेव स्वस्वकालक्षेत्रगुर्वादिद्रव्यलक्षणसामग्रीभेदेन नानाजीवेषु भिद्यमानं सत्तथाभव्यत्वमुच्यते अन्यथा तु सर्वैः प्रकारैरेककारायां योग्यतायां सर्वेषां भव्यजीवानां युगपदेव घर्मप्राप्त्यादि भवेत्, तथाभव्यत्वस्य यः पाकः फलदानाभिमुख्यं तेन तथाभव्यत्वपाकेन, यस्य कस्यापि सागरोपमकोट्टाकोट्यन्तरानीतसर्वकर्मस्थितिकस्य भव्यस्य एतत्त्रितयं ज्ञानदर्शनचारित्र्यत्रयं^१, भवेत्, यत्तदोन्त्याभिसंबन्धात्, स भव्यः सम्यक्—समीचीने ये ज्ञानक्रिये—ज्ञानचारित्र्ये तयोर्योगोत्सयोगान्मोक्षस्य—बन्धवियोगस्यानन्तज्ञानदर्शनसम्यक्त्वसुखवीर्यपञ्चकात्मकस्य भाजनं—स्थानं जायते, एतेन केवलाभ्यां ज्ञानक्रियाभ्यां न मोक्षः किं तूभाभ्यां संयुक्ताभ्यां ताभ्यामिति ज्ञापितं भवति । अत्र ज्ञानग्रहणेन सदा सहचरत्वेन दर्शनमपि ग्राह्यम् । यदुवाच वाचकमुख्यः “सम्यग्ज्ञानदर्शनचारित्र्याणि मोक्षमार्गः” [त. सू. १।१] इति ॥

§ २८९. प्रत्यक्षादिप्रमाणविशेषलक्षणमत्र ग्रन्थकारः स्वयमेव वक्ष्यति । तच्च विशेषलक्षणं सामान्यलक्षणाविनाभावि, सामान्यलक्षणं च विशेषलक्षणाविनाभावि, सामान्यविशेषलक्षणयोरन्योन्यापरिहारेण स्थितत्वात् । तेन प्रमाणविशेषलक्षणस्यादौ प्रमाणसामान्यलक्षणं सर्वत्र वक्तव्यम्, अतोऽत्रापि^२ प्रथमं तदभिधीयते ।

स्वाभाविक भाव है । इस तरह सामान्यरूपसे भव्यत्वका निरूपण करके अब विशेष भव्यताका कथन करते हैं । तथा उस निश्चित रूपसे होनेकी योग्यता तथाभव्यत्व कही जाती है । तात्पर्य यह कि—यद्यपि साधारण रूपसे भव्यत्व एक है परन्तु वह अपने-अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल, गुरु आदिका उपदेशरूप सामग्रीकी भिन्नतासे भिन्न-भिन्न जीवोंमें जुदे-जुदे प्रकारका पाया जाता है । यदि सब जीवोंमें एक ही प्रकारका भव्यत्व हो तो सभी जीवोंमें एक ही साथ एक ही प्रकारकी योग्यताका विकास होनेसे युगपद मुक्ति हो जानी चाहिए । अतः भिन्न-भिन्न प्रकारके भव्यत्वोंमें—से एक अमुक प्रकारके भव्यत्वका परिपाक होनेसे मुक्तिकी योग्यता विकसित होती है । जिस जीवके समस्त कर्मोंकी स्थितियां कम करते-करते एक कोटाकोटी सागरके भीतर आ गयी हों उस न्यून कर्म स्थितिवाले भव्यजीवके सम्यग्दर्शन आदि रत्नत्रय होते हैं । यत् और तत्का नित्य सम्बन्ध होता है, अतः वही न्यूनकर्म स्थितिवाला भव्य समीचीन ज्ञान और चारित्र्यके द्वारा कर्मबन्धनोंको काटकर मोक्षपद पा लेता है, वह अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, सम्यक्त्व, अनन्तसुख तथा अनन्तवीर्य इस अनन्तपंचकका स्वामी हो जाता है । इससे यह भी सूचित होता है कि अकेले ज्ञान और अकेली क्रियासे ज्ञानशून्य चारित्र्य तथा चारित्र्यरहित ज्ञानसे मुक्ति नहीं होती किन्तु जब सम्यग्ज्ञान और सम्यक्चारित्र्य दोनों परिपूर्ण होते हैं तभी मोक्षकी प्राप्ति होती है । सम्यग्ज्ञानको मोक्षका कारण बतानेसे उसका सहचारी सम्यग्दर्शन तो आ ही जाता है । सम्यग्दर्शनके बिना तो ज्ञान और चारित्र्यमें ‘सम्यक्’ व्यपदेश ही नहीं हो सकता । श्री तत्त्वार्थसूत्रकार वाचकमुख्यने कहा भी है कि—“सम्यग्ज्ञान, सम्यग्दर्शन और सम्यक्चारित्र्यकी पूर्णता ही मोक्षका मार्ग है ।” इति ।

§ २८९. प्रत्यक्ष आदि विशेष प्रमाणोंके लक्षण ग्रन्थकार स्वयं ही कहेंगे । प्रमाण विशेषके लक्षणका कथन तो तब हो सकता है जब पहले सामान्यका लक्षण कर दिया जाय । सामान्य लक्षण और विशेष लक्षण दोनों ही परस्पर सापेक्ष हैं, अविनाभावी हैं । अतः प्रमाण विशेष-

१. —य प्रति-म. २। २. —रायां सर्वेषां भ. २। ३. —मकोटिकोट्यन्त-म. २। —मकोट्यन्त-आ. । ४. —त्रूपरत्नत्रयं म. २। ५. —गान्मोक्षस्य म. २, प. ३, २। ६. —पि स प्रथमं तद-क., —पि तद-म. २।

§ २२०. 'स्वपरव्यवसायि ज्ञाने प्रमाणं' इति प्रकर्षेण संशयाद्यभावस्वभावेन मीयते परिच्छिद्यते वस्तु येन तत्प्रमाणम्^१ । स्वमात्मा ज्ञानस्य स्वरूपं परः स्वस्मादभ्योऽर्थ इति यावत् तौ विशेषेण यथावस्थितस्वरूपेणावस्यति निश्चिनोत्तोत्पेवंशीलं यत्तत्स्वपरव्यवसायि ।

§ २२१. ज्ञायते प्राधान्येन विशेषो गृह्यतेऽनेनेति ज्ञानम् । अत्र ज्ञानमिति विशेषणमज्ञानरूपस्य व्यवहारमार्गानिवतारिणः सन्मात्रगोचरस्य स्वसमयप्रसिद्धस्य दर्शनस्य सन्निकर्षादिश्चाचेतनस्य नैयायिकादिकल्पितस्य प्रामाण्यपराकरणार्थम् ।

§ २२२. ज्ञानस्यापि च प्रत्यक्षरूपस्य आश्रयेनिर्विकल्पतया प्रामाण्येन कल्पितस्य संशयविपर्ययानध्यवसायानां च प्रमाणत्वव्यवच्छेदार्थं व्यवसायोति ।

§ २२३. पारमार्थिकपदार्थसार्थापलापिज्ञानाद्वैतादिवादिमतमपाकर्तुं परेति ।

§ २२४. नित्यपरोक्षबुद्धिवादिनां मोमांसकानामेकात्मसमवायिज्ञानान्तरप्रत्यक्षज्ञानवादिनां वैशेषिकयोगानामचेतनज्ञानवादिनां कापिलानां च कदाग्रहनिग्रहाय स्वेति ।

§ २२५. समग्रं तु लक्षणवाक्यं परपरिकल्पितस्यार्थोपलब्धिहेत्वादेः प्रमाणलक्षणस्य प्रतिक्षेपार्थम् ।

के लक्षणके पहले सब जगह सामान्य लक्षणके कहनेको परिपाटी है । इसीलिए प्रमाण सामान्यका लक्षण कहते हैं—

§ २२०. स्व—अपने स्वरूप तथा परपदार्थोंका व्यवसाय निश्चय करनेवाला ज्ञान प्रमाण है । प्र—प्रकर्षसे अर्थात् संशय, विपर्यय आदिका निराकरण करके मीयते—जाना जाता है वस्तुतत्त्व जिसके द्वारा उसे प्रमाण कहते हैं । स्व—आत्मा ज्ञानका स्वरूप, पर अपनेसे भिन्न बाह्य पदार्थ इन स्व-परका वि-विशेष रूपसे यथावत् जिस रूपमें पदार्थ हैं ठीक उसी रूपसे निश्चय करनेवाला पदार्थको ज्ञान प्रमाण है ।

§ २२१. जाना जाता है प्रधान रूपसे गृहीत होता है विशेष अंश जिसके द्वारा उसे ज्ञान कहते हैं । इस 'ज्ञान' विशेषणसे ज्ञानसे भिन्न अर्थात् अज्ञानरूप, सामान्यमात्रका आलोचन करनेवाले तथा प्रवृत्ति आदि व्यवहारके अनुपयोगी जैन आगममें प्रसिद्ध दर्शन और नैयायिक आदिके द्वारा माने गये अचेतनात्मक सन्निकर्ष आदिमें प्रमाणताका व्यवच्छेद हो जाता है, क्योंकि दर्शन चेतन होकर भी ज्ञानरूप नहीं है तथा सन्निकर्ष आदि तो अवचेतन होनेसे स्पष्ट ही अज्ञान रूप हैं ।

§ २२२. व्यवसायी-निश्चयात्मक विशेषणसे बौद्धोंके द्वारा प्रमाण रूपसे माने गये निर्विकल्पक प्रत्यक्षका तथा संशय, विपर्यय और अन्यव्यवसायकी प्रमाणताका व्यवच्छेद होता है ।

§ २२३. 'पर व्यवसाय' विशेषण वास्तविक घट-पटादि बाह्य पदार्थोंका लोप करके मात्र ज्ञानकी ही सत्ता माननेवाले विज्ञानाद्वैतवादिके मतका निराकरण हो जाता है ।

§ २२४. ज्ञानको सर्वथा परोक्ष माननेवाले मोमांसकोंके ज्ञानका द्वितीय अनुव्यवसाय रूपसे प्रत्यक्ष माननेवाले नैयायिक और वैशेषिकोंके तथा ज्ञानको प्रकृतिका धर्म मानकर अचेतन माननेवाले सांख्यिके दुरभिप्रायका निराकरण करनेके लिए 'स्व व्यवसाय' पद दिया है ।

§ २२५. पुरे लक्षण वाक्यसे नैयायिक आदिके अर्थको उपलब्धिमें जो कारण है उसे प्रमाण कहते हैं इत्यादि प्रमाणके लक्षणोंका निषेध हो जाता है ।

१. "स्वपरव्यवसायि ज्ञानं प्रमाणम् ।"—प्रमा. त. १।२। जैनतर्कसा. पृ. १। २. —णयात्मज्ञानस्य म. २। ३. —ण्यनिराकर—म. २। ४. —क्षस्वरूपस्य म. २। ५. —तस्यापि संश—आ. १। ६. प्रमाणत्व-लक्षणत्व प्र. आ. १। प्रमाणलक्षणत्वप्र—म. १, २, ५. १, २।

जीवानामनादिपारिणामिको भावः । एवं सामान्यतो भव्यत्वमभिधायाथ तदेव प्रतिविशिष्टमभिधातुमाह तथा-तेना(न)नियतप्रकारेण भव्यत्वं तथाभव्यत्वम् । अयं भावः—भव्यत्वमेव स्वस्वकालक्षेत्रगुर्वादिद्रव्यलक्षणसामग्रीभेदेन नानाजीवेषु भिद्यमानं सत्तथाभव्यत्वमुच्यते अन्यथा तु सर्वैः प्रकारैरैकाकारायां योग्यतायां सर्वेषां भव्यजीवानां युगपदेव धर्मप्राप्त्यादि भवेत्, तथाभव्यत्वस्य यः पाकः फलदानाभिमुख्यं तेन तथाभव्यत्वपाकेन, यस्य कस्यापि सागरोपमकोटी-कोट्यभ्यन्तरानोतसर्वकर्मस्थितिकस्य भव्यस्य एतत्त्रितयं ज्ञानदर्शनचारित्र्यत्रयं^१, भवेत्, यत्तदोक्त्याभिसंबन्धात्, स भव्यः सम्यक्-समीचीने ये ज्ञानक्रिये-ज्ञानचारित्र्ये तयोर्व्योक्तसंयोगान्मोक्षस्य-बन्धवियोगस्यानन्तज्ञानदर्शनसम्यक्त्वसुखवीर्यपञ्चकात्मकस्य भाजनं-स्थानं जायते, एतेन केवलाभ्यां ज्ञानक्रियाभ्यां न मोक्षः किं तूभाभ्यां संयुक्ताभ्यां ताभ्यामिति ज्ञापितं भवति । अत्र ज्ञानग्रहणेन सदा सहचरत्वेन दर्शनमपि ग्राह्यम् । यदुवाच वाचकमुख्यः “सम्यग्ज्ञानदर्शन-चारित्र्याणि मोक्षमार्गः” [त. सू. १।१] इति ॥

§ २८९. प्रत्यक्षादिप्रमाणविशेषलक्षणमत्र ग्रन्थकारः स्वयमेव वक्ष्यति । तच्च विशेषलक्षणं सामान्यलक्षणाविनाभावि, सामान्यलक्षणं च विशेषलक्षणाविनाभावि, सामान्यविशेषलक्षणयोरन्योन्यापरिहारेण स्थितत्वात् । तेन प्रमाणविशेषलक्षणस्यादौ प्रमाणसामान्यलक्षणं सर्वत्र वक्तव्यम्, अतोऽत्रापि^२ प्रथमं तदभिधीयते ।

स्वाभाविक भाव है । इस तरह सामान्यरूपसे भव्यत्वका निरूपण करके अब विशेष भव्यताका कथन करते हैं । तथा उस निश्चित रूपसे होनेकी योग्यता तथाभव्यत्व कही जाती है । तात्पर्य यह कि—यद्यपि साधारण रूपसे भव्यत्व एक है परन्तु वह अपने-अपने द्रव्य, क्षेत्र, काल, गुरु आदिका उपदेश-रूप सामग्रीकी भिन्नतासे भिन्न-भिन्न जीवोंमें जुदे-जुदे प्रकारका पाया जाता है । यदि सब जीवोंमें एक ही प्रकारका भव्यत्व हो तो सभी जीवोंमें एक ही साथ एक ही प्रकारकी योग्यताका विकास होनेसे युगपद् मुक्ति हो जानी चाहिए । अतः भिन्न-भिन्न प्रकारके भव्यत्वोंमें-से एक अमुक प्रकारके भव्यत्वका परिपाक होनेसे मुक्तिकी योग्यता विकसित होती है । जिस जीवके समस्त कर्मोंकी स्थितियां कम करते-करते एक कोटाकोटी सागरके भीतर आ गयी हों उस न्यून कर्म स्थितिवाले भव्यजीवके सम्यग्दर्शन आदि रत्नत्रय होते हैं । यत् और तत्का नित्य सम्बन्ध होता है, अतः वही न्यूनकर्म स्थितिवाला भव्य समीचीन ज्ञान और चारित्र्यके द्वारा कर्मबन्धनोंको काटकर मोक्षपद पा लेता है, वह अनन्तज्ञान, अनन्तदर्शन, सम्यक्त्व, अनन्तसुख तथा अनन्तवीर्य इस अनन्तपंचकका स्वामी हो जाता है । इससे यह भी सूचित होता है कि अकेले ज्ञान और अकेली क्रियासे ज्ञानशून्य चारित्र्य तथा चारित्र्यरहित ज्ञानसे मुक्ति नहीं होती किन्तु जब सम्यग्ज्ञान और सम्यक्-चारित्र्य दोनों परिपूर्ण होते हैं तभी मोक्षकी प्राप्ति होती है । सम्यग्ज्ञानको मोक्षका कारण बतानेसे उसका सहचारी सम्यग्दर्शन तो आ ही जाता है । सम्यग्दर्शनके बिना तो ज्ञान और चारित्र्यमें ‘सम्यक्’ व्यपदेश ही नहीं हो सकता । श्री तत्त्वार्थसूत्रकार वाचकमुख्यने कहा भी है कि—“सम्यग्ज्ञान, सम्यग्दर्शन और सम्यक्चारित्र्यकी पूर्णता ही मोक्षका मार्ग है ।” इति ।

§ २८९. प्रत्यक्ष आदि विशेष प्रमाणोंके लक्षण ग्रन्थकार स्वयं ही कहेंगे । प्रमाण विशेषके लक्षणका कथन तो तब हो सकता है जब पहले सामान्यका लक्षण कर दिया जाय । सामान्य लक्षण और विशेष लक्षण दोनों ही परस्पर सापेक्ष हैं, अविनाभावी हैं । अतः प्रमाण विशेष-

१. -य प्रति-म. २। २. -रायां सर्वेषां म. २। ३. -मकोटिकोट्यन्त-म. २। -मकोट्यन्त-आ. । ४. -त्ररूपरत्नत्रयं म. २। ५. -गान्मोक्षस्य म. २, प. १, २। ६. -पि स प्रथमं तद-क., -पि तद-म. २।

§ २९०. 'स्वैपरव्यवसायि ज्ञानं प्रमाणं' इति प्रकर्षेण संशयाद्यभावस्वभावेन मीयते परि-
छिद्यते वस्तु येन तत्प्रमाणम् । स्वमात्मा ज्ञानस्य स्वरूपं परः स्वस्मादन्वोऽयं इति यावत् तो
विशेषेण यथावस्थितस्वरूपेणावस्यति निश्चिनोतीत्येवंशोलं यत्तत्स्वपरव्यवसायि ।

§ २९१. ज्ञायते प्राधान्येन विशेषो गृह्यतेऽनेनेति ज्ञानम् । अत्र ज्ञानमिति विशेषणमज्ञान-
रूपस्य व्यवहारमार्गान्वतारिणः सन्मात्रगोचरस्य स्वतन्मयप्रसिद्धस्य दर्शनस्य सन्निकर्षादिआ-
चेतनस्य नैयायिकादिकल्पितस्य प्रामाण्यपराकरणार्थम् ।

§ २९२. ज्ञानस्यापि च प्रत्यक्षरूपस्य शाक्येनिर्विकल्पतया प्रामाण्येन कल्पितस्य संशय-
विपर्ययानध्यवसायानां च प्रमाणत्वव्यवच्छेदार्थं व्यवसायीति ।

§ २९३. पारमार्थिकपदार्थसार्थापलापिज्ञानाद्वैतादिवादिमतमपाकर्तुं परेति ।

§ २९४. नित्यपरोक्षबुद्धिवादिनां मीमांसकानामेकात्मसमवायिज्ञानान्तरप्रत्यक्षज्ञानवादिनां
वैशेषिकयोगानामचेतनज्ञानवादिनां कापिलानां च कदाग्रहनिग्रहाय स्येति ।

§ २९५. समग्रं तु लक्षणवाक्यं परपरिकल्पितस्यार्थोपलब्धिहेत्वादेः प्रमाणलक्षणस्य प्रति-
क्षेपार्थम् ।

के लक्षणके पहले सब जगह सामान्य लक्षणके कहनेकी परिपाटी है । इसीलिए प्रमाण सामान्यका
लक्षण कहते हैं—

§ २९०. स्व—अपने स्वरूप तथा परपदार्थोंका व्यवसाय निश्चय करनेवाला ज्ञान प्रमाण
है । प्र—प्रकर्षसे अर्थात् संशय, विपर्यय आदिका निराकरण करके मीयते—ज्ञाना ज्ञाना है
वस्तुतत्त्व जिसके द्वारा उसे प्रमाण कहते हैं । स्व—आत्मा ज्ञानका स्वरूप, पर अपनेमें भिन्न
बाह्य पदार्थ इन स्व-परका वि-विशेष रूपसे यथावत् जिस रूपमें पदार्थ हैं ठीक उमी रूपमें निश्चय
करनेवाला पदार्थोंका ज्ञान प्रमाण है ।

§ २९१. जाना जाता है प्रधान रूपसे गृहीत होता है विशेष अंश जिसके द्वारा उसे ज्ञान
कहते हैं । इस 'ज्ञान' विशेषणसे ज्ञानसे भिन्न अर्थात् अज्ञानरूप, सामान्यमात्रका आलोचन करने-
वाले तथा प्रवृत्ति आदि व्यवहारके अनुपयोगी जैन आगममें प्रसिद्ध दर्शन और नैयायिक आदिके
द्वारा माने गये अचेतनात्मक सन्निकर्ष आदिने प्रमाणताका व्यवच्छेद हो जाता है, क्योंकि दर्शन
चेतन होकर भी ज्ञानरूप नहीं है तथा सन्निकर्ष आदि तो अवचेतन होनेसे स्पष्ट ही अज्ञान
रूप हैं ।

§ २९२. व्यवसायी-निश्चयात्मक विशेषणसे बौद्धोंके द्वारा प्रमाण रूपसे माने गये निर्वि-
कल्पक प्रत्यक्षका तथा संशय, विपर्यय और अनध्यवसायकी प्रमाणताका व्यवच्छेद होता है ।

§ २९३. 'पर व्यवसाय' विशेषण वास्तविक घट-पटादि बाह्य पदार्थोंका लोप करके मात्र
ज्ञानकी ही सत्ता माननेवाले विज्ञानाद्वैतवादीके मतका निराकरण हो जाता है ।

§ २९४. ज्ञानको सर्वथा परोक्ष माननेवाले मीमांसकोंके ज्ञानका द्वितीय अनुव्यवसाय
रूपसे प्रत्यक्ष माननेवाले नैयायिक और वैशेषिकोंके तथा ज्ञानको प्रकृतिका धर्म मानकर अचेतन
माननेवाले सांख्यिकोंके दुरभिप्रायका निराकरण करनेके लिए 'स्व व्यवसाय' पद दिया है ।

§ २९५. पूरे लक्षण वाक्यसे नैयायिक आदिके अर्थको उपलब्धिमें जो कारण है उसे
प्रमाण कहते हैं इत्यादि प्रमाणके लक्षणोंका निषेध हो जाता है ।

१. "स्वपरव्यवसायि ज्ञानं प्रमाणम् ।"—प्रमा. त. १।२। जैनतर्कमा. पृ. १। २. — ज्ञायात्मज्ञानस्य
म. २।३. —प्यनिराकर-म. २।४. —अस्वरूपस्य म. २।५. —तस्यापि संश-आ. १. प्रमाणत्व-
लक्षणत्व प्र. जा. १। प्रमाणलक्षणत्वप्र-म. १, २, प. १, २।

§ २९६. अत्र च स्वस्य ग्रहणयोग्यः परोऽर्थः स्वपर इत्यस्यापि समासस्याश्रयणाद्वचवहारि-
जनापेक्षया यस्य यथा यत्र ज्ञानस्याविसंवादः, तस्य तथा तत्र प्रामाण्यमित्यभिहितं भवति, तेन
संशयादेरपि धर्ममात्रापेक्षया न प्रामाण्यव्यावृत्तिः ॥५४॥

§ २९७. अथ विशेषलक्षणाभिधित्तया प्रथमं तावत्प्रमाणस्य संख्यां विषयं चाह —

प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्वे प्रमाणे तथा मते ।

अनन्तधर्मकं वस्तु प्रमाणविषयस्त्वह ॥५५॥

§ २९८. व्याख्या—अक्षम्—इन्द्रियं प्रति गतमिन्द्रियाधीनतया यदुत्पद्यते तत्प्रत्यक्षमिति
तत्पुरुषः, इदं व्युत्पत्तिनिमित्तमेव प्रवृत्तिनिमित्तं तु स्पष्टत्वम्, तेनानिन्द्रियादिप्रत्यक्षमपि—प्रत्यक्ष-
शब्दवाच्यं सिद्धम्, 'अक्षो—जीवो वात्र व्याख्येयः, 'जीवमाश्रित्वैवेन्द्रियनिरपेक्षमनिन्द्रियादि-

§ २९६. स्वपरका 'अपने ग्रहण करनेके लायक पर' ऐसा अर्थ करनेपर अपने-अपने योग्य
पदार्थोंको जाननेवाले संशयादिज्ञान भी स्वरूपकी अपेक्षासे तथा सामान्य वस्तुको जाननेकी अपेक्षा-
से कथंवित् प्रमाण हैं यह बात सूचित हो जाती है । 'जो ज्ञान वस्तुके जिस अंशमें अविसंवादी हो
वह ज्ञान वस्तुके उस अंशमें प्रमाण है' इस व्यवहार प्रसिद्ध नियमके अनुसार संशयादि ज्ञान भी
वस्तुके सामान्य अंशमें प्रमाण हैं । स्वरूपकी दृष्टिसे तो संशय, विपर्यय या सम्यग्ज्ञान सभी
ज्ञानमात्र प्रमाण हैं ॥५४॥

§ २९७. अब प्रमाण विशेषके लक्षणोंको कहनेकी इच्छासे पहले प्रमाणकी संख्या तथा
विषयका निरूपण करने हैं—

प्रमाणके दो भेद हैं, एक प्रत्यक्ष और दूसरा परोक्ष है । अनन्तधर्मवाली वस्तु प्रमाणका
विषय होती है, प्रमाणके द्वारा अनन्तधर्मात्मकपदार्थ जाना जाता है ॥५५॥

§ २९८. अक्ष—इन्द्रियोंके आधीन जिन ज्ञानोंकी उत्पत्ति है वे प्रत्यक्ष हैं । यह प्रत्यक्षशब्दकी
शाब्दिक व्युत्पत्ति है । प्रत्यक्षशब्दकी प्रवृत्तिका निमित्त तो स्पष्टता है । जो ज्ञान स्पष्ट है वह
चाहे इन्द्रियसे उत्पन्न हो या इन्द्रियोंके बिना ही उत्पन्न हो जाय अवश्य ही प्रत्यक्ष होगा । इससे
जो ज्ञान इन्द्रियोंसे उत्पन्न नहीं होते वे अतीन्द्रियज्ञान भी प्रत्यक्षकी मर्यादामें आकर प्रत्यक्ष
शब्दके वाच्य हो जाते हैं । अथवा, अक्षका अर्थ है जीव । जीवमात्रको निमित्त लेकर इन्द्रियादिके
बिना ही जो ज्ञान उत्पन्न होते हैं वे भी प्रत्यक्ष ही हैं । इस व्युत्पत्तिके अनुसार अतीन्द्रिय और
अनिन्द्रिय-मानसज्ञानमें प्रत्यक्षता सिद्ध हो जाती है । तत्पुरुष समास करनेपर प्रत्यक्ष शब्दका

१. "अक्षाश्रितत्वं च व्युत्पत्तिनिमित्तं शब्दस्य । न तु प्रवृत्तिनिमित्तम् । अनेन त्वक्षाश्रितत्वेनैकार्थसम-
वेतमर्थसाक्षात्कारित्वं लक्ष्यते । तदेव शब्दस्य प्रवृत्तिनिमित्तम् । ततश्च यत्किंचिदर्थस्य साक्षात्कारिज्ञानं
तत् प्रत्यक्षमुच्यते । यदि च अक्षाश्रितत्वमेव प्रवृत्तिनिमित्तं स्यात् इन्द्रियज्ञानमेव प्रत्यक्षमुच्येत, न
मानसादि, यथा गच्छतीति गोः इति गमनक्रियायां व्युत्पादितोऽपि गोशब्दः गमनक्रियोपलक्षितमेकार्थ-
समवेतं गोत्वं प्रवृत्तिनिमित्तकरोति, तथा च गच्छति अगच्छति च गवि गोशब्दः सिद्धो भवति ।"
—न्यायवि. टी. १।३ । "यद् इन्द्रियमाश्रित्य उज्जिहीते अर्थसाक्षात्कारिज्ञानं तत् प्रत्यक्षम् इत्यर्थः,
एतच्च प्रत्यक्षशब्दव्युत्पत्तिनिमित्तं न प्रवृत्तिनिमित्तम्"—इत्यादि, न्यायवा. टी. पृ. १६ । "वैशद्यांशस्य
सद्भावात् व्यवहारप्रसिद्धितः ।"—वृत्तार्थश्लो. पृ. १८२ । न्यायकुसु. पृ. २६ । २. "अक्षगोति व्याप्नोति
जानातीत्यक्ष आत्मा तमेव प्राप्तक्षयोपशमं प्रक्षीणावरणं वा प्रतिनियतं प्रत्यक्षम् ।"—सर्वार्थसि. १।१२ ।
त. वा. १ । १ । २ प्रमाणप. पृ. ६८ । "तथा च मद्रवाहुः—जीवो अक्षो तं पदं जं वटुई तं तु होइ
पच्चवखं । परओ पुण अखस्स वटुत्तं होई पारोवखं ।" (निर्युक्ति) न्यायवि. टी. टि. पृ. ५५ ।
"जीवो अखो अत्यव्वावण भोयण गुणणिओ जेण । तं पई वटुई णाणं जं पच्चवखं तयं तिविहम्
॥८९॥"—विशेषाव. भा. । न्यायकुसु. पृ. २६ ।

प्रत्यक्षस्योत्पत्तेः । तत्र तत्तुल्याभ्युपगताप्रत्यक्षो बोधः प्रत्यक्षा बुद्धिरित्यादी स्त्रीपुंसभावोऽपि सिद्धः ।

§ २९९. अक्षाणां परं-अक्षव्यापारभिरपेक्षं मनोव्यापारेणासाक्षादर्थपरिच्छेदकम् 'परोक्ष-मिति परशब्दसमानार्थेन 'परस्' शब्देन सिद्धम् ।

§ ३००. 'च'शब्दो द्वयोरपि तुल्यकक्षतां लक्षयतः तेनानुमानादेः परोक्षस्य प्रत्यक्षपूर्वकत्वेन प्रवृत्तेर्यत्कैश्चित्प्रत्यक्षं ज्येष्ठमथमेतन्न अष्टमिति सूचितम्, द्वयोरपि प्रामाण्यं प्रतिविशेषाभावात् । 'पश्य मृगो धावति' । इत्यादौ प्रत्यक्षस्यापि परोक्षपूर्वकस्य प्रवृत्तेः परोक्षस्य ज्येष्ठताप्रसङ्गात् । प्रत्यक्षपूर्वकमेव च परोक्षमुपजायत इति नार्थं सर्वत्रैकान्तः, अन्वयानुपपन्नतावधारितोच्छ्वासनिः-श्वासादिजीवलिङ्गसदभावान्मां जीवसाक्षात्कारिप्रत्यक्षलक्षणेऽपि जीवन्मृतप्रतीतिवशनात्, अन्यथा लोकव्यवहाराभावप्रसङ्गात् ।

विशेष्यके लिंगके अनुसार तीनों लिंगोंमें प्रयोग होता है जैसे प्रत्यक्षो बोधः, प्रत्यक्षा बुद्धिः इत्यादि । यहाँ बोध और बुद्धिरूप विशेष्य क्रमसे पुल्लिङ्ग तथा स्त्रीलिङ्ग हैं अतः प्रत्यक्ष शब्द भी उक्त दोनों लिंगोंमें प्रयुक्त हुआ है ।

§ २९९. इन्द्रियेसि जो परे हो अर्थात् जिसमें इन्द्रियव्यापारकी अपेक्षा न हो केवल मनके व्यापारसे ही जो ज्ञान वस्तुको असाक्षात् रूपसे जाने उसे परोक्ष कहते हैं । पर शब्दका पर्यायवाची 'परस्' शब्द भी है । अतः परस् + अक्ष मिलकर परोक्ष बन जाता है ।

§ ३००. 'च' शब्दसे प्रत्यक्ष और परोक्ष दोनोंका ही समान बल या एकश्रेणीपन सूचित होता है । ये दोनों ही ज्ञान तुल्यबलवाले हैं और समानरूपसे अपने-अपने विषयमें प्रमाण हैं । इससे जो वादी अनुमान आदि परोक्षज्ञानोंकी उत्पत्ति प्रत्यक्षपूर्वक होनेसे प्रत्यक्षको ज्येष्ठ तथा प्रधान कहते हैं, उनका निराकरण हो जाता है । उनका प्रत्यक्षको ज्येष्ठताका कथन किसी भी तरह श्रेष्ठ नहीं कहा जा सकता, क्योंकि प्रत्यक्ष और परोक्ष दोनों ही अपने-अपने विषयमें स्वतन्त्र तथा समान बलवाले हैं इनमें कोई ज्येष्ठ नहीं है । 'देखो, हरिण दौड़ रहा है' इस वाक्यको सुनकर उसका अर्थ विचारकर होनेवाला मृगका प्रत्यक्ष शब्दज्ञानरूप परोक्षपूर्वक हुआ, अतः परोक्षको भी प्रत्यक्षसे ज्येष्ठ मानना चाहिए । 'प्रत्यक्षपूर्वक ही सब जगह परोक्ष उत्पन्न होता है' यह ऐकान्तिक नियम नहीं है । देखो, जिस समय हम दूसरेको आत्माको देख रहे हैं उसी समय जीवन के साथ अविनाभाव रखनेवाले श्वासोच्छ्वास आदि चिह्नोंसे उसकी सत्ताको तथा श्वासोच्छ्वास आदिके अभावसे उसके अभावको भी जानते हैं । जिस समय हम उसे देखते हैं उसी समय हमें उसके जीने और मरनेका भी अनुमानसे परिज्ञान हो ही जाता है । अतः ये दोनों प्रत्यक्ष और

१. स्त्रीपुंसवभा—म. २। २. "जं परदो विष्णुणं तं तु परोक्षं भिज्जमत्थेषु ॥५९॥"—प्रब. सार पृ. ७५ । "पराणोन्द्रियाणि मनश्च प्राज्ञोपदेशादि च बाह्यनिमित्तं प्रतीत्य तदावरणकर्मक्षयोपशमा-पेक्षस्य आत्मन उदात्तघातं भविष्यत् परोक्षम् इत्याख्यायते ।"—सर्वार्थसि. १।११ । "उपात्तानुपात्तपर-प्राधान्यादवगमः परोक्षम् ।"—तत्त्वार्थसं. वा. १।११ । "अक्षाद् आत्मनः परावृत्तं परोक्षम् । ततः परैः इन्द्रियादिभिः लक्ष्यते सिद्ध्यते अभिवर्ज्यते इति परोक्षम् ।"—तत्त्वार्थश्लो. पृ. १८२ । प्रमाणप. पृ. २९ । परोक्षमुख ३।१ । पञ्चाध्यायीश्लो. ६२६ । न्यायवा. श्लो. ४ । विशेषाव. भा. श्लो. ९० । सन्मति. टी. पृ. ५२५ । न्यायकुसु. पृ. २७ । प्रमाण. त. ३।१ । प्रमाणो. ३।१ । ३. "चकारः प्रत्यक्षानुमानयोस्तुल्यबलत्वं समुच्चिनोति ।"—न्यायवि. टी. १।३ । ४. "आदौ प्रत्यक्ष-ग्रहणं प्राधान्यात्...तत्र किं शब्दस्यादावुपदेशो भवतु आहोस्वित् प्रत्यक्षस्येति । प्रत्यक्षस्येति युक्तम् । किं कारणम् । सर्वप्रमाणानां प्रत्यक्षपूर्वकत्वात् इति ।" न्यायवा. १, १, ३ । साङ्ख्यव. का. ५ । न्यायम. पृ. ६५, १०२ । "न च ज्येष्ठप्रमाणप्रत्यक्षविरोधादाम्नायस्यैव तदपेक्षस्याप्रामाण्यमुपचरितार्थ-त्वं चेति युक्तम्, तस्य प्रोक्षेयतया निरस्तं सपस्तवोपाशङ्कस्य बोधकतया स्वतः सिद्धप्रमाणभावस्य स्वकार्यं प्रमितावनपेक्षत्वात् ।"—सामन्ती पृ. ६ ।

§ ३०१. तथाशब्दः प्रागुक्तनवतत्त्वाद्यपेक्षया समुच्चये, वाक्यस्य सावधारणत्वात्, द्वे एव प्रत्यक्षे^१, परोक्षे^२ प्रमाणे मते-सम्भते ।

§ ३०२. यदपि परैरुक्तं दृष्टातिरिक्तं प्रमाणसंख्यानंतरं प्रत्यक्षायि, तत्रापि यत्पर्यालोच्यमानमुपमानार्थापत्त्यादिवत्प्रमाणतामात्मसात्करोति^३ तदनयोरेव प्रत्यक्षपरोक्षयोरन्तर्भावनीयम् । यत्पुनर्विचार्यमाणं मीमांसकपरिकल्पिताभाववत्त्वं प्रामाण्यमेव नास्कन्दति न तेन बहिर्भूतेनान्तर्भूतेन वा प्रयोजनम्, अवस्तुत्वादित्यपकर्णनीयम् । तथाहि—प्रत्यक्षानुमानागमोपमानार्थापत्यभावसम्भवैतिह्यप्रातिभयुक्त्यनुपलब्ध्यादीनि प्रमाणानि^४ यानि परे प्रोचुः, तत्रानुमानागमौ परोक्षप्रकारावेव विज्ञातव्यौ ।

§ ३०३. 'उपमानं तु नैयायिकमते 'कश्चित्प्रेष्यः प्रभुणा प्रेषयाञ्चक्रे 'गवयमानय' इति स अनुमानज्ञान साथ ही साथ हुए हैं । ऐसा न माना जाय तो लोकव्यवहारका अभाव ही जायेगा । अतः प्रत्यक्ष और परोक्षमें किसी प्रकारका ज्येष्ठ-कनिष्ठ भाव नहीं है ।

§ ३०१. तथा शब्द पहले कहे गये जीवादि नवतत्त्वोंके समुच्चयार्थ है । सभी वाक्य निश्चयवाचक होते हैं अतः ये प्रत्यक्ष और परोक्ष दो ही प्रमाण हैं, तीसरा नहीं ।

§ ३०२. जिन प्रतिवादियोंने प्रमाणकी इन दोसे अतिरिक्त संख्याएँ मानी हैं उनका विचार करके जो अर्थापत्ति उपमान आदिकी तरह प्रमाणकोटिमें आते हैं—प्रमाणभूत साबित होते हैं उनका इन्हीं प्रत्यक्ष और परोक्षमें अन्तर्भाव कर लेना चाहिए । जो विचार करनेपर भी मीमांसक-के द्वारा माने गये अभाव प्रमाणकी तरह प्रमाण ही सिद्ध न हों उनके अन्तर्भाव या बहिर्भावीकी चर्चा ही निरर्थक है, क्योंकि ऐसे ज्ञान तो अप्रमाण ही होंगे अतः उनकी उपेक्षा ही करनी चाहिए । परवादी, प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान, अर्थापत्ति, अभाव, सम्भव, ऐतिह्य, प्रातिभ, युक्ति और अनुपलब्धि आदि अनेक प्रमाण मानते हैं । इन प्रमाणोंमेंसे अनुमान और आगम तो परोक्ष प्रमाणके ही भेद हैं ।

§ ३०३. नैयायिक आदि उपमानको प्रमाण मानते हैं । नैयायिक उपमानका स्वरूप इस प्रकार बताते हैं—किसी राजाने अपने नौकरको गवय—रोज लानेके लिए भेजा । बेचारा नौकर

१. "अर्थसंवादकत्वे च समाने ज्येष्ठतास्य का । तदभावे तु नैव स्यात् प्रमाणमनुमादिकम् ॥"

—तत्त्वसं. का. ४६० । न्यायवि. टी. १, ३ । अष्टश. अष्टसं. पृ. ८० । प्रमाणमी. पृ. ७ ।

२. परोक्षप्रमाणे आ., क. १ । ३. —साक्षात्करो—आ., क. ४. प्रमाणभावमेव भ. २ । ५. —नि परे यानि प्रो-म. २ । ६. "प्रसिद्धसाधर्म्यात् साध्यसाधनमुपमानम् ।"—न्यायसू. १।१।६ । "प्रसिद्धसाधर्म्यादिति—प्रसिद्धं साधर्म्यं यस्य, प्रसिद्धेन वा साधर्म्यं यस्य सोऽयं प्रसिद्धसाधर्म्यो गवयस्तस्मात् साध्यसाधनमिति समाख्यासंबन्धप्रतिपत्तिरुपमानार्थः । किमुक्तं भवति । आगमाहितसंस्कारस्मृत्यपेक्षां साख्यज्ञानमुपमानम् । यदा ह्यनेन श्रुतं भवति यथा गौरेवं गवय इति, प्रसिद्धे गोगवयसाधर्म्यं पुनर्गवा साधर्म्यं पश्यतोऽस्य भवति अयं गवय इति समाख्यासंबन्धप्रतिपत्तिः ।"—न्यायवा. पृ. ५७ । "प्रसिद्धसाधर्म्यात् इत्यत्र प्रसिद्धिबभौ श्रुतिमयी प्रत्यक्षमयी च । श्रुतिमयी यथा गौरेवं गवय इति । प्रत्यक्षमयी च यथा गोसाक्ष्यविशिष्टोऽयमीदृशः पिण्ड इति । तत्र प्रत्यक्षमयी प्रसिद्धिरागमाहितस्मृत्यपेक्षा समाख्यासंबन्धप्रतिपत्तिहेतुः । ...तस्मादागमप्रत्यक्षाभ्यामन्यदेवेदागमस्मृतिसहितं साक्ष्यज्ञानमुपमानाख्यं प्रमाणमास्थेयम् ।"

—न्यायवा. ता. पृ. १९२ । "अद्यतनास्तु व्याचक्षते—श्रुतातिदेशवाक्यस्य प्रमातुरसिद्धे पिण्डे प्रसिद्धपिण्डसाख्यज्ञानमिन्द्रियजनं संज्ञासंज्ञिसंबन्धप्रतिपत्तिफलमुपमानम् तद्वीन्द्रियजनितमपि ध्रुवज्ञानमिव तदगोचरप्रमेयप्रमितिसाधनात् प्रमाणान्तरम् । श्रुतातिदेशवाक्यो हि नागरकः कानने परिभ्रमन् गोसदृशं प्राणिनमवगच्छति, ततो वनेचरपुरुषकथितं यथा गोस्तथा गवय इति वचनमनुस्मरति, स्मृत्वा च प्रतिपद्यते अयं गवयशब्दवाच्य इति । तदेतसंज्ञासंज्ञिसंबन्धज्ञानं तज्जन्यमित्युपमानफलमित्युच्यते ।"—न्यायमं. पृ. १४२ । न्यायकलि. पृ. ३ । ७. कश्चित्प्रेष्यः भ. २ ।

गवयशब्दवाच्यमर्थमजानानः कञ्चन वनेचरं पुरुषमप्राक्षीत् । 'कीदृग् गवयः' इति, स प्राह 'प्रादृग्गो-
स्तादृग्गवयः' इति । ततस्तस्यै प्रेष्यपुरुषस्याप्तातिदेशवाक्यार्थस्मरणसहकारि गोसदृशगवयपिण्ड-
ज्ञानं 'अयं स गवयशब्दवाच्योऽर्थः' इति प्रतिपत्ति फलरूपामुत्पादयत्प्रमाणमिति ।

§ ३०४. मीमांसकमते तु येन प्रतिपत्ता गौरुपलब्धो न गवयो न चातिदेशवाक्यं 'गौरिव
गवयः' इति श्रुतं, तस्य विकटाटवो पर्यटतो गवयदर्शने प्रथमे समुत्पन्ने सति यत्परोक्षे गवि सादृश्य-
ज्ञानमुन्मज्जति 'अनेन सदृशः स गोः' इति 'तस्य गोरनेन सादृश्यं' इति वा, तद्रूपमानम् ।

§ ३०५. तस्माद्यत्स्मर्यते तत्स्यात्सादृश्येन विशेषितम् ।

प्रमेयमुपमानस्य सादृश्यं वा तदन्वितम् ॥ [मो. श्लो. उप. श्लो. ३] ।

इति वचनादिति । एतच्च परोक्षभेदे प्रत्यभिज्ञायामन्तर्भावम् ॥

गवयको जानता ही न था । उसने डरके मारे राजासे गवयकी पहचान नहीं पूछी और वह
चुपचाप जंगलकी ओर चला । रास्तेमें एक भीलसे पूछा कि भाई, गवय कैसा होता है ? भील
बोला—'अरे तुम इतना ही नहीं जानते, जैसी गइया होती है ठीक वैसा ही गवय होता है ।'
नौकर उस भीलके वचनोंको याद करता हुआ जंगलमें जा पहुँचता है और वहाँ भीलके वचनोंको
याद करके सामने एक गायके समान अवयववाले प्राणीको देखते ही 'यही गवय है, इसे ही गवय
शब्दसे पुकारते हैं' इस उपमितिको उत्पन्न करता है । इसमें 'गायके समान गवय होता है' इस अति-
देश वाक्यके स्मरणके साथ ही साथ गो सदृश गवयका ज्ञान भी कारण होता है अतः यही गो सदृश
गवयका ज्ञान अर्थात् सादृश्य-ज्ञान उपमान प्रमाण कहलाता है । तात्पर्य यह कि सादृश्य-ज्ञान तो
उपमान प्रमाण है तथा 'इसकी गवय-संज्ञा है' यह संज्ञा संज्ञि सम्बन्ध ज्ञान उपसमितिरूप फल है ।

§ ३०४. मीमांसक उपमानका स्वरूप इस प्रकार कहते हैं—जिस व्यक्तिने गायको तो देखा
है पर गवयको अभी तक नहीं देखा और न 'गायके समान गवय होता है' इस अतिदेश वाक्य—
परिचय वाक्यको ही सुना है । वह विकट जंगलमें घूमते-घूमते अचानक पहले ही पहले गवयको
देखता है । गवयको देखते ही उसे परोक्ष गौका स्मरण हो आता है और वह सोचता है कि
'गाय तो ठीक इसी गवयके समान होती है' 'उस गौमें इस गवयकी बड़ी सदृशता है' इस तरह
परोक्ष गौमें जो सादृश्य ज्ञान उत्पन्न होता है उसे उपमान कहते हैं । कहा भी है—'गवयको
देखकर जिस गायका स्मरण होता है वही गाय गवयकी समानतासे विशिष्ट होकर उपमान प्रमाण-
के द्वारा जानी जाती है । अथवा गायसे विशिष्ट गवयकी समानता उपमान प्रमाणका विषय होती
है । गोविशिष्ट सादृश्य या सादृश्यविशिष्ट गौ-दोनों ही उपमान प्रमाणके प्रमेय हैं ।'

§ ३०५. ये दोनों ही प्रकारके उपमान प्रत्यभिज्ञान नामक परोक्ष प्रमाणमें अन्तर्भूत हो जाते
हैं । दोनों ही उपमानोंमें गवयका प्रत्यक्ष तथा अतिदेश वाक्य या गायका ही स्मरण कारण होता
है और सादृश्यरूपसे उनका संकलन किया जाता है अतः प्रत्यक्ष और स्मरणसे उत्पन्न होनेवाले
तथा सादृश्यको संकलित करनेवाले सादृश्य प्रत्यभिज्ञानमें ही इनका अन्तर्भाव हो जाता है ।
प्रत्यक्ष और स्मरणसे उत्पन्न होनेवाले एकत्व सादृश्य विलक्षणता आपेक्षिक आदि रूपसे जितने
भी संकलन ज्ञान होते हैं वे सभी प्रत्यभिज्ञानरूप ही हैं ।

१. इति तस्य प्रेष्य-म. २ । २. -इयतः प्रमा-म. २ । ३. "ततो यः संकलनात्मकः प्रत्ययः स
प्रत्यभिज्ञानमेव यथा 'स एवायम्' इति प्रत्ययः संकलनात्मकश्च 'अनेन सदृशी गोः' इति प्रत्यय इति ।"
—न्यायकुमु. पृ. ४९४ । "आप्तेनाप्रसिद्धस्य गवयस्य गवा गवयप्रतिपादनादुपमानमाप्तवचनमेव ।"
—प्रश. मा., कन्द. पृ. २२० ।

§ ३०६. अर्थापत्तिरपि—

“प्रमाणषट्कविज्ञातो यत्रार्थोऽनन्यथा भवन् ।

अदृष्टं कल्पयेदन्यं सार्थापत्तिरुदाहृता ॥” [मी. श्लो. अर्था. श्लो. १]

इत्येवंलक्षणा अनुमानान्तर्गतैव,^२ अर्थापत्त्युत्थापकस्यार्थस्यान्यथानुपपत्तिनिश्चयेनैवादृष्टार्थ-परिकल्पनात्, अन्यथानुपपत्तिनिश्चयस्यानुमानत्वात् ।

§ ३०७. अभावाख्यं तु प्रमाणं प्रमाणपञ्चकाभावः, तदन्यज्ञानम्, आत्मा वा ज्ञानविनिर्मुक्तः इति त्रिधाभिधीयते^३, तत्राद्यपि संभव एव; प्रसज्यवृत्त्या प्रमाणपञ्चकाभावस्य तुच्छत्वेनावस्तुत्वात्, अभावज्ञानजनकत्वायोगात् । द्वितीयपक्षे तु पर्युदासवृत्त्या यत्तदन्यज्ञानं तत्प्रत्यक्षमेव,

§ ३०६. प्रत्यक्षादि छहमें-से किसी एक भी प्रमाणसे जाने गये किसी भी पदार्थसे अविनाभावो परोक्ष पदार्थकी कल्पना करना अर्थापत्ति कहो जाती है । यह अर्थापत्ति अनुमान-स्वरूप ही है अतः इसका अनुमानमें ही अन्तर्भाव कर लेना चाहिए । जिस प्रकार अनुमानमें लिगसे अविनाभावो परोक्ष साध्यका ज्ञान होता है उसी तरह अर्थापत्तिमें भी एक पदार्थसे अविनाभावो परोक्ष पदार्थकी ही कल्पना की जाती है । दोनोंमें अविनाभावके बलसे ही अन्य परोक्ष पदार्थका अटकल लगाया जाता है । जहाँ भी अविनाभावसे अन्य पदार्थका ज्ञान होता है वह सब अनुमानरूप ही तो है ।

§ ३०७. अभाव प्रमाणके तीन रूप होते हैं—(१) जिस पदार्थका अभाव करना है उसकी सत्ताको साधनेवाले प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंका नहीं मिलना अर्थात् प्रमाणपञ्चकाभाव । (२) अथवा जिस आधारमें या जिस पदार्थके साथ उसे देखा था, केवल उसी आधार या पदार्थका परिज्ञान होना, जिसका अभाव करना है उससे भिन्न वस्तुका ज्ञान होना, जैसे घड़ेकी भूतलमें या भूतलके साथ देखा था, अब यदि केवल भूतल ही दिखाई देता है तो घड़ेका अभाव हो जायगा । (३) अथवा आत्मामें ज्ञान ही उत्पन्न न हो । जब घड़ेका ज्ञान ही उत्पन्न न होगा तब उसका सञ्ज्ञाव न होकर अभाव ही सिद्ध होगा । इनमें प्रथम पक्ष तो बन ही नहीं सकता, क्योंकि प्रमाण पञ्चकका अभाव प्रसज्यपक्षमें तुच्छरूप होनेसे जब अवस्तु रूप ही पड़ेगा तब वह अभाव-विषयक ज्ञान उत्पन्न नहीं कर सकता । जो वस्तुरूप होता है वही ज्ञान उत्पन्न कर सकता है ।

१. “अर्थापत्तिरपि दृष्टः श्रुतो वार्थोऽन्यथा नोपपद्यते—इत्यर्थकल्पना, यथा जीवति देवदत्ते गृहाभाव-दर्शनेन बहिर्भाविस्वादृष्टस्य कल्पना ।”—शाबरभा. १।१।५ । प्रकरणपं. पृ. ११३ । शास्त्रदी. पृ. २९० । नयवि. पृ. १५२ । तन्त्ररह. पृ. १३ । प्रमाकरवि. पृ. ५३ । २. “शब्दादीनामप्यनुमानेऽन्तर्भावः समानविधित्वात्”—प्रश. मा., कन्द. पृ. २१३ । “शब्द ऐतिह्यानर्थान्तरभावाद् अनुमानेऽर्थापत्तिसंभ-वानर्थान्तरभावाच्चाप्रतिषेधः ।”—न्यायसू. २।२।२ । “...प्रत्यक्षेणाप्रत्यक्षस्य संबद्धस्य प्रतिपत्तिरनुमानं तथा चार्थापत्तिसंभवाभावाः । वाक्यार्थसंप्रत्ययेनानभिहितस्यार्थस्य प्रत्यनीकभावाद् ग्रहणमर्थापत्तिरनु-मानमेव ।”—न्यायभा. २।२।२ । न्यायवा. पृ. ३७६ । न्यायली. पृ. ५७ । न्यायकुमु. ३।१९ । तत्त्वार्थश्लो. पृ. २१७ । प्रमेयक. पृ. १९३ । न्यायकुमु. पृ. ५१३ । सन्मति. टी. पृ. ५८५ । जैनतर्कवा. पृ. ७७ । स्या. र. पृ. २८३ । रत्नाकराव. २।१ । “दर्शनार्थाद्विधौ पत्तिविरोधेव श्रवणादनुमितानुमानम् ।”—प्रश. मा., कन्द. पृ. २२३ । ३. “प्रत्यक्षादेरनुपपत्तिः प्रमाणाभाव उच्यते । सात्मनोऽपरिणामो वा विज्ञानं वान्यवस्तुनि ॥”—मी. श्लो. अभाव. श्लोक. ११ । ४. यत्तदन्यज्ञा—भा., क. । ५. “अभावोऽप्यनुमानमेव, यथोत्पन्नं कार्यं कारणसद्भावे लिङ्गम्, एवमनुत्पन्नं कार्यं कारणसद्भावे लिङ्गम् ।”—प्रश. मा. पृ. ५७७ । तुलना—“प्रत्यादिनैवा-भावस्य प्रतीतेः, तथा चाक्षण्यापारादिह भूतले घटो नास्तीति ज्ञानमपरोक्षमुत्पद्यमानं दृष्टम् ।”

प्रत्यक्षेणैव घटादिविविक्तस्य भूतलादेर्यहणात् । क्वचित्तु तदघटं भूतलमिति प्रत्यभिज्ञानेन, योऽग्नि-
मात्रं भवति नासौ धूमवानिति तर्केण, नात्र धूमोऽनाग्नेरित्यनुमानेन^१, गृहे गर्गो नास्तीत्यागमेन^२
वाभावप्रतीतेः काभावः प्रमाणं प्रवर्तताम् । तृतीयपक्षस्य पुनरसंभव एव, आत्मनो ज्ञानाभावे
कथं^३ वस्त्वभाववेदकत्वं, वेदनस्य ज्ञानधर्मत्वात्, अभाववेदकत्वे वा ज्ञानविनिर्मुक्तत्वस्याभावात्,
तन्नाभावः प्रमाणान्तरम् ।

§ ३०८. "संभवोऽपि समुदायेन समुदायिनोऽवगम इत्येवंलक्षणः संभवति खार्यां द्रोण

जो स्वयं गधेके सींगकी तरह अवस्तु है वह अभावज्ञान रूप कार्य कैसे कर सकता है ? द्वितीय
पक्षमें तो पयुंदास पक्षके अनुसार घड़ेसे अन्य भूतल आदिका ज्ञान प्रत्यक्षसे ही हो रहा है, वह
प्रत्यक्षरूप ही है । जब प्रत्यक्षसे ही घड़ेसे रहित शुद्ध भूतलका परिज्ञान हो जाता है तब उससे
अतिरिक्त अभाव प्रमाणकी क्या आवश्यकता है । कहींपर 'यह वही भूतल आज घड़ेसे शून्य है
जिसमें कल घड़ा रखा था' इस प्रकारका अभावज्ञान प्रत्याभिज्ञानसे हो जाता है । कहीं 'जो
अग्निवाला नहीं है वह धूमवाला भी नहीं है' यह सार्वत्रिक अग्नि और धूमके अभावका ज्ञान
तर्कसे होता है । कहीं 'यहाँ धूम नहीं है क्योंकि अग्नि नहीं पायो जातो' यह धूमके अभावका
ज्ञान अनुमानसे हो रहा है । कहीं 'गर्ग घरमें नहीं है' इस प्रामाणिक वाक्यसे घरमें गर्गके अभाव-
का ज्ञान आगम प्रमाणरूप ही है । इस तरह यथासम्भव प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे ही जब अभावका
ज्ञान हो जाता है तब अभाव प्रमाणकी क्या आवश्यकता है ? वह कहाँ प्रवृत्ति करेगा ? अभावका
ज्ञाननिर्मुक्त आत्मावाला प्रकार तो बन ही नहीं सकता; क्योंकि जब आत्मामें बिलकुल ही किसी
प्रकारका ज्ञान नहीं रहेगा, तब वस्तुके अभावका परिज्ञान किससे होगा ? अभाव हो या सद्भाव,
दोनोंका जानना तो ज्ञानका ही कार्य है । यदि आत्मा अभावको जान रहा है; तो फिर उसे ज्ञान
निर्मुक्त—ज्ञान शून्य कैसे कह सकते हैं ? इस तरह अभाव प्रमाण स्वतन्त्र प्रमाण नहीं है, वह
यथासम्भव इन्हीं प्रत्यक्षादिमें अन्तर्भूत है ।

§ ३०८. समुदायसे समुदायोका ज्ञान सम्भव प्रमाण है । बड़ी चीजसे अपने अवयवभूत
किसी छोटी वस्तुका अनुमान सम्भव प्रमाण है । जैसे खारी (= १८ द्रोण) में द्रोणकी सम्भावना

—प्रश. व्यो. पृ. ५९२ । प्रश. कन्द. पृ. २६ । "शब्दे ऐतिह्यानर्थात्तरभावात् अनुमानेऽविरति-
संभवाभावात्तर्धान्तरभावाच्चाप्रतिषेधः ।" —न्यायसू. २।२।६ । "अभावोऽप्यनुमानमेव" —न्यायवा.
पृ. २७६ । "सत्यमभावः प्रमेयमभ्युपगम्यते प्रत्यक्षाद्यवसीयमानस्वरूपत्वात् प्रमाणान्तरमात्म-
परिच्छिन्नये मृगयते । अदूरमेदिनिदेशवतिनस्तस्य वक्षुषा । परिच्छेदः परोक्षस्य वचिन्मानान्तरैरपि ॥"
—न्यायमं. पृ. ५१ । "अन्यस्य घटादिविविक्तस्य भूतलस्योपलब्ध्या घटानुल्लिखरिति प्रत्यक्ष-
सिद्धानुल्लिखः । एतदुक्तं भवति —घटप्राहकत्वस्य भूतलप्राहकत्वस्य चैकज्ञानसंसर्गित्वात् यदा भूतलप्राह-
कमेव तज्ज्ञानं भवति तदा घटप्राहकत्वाभावं निश्चायेत्यतीति प्रतीतिप्रत्यक्षसिद्धेव घटानुल्लिखः ।"
प्रमाणवा. स्ववृ. टी. १।६ । तत्त्वसं. पृ. ४७५ । तत्त्वार्थटीको. पृ. १८२ । न्यायकुसु. पृ. ४१८ ।
रघा. २. पृ. ३१० । न्यायवा. टी. दि. पृ. ३१ ।

१. तदप्रत्य-अ. २ । २. "अभावोऽप्यनुमानमेव, यथा उत्पन्नं कार्यं कारणसद्भावे लिङ्गम्, एवमनुत्पन्नं
कार्यं कारणासद्भावे लिङ्गम् ।" —प्रश. मा., कन्द. पृ. २०५ । "क्वचित्तु पुनरसंनिष्ठपक्षेऽववृत्तिरनु-
मेयोऽपि भवत्यभावः ।" —न्यायमं. पृ. ५४ । न्यायकुसु. पृ. ४६९ । ३. चाभाव-अ. २ ।
४. वस्तुमा-अ. २ । ५. "संभवोऽप्यविनासावित्वादनुमानमेव" —प्रश. मा., कन्द. पृ. २२५ ।
"संभवो नाम अविनाशविनोऽर्थस्य सत्ताग्रहणादन्यस्य सत्ताग्रहणं यथा—द्रोणस्य सत्ताग्रहणादावैकस्य
सत्ताग्रहणम्, आढिकस्य ग्रहणात् प्रत्यस्येति ।" —न्यायमा. २।२।१ ।

इत्यादिको नानुमानात्पृथक् तथाहि—खारी द्रोणवती, खारीत्वात्पूर्वोपलब्धखारीवत् ।

§ ३०९. 'ऐतिह्यं त्वनिदिष्टप्रवक्तृकं प्रवादपारंपर्यम्, एवमूचुर्वृद्धा यथा 'इह वटे यक्षः प्रतिवसति' इति, तदप्रमाणं, अनिदिष्टवक्तृकत्वेन सांशयिकत्वात्, आप्रवक्षतृकत्वनिश्चये त्वागम इति ।

§ ३१०. यदपि ^१प्रातिभमक्षलिङ्गशब्दव्यापारानपेक्षमकस्मादेव 'अद्य मे महीपतिप्रसादो भविता' इत्याकारं स्पष्टतया वेदनमुद्यते तदप्यनिन्द्रियनिबन्धनतया ^३मानसमिति—प्रत्यक्षकुक्षिनिक्षिप्तमेव ।

§ ३११. यत्पुनः प्रियाप्रियप्राप्तिप्रभृतिफलान् सार्धं गृहीतान्यथानुपपत्तिकात्मनः प्रसादोद्वेगा-
र्दोलङ्गादुदेति तत्पिपीलिकापटलोत्सर्पणोत्थज्ञानवदस्पष्टमनुमानमेव ।

§ ३१२. एवं युक्त्यनुपलब्धोरादिशब्दाद्विशिष्टोपलब्धिजनकस्य बोधाबोधरूपविशेषत्यागेन

है वह उसमें समा जाना ही है । यह भी अनुमानमें ही अन्तर्भूत है । इस खारीमें द्रोणकी पूरी-पूरी सम्भावना है क्योंकि वह खारी है जैसे कि पहले देखी गयी खारी ।

§ ३०९. जिनके कहनेवालोंका कुछ भी पता न हो ऐसे परम्परासे चले आये प्रवाद—जनश्रुतियाँ ऐतिह्य हैं । जैसे—बूढ़े-पुराने लोग कहते थे कि 'इस वट वृक्षमें एक यक्ष रहता है' । यह ज्ञान प्रमाणभूत ही नहीं है, क्योंकि इसके वक्ताका पता न होनेसे यह निश्चित नहीं है सन्दिग्ध है, मुमकिन है कि उसमें यक्ष न रहता हो । जिन प्रवादोंके वक्ता तथा उनकी प्रामाणिकता निश्चित है वे तो आगमप्रमाणमें ही अन्तर्भूत हो जायेंगे ।

§ ३१०. इन्द्रियाँ लिंग तथा शब्दके व्यापारके बिना ही अचानक 'आज मुझपर राजा प्रसन्न होंगे' इत्यादि प्रकारके स्पष्ट भानको प्रातिभ ज्ञान कहते हैं । यह ज्ञान मनोभावनासे उत्पन्न होनेके कारण मानस प्रत्यक्षमें अन्तर्भूत हो जाता है ।

§ ३११. जिस प्रातिभ ज्ञानमें मनकी सहज प्रसन्नतासे या मनकी उद्विग्नता—उचाट रहनेसे इष्ट-अनिष्टका अस्पष्ट भान होता है वह तो अनुमान रूप ही है । जैसे चींटियोंको अण्डे लेकर जाते हुए देखकर वृष्टि होनेका अनुमान । तात्पर्य यह कि मनमें सहज उल्लास होनेसे पहले कई बार इष्टकी प्राप्ति हो चुकी थी इसी तरह मनके उचाट रहनेसे अनिष्ट भी हुआ था । आज यदि सहसा मनमें प्रसन्नता होती है और उससे हृदय अपने-आप कहे कि 'आज कुछ लाभ होगा' तो यह अस्पष्ट ज्ञान एक प्रकारका अनुमान ही है । क्योंकि मनकी प्रसन्नता आदिका इष्ट प्राप्ति आदिसे अविनाभाव पहले ही ग्रहण किया जा चुका है और अविनाभावजन्य ज्ञान तो अनुमानरूप ही होता है ।

§ ३१२. इसी तरह युक्ति और अनुपलब्धि इन्हीं प्रमाणोंमें अन्तर्भाव कर लेना चाहिए । युक्ति यदि अविनाभाव रखती है तो अनुमानमें अन्तर्भूत होगी । यदि अविनाभाव नहीं है तो प्रमाण

१. "ऐतिह्यमर्थापत्तिः संभवोऽभाव इत्येतान्यपि प्रमाणानि तानि कस्मान्नोक्तानि । 'इति होचुः' इत्यनिदिष्टप्रवक्तृकं—प्रवादपारंपर्यम् ऐतिह्यम् ।" —न्यायभा. १.२।१ । "तथैवेतिह्यमप्यवितथमाप्तोपदेश एवेति ।" —प्रश. भा., कन्द. पृ. २१० । २. "आम्नायविधातृणामूपीणामतीतानागतवर्तमानेष्वतीन्द्रियेष्वर्थेषु धर्मादिषु ग्रन्थोपनिबद्धेष्वनुपनिबद्धेषु चात्ममनसोः संयोगाद्—धर्मविशेषाच्च यत् प्रातिभं यथार्थनिवेदनं ज्ञानमुत्पद्यते तदार्पमित्याचक्षते । तत्तु—प्रस्तारेण देववर्णनाम् । कदाचिदेव लोकिकानां यथा कन्यका ब्रवीति श्वो मे भ्राता गन्तेति हृदयं मे कथयतीति ॥" —प्रश. भा. पृ. ६२१ । जैनतर्कभा. पृ. ७७ । ३. स्मृत्यूहादिकमित्येके प्रातिभं च तथापरे । स्वप्नविज्ञानमित्यन्ये स्वसंवेदनमेव नः ॥" —न्यायावता. श्लो. १९ ।

सामान्यतो लिखितं साक्षिणो भुक्तिः प्रमाणं त्रिविधं स्मृतम्” [याज्ञव. स्मृ. २।२२] इत्युक्तस्य प्रमाणस्यान्येषां च केषांचित्प्रमाणान्तरत्वेन परपरिकल्पितानां यथालक्षणं प्रत्यक्षपरोक्षयोरन्तर्भावो निराकरणं च विधेयम् । तदेवं न प्रत्यक्षपरोक्षलक्षणद्वैविध्यातिक्रमं शक्योऽपि कर्तुं शक्यः ।

अथ तयोर्लक्षणाद्यभिधीयते — स्वपरव्यवसायि ज्ञानं स्पष्टं प्रत्यक्षम् । तद्विप्रकारं, सांध्य-वहारिकं पारमार्थिकं च ।

§ ३१३. तत्र सांध्यवहारिकं बाह्येन्द्रियादिसामग्रीसापेक्षत्वादपारमार्थिकमस्मदाविप्रत्यक्षम् । पारमार्थिकं त्वात्मसंनिधिमात्रापेक्षमवध्यादिप्रत्यक्षम् ।

§ ३१४. सांध्यवहारिकं द्वेधा, चक्षुरादीन्द्रियनिमित्तं मनोनिमित्तं च । तद्विधिवमपि चतुर्धा, अवग्रहेहावायधारणाभेदात् । तत्र विषयविषयिसंनिपातान्तरसमुद्भूतसत्तामात्रगोचरवर्शनौज्जा-

रूप ही नहीं है । अनुपलब्धि तो अभाव प्रमाण रूप है अतः उसका यथासम्भव प्रत्यक्षादिमें अन्तर्भाव हो जायगा । आदि शब्दसे प्रतिवादियों द्वारा माने गये अन्य प्रमाणोंका भी इन्हींमें अन्तर्भाव कर लेना चाहिए । जैसे वृद्ध नैयायिक विशिष्ट उपलब्धिको उत्पन्न करनेवाले ज्ञानात्मक या अज्ञानात्मक सभी पदार्थोंको साधारण रूपसे प्रमाण मान लेते हैं । उन्होंने कहा है कि “लिखित स्टाम्प आदि, साक्षी—गवाही तथा भुक्ति—अनुभव सभी प्रमाण हैं” तथा अन्यवादियों द्वारा भी प्रमाणान्तर माने जाते हैं उन सबके लक्षणोंको विचार करनेपर यदि वे स्वपर व्यवसायो ज्ञानरूप हों तो उन्हें प्रमाण मानकर इन्हीं प्रत्यक्ष और परोक्षमें शामिल कर लेना चाहिए । यदि वे प्रमाणहीन हों तो उनका निराकरण करना चाहिए । इस तरह प्रमाणकी प्रत्यक्ष और परोक्ष रूपसे कही गयी दो संख्याका उल्लंघन इन्द्र भी नहीं कर सकता, वह सर्वतः अबाधित है ।

§ ३१३. अब प्रत्यक्ष और परोक्षके लक्षण आदि कहते हैं । स्व और परके निश्चय करने-वाले स्पष्ट—परनिरपेक्ष ज्ञानको प्रत्यक्ष कहते हैं । प्रत्यक्ष दो प्रकारका है—१ सांध्यवहारिक, २. पारमार्थिक । बाह्य चक्षुरादि तथा प्रकाश आदि सामग्रीसे उत्पन्न होनेवाला हम लोगोंका इन्द्रिय प्रत्यक्ष तथा मानस प्रत्यक्ष सांध्यवहारिक प्रत्यक्ष है । वस्तुतः यह इन्द्रियादिकके परतन्त्र होनेसे परोक्ष है—अपारमार्थिक है परन्तु लोकव्यवहारमें इसकी प्रत्यक्षरूपमें प्रसिद्धि होनेसे इसे सांध्यवहारिक प्रत्यक्ष कहते हैं । पारमार्थिक प्रत्यक्ष तो आत्ममात्रसे ही उत्पन्न होता है । यह अवधिज्ञान, मनःपर्ययज्ञान तथा केवलज्ञानके भेदसे तीन प्रकारका है ।

§ ३१४. सांध्यवहारिक प्रत्यक्ष दो प्रकारका है—एक तो चक्षुरादि इन्द्रियोंसे उत्पन्न होनेवाला इन्द्रिय प्रत्यक्ष और दूसरा मात्र मनसे उत्पन्न होनेवाला मानस प्रत्यक्ष । ये दोनों ही प्रत्यक्ष अवग्रह, ईहा, अवाय और धारणाके भेदसे चार प्रकारके होते हैं । इन्द्रिय और पदार्थके योग्य देश स्थितिरूप सम्बन्ध होनेपर सत्तामात्रका आलोचन करनेवाला दर्शन होता है । इस

१. — तमित्यस्य अ. २। २ “प्रत्यक्षं विशदं ज्ञानं मुख्यसंयवहारतः ।”—लघी. इलो. ३ ।
३. “इन्द्रियमणीभवं जं तं संयवहारपञ्चकम् ॥३५॥”—विशेषा. भा. । “तत्र सांध्यवहारिकम् इन्द्रियातिन्द्रियप्रत्यक्षम् ।”—लघी. स्ववृ. इलो. ४ । प्रमाणपरी. पृ. ६८ । सन्मति. टी. पृ. ५१२ । जैनतर्कवा. पृ. १०० । परीक्षामु. २।५। प्रमाणमी. १।११ । न्यायदी. पृ. ९ । ४. “अतीन्द्रिय-प्रत्यक्षं व्यवसायात्मकं स्फुटमवितथमतोन्द्रियमव्यवधानं लोकोत्तरमात्मार्थविषयम् ।”—लघी. स्ववृ. इलो. ६१ । “सामग्रीविशेषविश्लेषिताखिलावरणमतीन्द्रियमशेषतो मुख्यम् ।” परीक्षामु. २।११ । “पार-मार्थिकं पुनस्तत्तौ आत्ममात्रापेक्षम् ।”—प्रमा. तर्कवा. २।१८। प्रमाणमी. १।१।१६ । न्यायदी. पृ. १० । ५. “अवग्रहेहावायधारणाः ।” तत्त्वार्थसू. १।१५। ६. ताज्जातमवान्तर—म. १, २, प. १, २ ।

त मवान्तरसामान्याकारविशिष्टवस्तुग्रहणमवग्रहः^१ । अस्यार्थः—विषयो द्रव्यपर्यात्मकोऽर्थो, विषयी चक्षुरादिः, तयोः समीचीनो भ्रान्त्याद्यजनकत्वेनानुकूलो निपातो योग्यदेशाद्यवस्थानं तस्मादन्तरं समुद्भूतमुत्पन्नं यत्सत्तामात्रगोचरं दर्शनं निराकारो बोधस्तस्माज्जातमाद्यं सत्तासामान्याद्यवान्तरैर्भनुष्यत्वादिभिविशेषैर्विशिष्टस्य वस्तुनो यदग्रहणं ज्ञानं तदवग्रहः । पुनरवगृहीतविषयसंशयानन्तरं तद्विशेषाकाङ्क्षणमोहा^२ । तदनन्तरं तदोहितविशेषनिर्णयोऽवायः^३ । अवेतविषयस्मृतिहेतुस्तदनन्तरं धारणा ।^४

दर्शनसे उत्पन्न होनेवाला घटत्व आदि विशेष सत्तासे युक्त घट आदि पदार्थोंको विषय करनेवाले प्रथम ज्ञानको अवग्रह कहते हैं । विषय—द्रव्यपर्यायात्मक पदार्थ, विषयी चक्षु आदि इन्द्रियाँ, इनके समीचीन विपर्यय संशय आदिको उत्पन्न नहीं करनेवाले निपातसे योग्यदेश स्थिति रूप सम्बन्धसे सत्तामात्रका आलोचन करनेवाला निराकार ज्ञानरूपी दर्शन उत्पन्न होता है । इस सामान्य सत्ताका भान करनेवाले दर्शनके बाद ही उससे मनुष्यत्व आदि अवान्तर-विशेष सामान्यसे युक्त वस्तुको 'यह मनुष्य है' इत्यादि रूपसे जाननेवाला जो सबसे पहला ज्ञान उत्पन्न होता है उसे अवग्रह कहते हैं । अवग्रहके द्वारा जाने गये पदार्थमें उत्पन्न होनेवाले संशयके बाद विशेष निर्णयके लिए होनेवाला 'यह ऐसा होना चाहिए' ऐसा भवितव्यता प्रत्यय ईहा कहा जाता है । जैसे सामान्यरूपसे पुरुषको जान लेनेके बाद 'यह दक्षिणी है या उत्तरी' यह संशय होता है, इस संशयके बाद होनेवाले 'इसे दक्षिणी होना चाहिए' इस सम्भावना प्रत्ययको ईहा कहते हैं । ईहाके द्वारा सम्भावित विशेषका यथार्थ निर्णय अवाय कहलाता है । जिस पदार्थका पक्का निश्चय हो गया है उसका कालान्तरमें स्मरण करानेवाले कारणको धारणा कहते हैं । इतना दृढ़ निश्चय होना जिससे उसकी बहुत दिन तक याद बनी रहे ।

१. "तत्र अव्यक्तं यथास्वमिन्द्रियैः विषयाणामालोचनावधारणमवग्रहः ।" तत्त्वार्थाधि. भा. १।१५।
 "विषयविषयिसंनिपातसमयानन्तरमाद्यग्रहणमवग्रहः । विषयविषयिसंनिपाते सति दर्शनं भवति, तदनन्तरमर्थस्य ग्रहणमवग्रहः ।"—सर्वार्थसि. १।१५। लघी. श्लो. ५ । राजवा. १।१५। धवलाटी. सत्प्ररू. । प्रमाणप. पृ. ६८ । सन्मति. टी. पृ. ५५२ । प्रमा. नय. २।७। न्यायदी. पृ. १० । २. दर्शनाज्जातम् म. १, २, प. १, २ । ३. "अवगृहीतेऽर्थे विषयार्थकदेशाच्छेषानुगमनं निश्चयविशेषजिज्ञासा चेष्टा ईहा ।"—तत्त्वार्थाधि. १।१५ । "अवग्रहग्रहीतेऽर्थे तद्विशेषाकाङ्क्षणमोहा ।"—सर्वार्थ. १।१५ । लघी. श्लो. ५ । राजवा. १।१५ । धवलाटी. सत्प्ररू. । तत्त्वार्थश्लो. पृ. २२० । प्रमाणप. पृ. ६८ । सन्मति. टी. पृ. ५५३ । प्रमा. नय. २।८ । प्रमाणमी. १।१२७ । न्यायदी. पृ. ११ । जैनतर्कमा. पृ. ५ । ४. "अवगृहीते विषये सम्यगसम्पत्तिं गुणदोषविचारणाध्यवसायापनोदोपायः ।"—तत्त्वार्थाधि. भा. १।१५। विशेषनिर्ज्ञानाद्यात्मावगमनमवायः ।"—सर्वार्थसि. १।१५। लघी. श्लो. ५ । राजवा. १।१५ । धवलाटी. सत्प्ररू. । तत्त्वार्थश्लो. पृ. २२० । प्रमाणप. पृ. ६८ । सन्मति. टी. पृ. ५५३ । प्रमा. नय. २।९ । प्रमाणमी. १।१२८ । न्यायदी. पृ. ११ । जैनतर्कमा. पृ. ५ । ५. "धारणा प्रतिपत्तिर्यथास्वं मत्प्रवस्थानमवधारणं च धारणा प्रतिपत्तिः अवधारणमवस्थानं निश्चयोऽवगमः अवबोधः इत्यनर्थान्तरम् ।"—तत्त्वार्थाधि. भा. १।१५ । "अथैतस्य कालान्तरेऽविस्मरणकारणं धारणा ।"—सर्वार्थसि. १।१५ । लघी. श्लो. ६ । राजवा. १।१५ । धवलाटी. सत्प्ररू. । प्रमाणप. पृ. ६८ । सन्मति. टी. पृ. ५५३ । प्रमा. नय. २।१० । प्रमाणमी. १।१२९ । न्यायदी. पृ. ११ । जैनतर्कमा. पृ. ५ ।

§ ३१५. अत्र च पूर्वपूर्वस्य प्रमाणतोत्तरोत्तरस्य च फलतेत्येकस्यापि मतिज्ञानस्य चातुर्विध्यं कथंचित् प्रमाणफलभेदश्चोपपन्नः । तथा यद्यपि क्रमभाविनामवग्रहादीनां हेतुफलतया व्यवस्थितानां पर्यायाद्यभेदः तथाप्येकजीवतादात्म्येन द्रव्याथदिशादमोयामैव कथंचिद्विरुद्धम्, अन्यथा हेतुफल-भावाभावप्रसवितर्भवेदिति प्रत्येयम् ।

§ ३१६. धारणास्वरूपा च मतिरविसंवादस्वरूपस्मृतिफलस्य हेतुत्वात्प्रमाणं, स्मृतिरपि तथाभूतप्रत्यवमर्शस्वभावसंज्ञाफलजनकत्वात्, संज्ञापि तथाभूततर्कस्वभावचिन्ताफलजनकत्वात्, चिन्ताप्यनुमानलक्षणाभिनिबोधफलजनकत्वात्, सोऽपि हानादिवृद्धिजनकत्वात् । तदुक्तम्—“मतिः स्मृतिः संज्ञा चिन्ताभिनिबोध इत्यनर्थान्तरम् ।” [त. सू. १।१३] अनर्थान्तरमिति—कथंचिदेकविधं प्राकृष्टद्वयोजनान्मतिज्ञानमेतत् । शेषमनेकप्रभेदं शब्दयोजनादुपजायमानमविशदं^१

§ ३१५. इन अवग्रहादि ज्ञानोंमें पहले-पहलेके ज्ञान उत्तरोत्तर ज्ञानोंमें कारण होनेसे प्रमाण रूप हैं तथा आगे-आगेके ज्ञान कार्य होनेसे फलरूप हैं । अवग्रह प्रमाण है तो ईहा फल, ईहाकी प्रमाणतामें वस्तुतः यह एक ही मतिज्ञान है परन्तु अवाय फल होता है । पर्याय भेदसे उसके ही ये चार रूप हो जाते हैं और इनमें परस्पर प्रमाण और फलरूपसे कथंचिद् भेद भी हो जाता है । इस तरह यद्यपि क्रमसे उत्पन्न होनेवाले इन अवग्रह आदि चारों ज्ञानोंमें, जो कि क्रमशः कारण कार्य रूप हैं, पर्यायाधिक अवस्थाओंके भेदसे भेद है परन्तु ये सभी ज्ञान एक आत्मासे तादात्म्य अभेद रखते हैं अतः उस आधारभूत आत्मद्रव्यकी अपेक्षासे ये सभी ज्ञान कथंचिद् अभिन्न भी हैं । यदि इनमें आत्मद्रव्यकी अपेक्षा कथंचिदेकता तथा अवस्था भेदसे अनेकता न हो तो इनमें परस्पर उपादान-उपादेयभाव या कार्यकारणभाव नहीं बन सकेगा । कार्य और कारण ये दो अवस्था भेद होनेपर ही हो सकते हैं तथा उपादान-उपादेय भावके लिए एक द्रव्यात्मक होना आवश्यक ही है ।

§ ३१६. धारणा नामका मतिज्ञान अविसंवादी स्मरणमें कारण होता है अतः वह प्रमाण है तथा स्मरण फल है । स्मरणसे ‘यह वही है’ इत्यादि संकलन रूप संज्ञा-प्रत्यभिज्ञान उत्पन्न होता है अतः प्रत्यभिज्ञान फल है और स्मरण प्रमाण । प्रत्यभिज्ञान भी अविनाभावको ग्रहण करनेवाले तर्क रूप चिन्ताको उत्पन्न करता है अतः वह प्रमाण है तथा तर्क फल । तर्कसे अविनाभावका परिज्ञान कर अभिनिबोध-अनुमान ज्ञान उत्पन्न होता है अतः तर्क प्रमाण है तथा अनुमान फल । अनुमानसे हेयोपादेय बुद्धि रूप फल उत्पन्न होता है अतः अनुमान भी प्रमाणरूप है । कहा भी है—“मति, स्मृति, संज्ञा, चिन्ता और अभिनिबोध ये अनर्थान्तर हैं । कथंचिद् अभिन्न हैं” अनर्थान्तर-कथंचिद् एकविषयक । अकलंकदेव इस सूत्रका निम्न तात्पर्य बताते हैं—अबतक इन ज्ञानोंका शब्द रूपसे उल्लेख नहीं किया जाता, इनमें शब्द योजना नहीं होती तबतक ये सब मतिज्ञान रूप हैं । शब्द योजनासे उत्पन्न होनेवाला अनेक प्रकारका अविशद ज्ञान

१. “पूर्वपूर्वप्रमाणत्वं फलं स्यादुत्तरोत्तरम् । प्रमाणफलयोः क्रमसेदेषि तादात्म्यमभिज्ञविषयत्वं च प्रत्येयम् ।”—लघी. स्ववृ. श्लो. ७ । “पूर्वपूर्वप्रमाणमुत्तरोत्तरं फलमिति क्रमः ।”—प्रमाणवार्तिकालं. ३।३।१० । “तथा पूर्व पूर्वं प्रमाणमुत्तरमुत्तरं फलमिति ।”—न्यायवि. टी. टि. पृ. ४० । सन्मति. टी. पृ. ५५३ । “अवग्रहादीनां क्रमोपजनधर्माणां पूर्व पूर्वं प्रमाणमुत्तरमुत्तरं फलम् ।”—प्रमाणमी. १।१।३९ । २. “अविसंवादस्मृतेः फलस्य हेतुत्वात् प्रमाणं धारणा । स्मृतिः संज्ञायाः प्रत्यवमर्शस्य । संज्ञा चिन्तायाः तर्कस्य । चिन्ता अभिनिबोधस्य अनुमानादेः ।”—लघी. स्ववृ. श्लो. ११ । सन्मति. टी. ५५३ । ३. —दं धृत-म. २ ।

ज्ञानं श्रुतमिति केचित्^१ । सैद्धान्तिकास्त्वग्रहेहावायधारणाप्रभेदरूपाया मतेर्वाचकाः पर्याय-
शब्दा मतिः स्मृतिः संज्ञा चिन्ताभिनिबोध इत्येते शब्दा इति प्रतिपन्नाः । स्मृतिसंज्ञाचिन्तादीनां
च कथंचिद्गृहीतग्राहिस्त्वेऽप्यविसंवादकत्वादानुमानवत्प्रमाणताभ्युपेया, अन्यथा व्याप्तिग्राहक-
प्रमाणेन^२ गृहीतविषयत्वेनानुमानस्याप्रमाणताप्रसक्तेः । अत्र च यच्छब्दसंयोजनात्प्राक् स्मृत्यादि-
कमविसंवादि व्यवहारनिर्वर्तनक्षमं वर्तते तन्मतिः शब्दसंयोजनात्प्रादुर्भूतं^३ तु सर्वं श्रुतमिति
विभागः । स्मृतिसंज्ञादीनां च स्मरणतर्कानुमानरूपाणां परोक्षभेदानामपि यदिह प्रत्यक्षाधिकारे^४
भणनं तन्मतिश्रुतविभागज्ञानाय प्रसङ्गेनेति विज्ञेयम् ।

§ ३१७. अथ परोक्षम्—अविशदमविसंवादि ज्ञानं परोक्षम् । स्मरणप्रत्यभिज्ञानतर्कानु-

श्रुत है । तात्पर्य यह कि जबतक मति-स्मृति आदिमें शब्द योजना नहीं होती तबतक वे मतिज्ञान
रूप हैं तथा शब्दयोजना होनेपर ये, तथा अन्य भी शब्द योजनासे उत्पन्न होनेवाले ज्ञान
श्रुतज्ञान हैं । परन्तु सैद्धान्तिक तो इन मति, स्मृति, संज्ञा, चिन्ता और अभिनिबोधको अवग्रह,
ईहा, अवाय और धारणा रूपसे चतुर्भेदवाले मतिज्ञानके पर्यायवाची शब्द ही मानते हैं । वे इनमें
शब्दयोजनाके द्वारा मति और श्रुत रूपसे भेद नहीं करते । स्मृति, प्रत्यभिज्ञान और तर्क आदि
यद्यपि पूर्व प्रत्यक्ष आदिके द्वारा जाने गये पदार्थोंको ही जानते हैं फिर भी कुछ विशेष अंशका
परिच्छेद करनेके कारण तथा अविसंवादी होनेसे अनुमानकी तरह ही प्रमाण हैं । जिस प्रकार
व्याप्तिज्ञान तर्कके द्वारा जाने गये सामान्य अग्नि और धूमको ही कुछ विशेष रूपसे जाननेवाला
अनुमान कथंचिद् अगृहीतग्राही मानकर प्रमाण समझा जाता है उसी तरह स्मृति आदि ज्ञान भी
प्रमाण ही हैं । अन्यथा अनुमान भी प्रमाण नहीं हो सकेगा । इनमें अविसंवादी तथा लोकव्यवहारके
चलानेमें समर्थ स्मृति आदि ज्ञान शब्द योजनासे पहले मतिज्ञान रूप हैं तथा शब्द योजनासे
उत्पन्न होनेवाला हर एक ज्ञान श्रुत रूप है । ये स्मृति आदि भी शब्द योजनाके अनन्तर श्रुत रूप
हो जाते हैं । इस प्रत्यक्षके प्रकरणमें स्मृति-स्मरण, संज्ञा—प्रत्यभिज्ञान, चिन्ता—तर्क, अभि-
निबोध—अनुमान आदि परोक्षके प्रकारोंका निरूपण इसलिए किया है जिससे इनमें मति और
श्रुतका स्पष्ट विभाग मालूम हो जाय ।

§ ३१७. अस्पष्ट अविसंवादि ज्ञानको परोक्ष कहते हैं । परोक्षके पांच भेद हैं—१ स्मृति,

१. “ज्ञानमाद्यं मतिः संज्ञा चिन्ता वा (चा) भिनिबोधकम् ॥ प्राङ्नामयोजनाच्छेषं श्रुतं शब्दानु-
योजनात् ।...प्राक् शब्दयोजनात् शेषं श्रुतज्ञानमनेकप्रभेदम् ॥”—लघी. स्ववृ. श्लो. १० । २. “आ-
भिनिबोधिकज्ञानस्यैव त्रिकालविषयस्यैते पर्याया नार्थान्तरतेति मतिः स्मृतिः संज्ञा चिन्ताऽभिनिबोध
इत्यस्यानर्थान्तरमेतदिति ।”—तत्त्वार्थधि. भा. टी. १।१३ । ३. —प्रमाणगृहीतवि-म. २ ।
४. “अत्र च यत् शब्दसंयोजनात् प्राक् स्मृत्यादिकमविसंवादव्यवहारनिर्वर्तनक्षमं प्रवर्तते तन्मतिः, शब्द-
संयोजनात् प्रादुर्भूतं तु सर्वं श्रुतमिति विभागः ।”—सन्मति. टी. पृ. ५५३ । ५. —तं सर्वं म. १,
२. प. १, २ । ६. —कारेण भणनं म. २ । ७. “जं परदो विष्णुणा तं तु परोक्षवृत्ति मणि-
दमत्स्ये ॥५९॥” प्रव. सार पृ. ७५ । “पराणीन्द्रियाणि मनश्च प्रकाशोपदेशादि च बाह्यनिमित्तं
प्रतीत्य तदावरणकर्णक्षयोपशमापेक्षस्य आत्मन उत्पद्यमानं मतिश्रुतं परोक्षम् इत्याख्यायते ।”—सर्वार्-
थसि. पृ. ५९ । “अवखलस पोगलकया जं दक्खिदियमणा परा तेणं । तेहि जो जं णाणं परोखलमिह
तमणुमाणं व ॥९०॥”—विशेषाव. भा. । “परोक्षं खेपविज्ञानम् ।”—लघी. श्लो. ३ । “अक्षाद्
आत्मनः परावृत्तं परोक्षम्, ततः परैः इन्द्रियादिभिः ऊक्ष्यते सिञ्च्यते अभिवर्ध्यते इति परोक्षम् ।”—
तत्त्वार्थश्लो. पृ. १८२ । “परोक्षमविशद् ज्ञानात्मकम् ।”—प्रमाणप. पृ. ६९ । सन्मति.
टी. पृ. ५९५ । “परोक्षमितरत् ।”—परोक्षाशु. ३।१ । न्यायाव. श्लो. ४ । प्रमाणनय. ३।१ ।
प्रमाणमी. ३।१ । पञ्चाध्या. श्लो. ६९६ ।

मानागमभेदतत्पञ्चधा । संस्कारप्रबोधसंभूतमनुभूतार्थविषयं तदित्याकारं^१ वेदनं स्मरणम्, यथा तत्तीर्थकरबिम्बमिति । अनुभवस्मरणकारणकं सङ्कलनं प्रत्यभिज्ञानम्, तदेवेदं तत्सदृशं तद्विलक्षणं तत्प्रतियोगीत्यादि, यथा स एवायं देवदत्तः गोसदृशो गवयः गोविलक्षणो महिषः इदमस्मादीयं ह्रस्वमणोयो महीयो दबीयो वा दूरादयं तीक्ष्णो वल्लिः सुरभीदं चन्दनमित्यादि । अत्रादिशब्दात् स एव वल्लिरनुमीयते स एवानेतात्पर्यः कथ्यत इत्यादि स्मरणसचिदानुमानागमादिजन्यं च संकलनमुदाहार्यम् । उपलम्भानुपलम्भसंभवं^२ त्रिकालीकलितसाध्यसाधनसंबन्धाद्यलम्बनमिदमस्मिन् सत्येव भवतीत्याद्याकारं संवेदनं तर्कः^३, यथाग्नौ सत्येव धूमो भवति तदभावे न भवत्येवेति ।

२ प्रत्यभिज्ञान, ३ तर्क, ४ अनुमान, ५ आगम । पहले देखे गये पदार्थके संस्कारके प्रबोधसे उत्पन्न होनेवाला, अनुभूत पदार्थको विषय करनेवाला, 'वह था' इत्यादि रूपमें 'वह' शब्दसे जिसका निरूपण होता है उस अविसंवादी ज्ञानको स्मरण कहते हैं । जैसे तीर्थंकरको वह प्रतिभा कितनी मनोज्ञ थी । अनुभव और स्मरणसे उत्पन्न होनेवाले संकलन-ज्ञान पूर्व और उत्तरमें एकत्व सादृश्य आदि रूपसे सम्बन्ध, या उन दोनोंके जोड़को प्रत्यभिज्ञान कहते हैं । यह प्रत्यभिज्ञान अनेक प्रकारका है । एकत्व प्रत्यभिज्ञान-यह वही है, जैसे यह वही देवदत्त है । सादृश्य प्रत्यभिज्ञान-यह उसके समान है, जैसे गायके सदृश गवय है । विलक्षण प्रत्यभिज्ञान-यह उससे विलक्षण है, जैसे भैंस गायसे विलक्षण है । प्रतियोगि प्रत्यभिज्ञान-यह उसकी अपेक्षा दूर-समीप, छोटा-बड़ा इत्यादि रूपसे होता है । जैसे यह इससे लम्बा है, यह छोटा है, कम वजनका है, बहुत दूर है । अग्नि तेज है, चन्दन सुगन्धि है । आदि शब्दसे स्मरण और अनुमानके द्वारा तथा स्मरण और आगमसे होनेवाले संकलनका भी प्रत्यभिज्ञानमें समावेश कर लेता चाहिए । जैसे 'यह उसी अग्निका अनुमान किया जा रहा है जिसे पहले देखा था' 'यह शब्द भी उसी अर्थको कह रहा है' । उपलम्भ और अनुपलम्भसे उत्पन्न होनेवाले त्रिकाल त्रिलोकवर्ती सभी साध्य-साधनोंके सम्बन्धको विषय करनेवाला ज्ञान तर्क कहलाता है । 'साध्यके होनेपर ही साधन होता है' इस साध्य और साधनके सद्भावरूप अन्वयको जाननेवाला ज्ञान उपलम्भ कहलाता है । 'साध्यके अभावमें साधन नहीं होता' इस साध्य और साधनके अभावरूप व्यतिरेकको जाननेवाला ज्ञान व्यतिरेक कहलाता है । 'यह इसके होनेपर ही होता है, इसके अभावमें तो कभी भी नहीं होता' यह तर्क प्रमाणका आकार है । जैसे अग्निके होनेपर ही धूम होता है, अग्निके अभावमें तो कभी भी नहीं होता । इस तरह साधारण रूपसे संसारके समस्त अग्नि और धूमोंके अविनाभाव सम्बन्धको तर्क प्रमाण जान लेता है ।

१. "प्रत्यक्षादिनिमित्तं स्मृतिप्रत्यभिज्ञानतर्कानुमानागमं भेदम् ।" —परीक्षासु. ३।२ । ऊर्ध्वी, स्ववृ. श्लो. १० । प्रमाणनय. ३।१ । प्रमाणमो. १।२।३ । २. —कारवेदनं म. २ । ३. संस्कारो-द्व्योघनिबन्धना तदित्याकारा स्मृतिः । स देवदत्तो तथा ।" —परीक्षासु. ३।३-४ । "तत्र संस्कारप्रबोधसंभूतमनुभूतार्थविषयं तदित्याकारं वेदनं स्मरणमिति । तत्तीर्थंकरबिम्बमिति यथेति ।" —प्रमाणनय. ३।३-४ । प्रमाणप. पू. ६९ । प्रमाणसरी. १।२।३ । ४. "दर्शनस्मरणकारणकं संकलनं प्रत्यभिज्ञानम् । तदेवेदं तत्सदृशं तद्विलक्षणं तत्प्रतियोगीत्यादि । यथा स एवायं देवदत्तः गोसदृशो गवयः । गोविलक्षणो महिषः । इदमस्माद् दूरम् । वृक्षोऽयमित्यादि ।" —परीक्षासु. ३।५-१० । प्रमाणप. पू. ६९ । प्रमाणनय. ३।४-६ । प्रमाणमो. १।२।४ । ५. —कालकलित-आ., क. । ६. "उपलम्भानुपलम्भनिमित्तं व्याप्तिज्ञानमूहः । इदमस्मिन्सत्येव भवत्यसति न भवत्येवेति च । यथागनावे धूमस्तदभावे न भवत्येवेति च ।" —परीक्षासु. ३।११-१३ । "उपलम्भानुपलम्भसंभवं त्रिकालीकलितसाध्यसाधनसंबन्धाद्यलम्बनमिदमस्मिन्सत्येव भवतीत्याकारं संवेदनमुदाहार्यमा तर्क इति ।" —प्रमाणनय. ३।७ । प्रमाणसं. का. १२ । प्रमाणप. पू. ७० । प्रमाणमो. १।२।५ ।

§ ३१८. अनुमानं द्विधा, स्वार्थं परार्थं च । हेतुग्रहणसंबन्धस्मरणहेतुकं साध्यविज्ञानं स्वार्थम् । निश्चितान्यथानुपपत्त्येकलक्षणो हेतुः । इष्टमबाधितमसिद्धं साध्यम् । साध्यविशिष्टः प्रसिद्धो धर्मी पक्षः । पक्षहेतुवचनात्मकं परार्थमनुमानमुपचारात् । मन्दमतींस्तु व्युत्पादयितुं दृष्टान्तोपनयनिगमनान्यपि प्रयोज्यानि । दृष्टान्तो द्विधा, अन्वयव्यतिरेकभेदात् । साधनसत्तायां यत्रावश्यं साध्यसत्ताप्रदर्श्यते सोऽन्वयदृष्टान्तः । साध्याभावेन साधनाभावो यत्र कथ्यते स व्यतिरेक-दृष्टान्तः । हेतोरुपसंहार उपनयः । प्रतिज्ञायास्तूपसंहारो निगमनम् । एते पक्षादयः पञ्चावयवाः

§ ३१८. साधनसे साध्यके ज्ञानको अनुमान कहते हैं । अनुमान दो प्रकारका है— १ स्वार्थानुमान, २ परार्थानुमान । हेतुका ग्रहण तथा अविनाभावके स्मरणसे होनेवाला साध्यका ज्ञान स्वार्थानुमान कहलाता है । जिसकी साध्यके साथ अन्यथानुपपत्ति—(अन्यथा साध्यके अभावमें अनुपपत्ति नहीं होना अर्थात् अविनाभाव) सुनिश्चित हो उस एक मात्र अविनाभाव लक्षणवाले पदार्थको हेतु कहते हैं । जिसे सिद्ध करना वादोको इष्ट है, जो प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे बाधित नहीं होता तथा जो अभी तक प्रतिवादीको असिद्ध है उसे साध्य कहते हैं । साध्यसे युक्त धर्मी पक्ष कहलाता है । धर्मी प्रसिद्ध होता है । पक्ष और हेतुके कथनको सुनकर श्रोताको उत्पन्न होनेवाला साध्यका ज्ञान परार्थानुमान कहलाता है । यद्यपि मुख्यरूपसे तो परार्थानुमान ज्ञानात्मक ही होता है फिर भी जिन वचनोंसे वह ज्ञान उत्पन्न होता है उन वचनोंको भी कार्यभूत ज्ञानका कारण-भूत वचनोंमें उपचार करके परार्थानुमान कहते हैं । अनुमानके प्रतिज्ञा और हेतु ये दो ही अवयव

१. “तत्र हेतुग्रहणसंबन्धस्मरणकारणकं साध्यविज्ञानं स्वार्थमिति ।” —प्रमाणनय. ३।१० ।
२. “अन्यथानुपपन्नत्वं हेतोरलक्षणमोरितम् ।” —न्यायाव. श्लो. २२ । “साधनं प्रकृताभावेऽनुप-पन्नम् ।” —प्रमाणसं. पृ. १०२ । न्यायवि. श्लो. २६२ । तत्त्वार्थश्लो. पृ. २१४ । परीक्षासु. ३।१५ । “तथा चाभ्युपगमि कुमारनन्दिभट्टारकैः—अन्यथानुपपत्त्येकलक्षणं लिङ्गमङ्ग्यते । प्रयोगपरिपाटी तु प्रतिपाद्यानुरोधतः ॥” —प्रमाणप. पृ. ७२ । प्रमाणनय. ३।११ । ३. “पक्षः प्रसिद्धो धर्मी, प्रसिद्धविशेषणविशिष्टतया स्वयं साध्यत्वेनेप्सितः प्रत्यक्षाद्यबिहृद्ध इति वाक्यशेषः ।” —न्यायप्रवे. पृ. १ । “साध्याभ्युपगमः पक्षः प्रत्यक्षाद्यनिराकृतः ।” —न्यायाव. श्लो. १४ । “स्वरूपेणैव स्वय-मिष्टोऽनिराकृतः पक्षः इति ।” —न्यायवि. पृ. ७९ । “साध्यं शक्यमभिप्रेतमप्रसिद्धम् ।” —न्यायवि. श्लो. १७२ । परीक्षासु. ३।१५ । प्रमाणनय. ३।१२ । जैनतर्कभा. पृ. १३ । प्रमाणमी. १।२।१३ । ४. “साध्यं धर्मः क्वचित्तद्विशिष्टो वा धर्मी । पक्ष इति यावत् । प्रसिद्धो धर्मी ।” —परीक्षासु. ३।२५-२७ । न्यायप्र. पृ. १ । प्रमाणमी. १।२।१५-१६ । ५. “त्रिरूपलिङ्गाख्यानं परार्थानु-मानम् ।” —न्यायवि. ३।१ । “साध्याविनाभुवो हेतोर्वचो यत्प्रतिपादकम् । परार्थमनुमानं तत्पक्षादि-वचनात्मकम् ॥” —न्यायाव. श्लो. १३ । परीक्षासु. ३।५५ । प्रमाणमी. २।१।१-२ । “पक्षहेतु-वचनात्मकं परार्थमनुमानमुपचारादिति ।” —प्रमाणनय. ५।२३ । ६. “बालव्युत्पत्त्यर्थं तत्त्रयोपगमे शास्त्र एवासी न वादेऽनुपयोगात् ।” —परीक्षासु. ३।४६ । “मन्दमतींस्तु व्युत्पादयितुं दृष्टान्तोपनय-निगमनान्यपि प्रयोज्यानीति ।” —प्रमाणनय. ३।४२ । प्रमाणमी. २।१।१० । ७. दृष्टान्तो द्वेधा । अन्वयव्यतिरेकभेदात् ।” —परीक्षासु. ३।४७ । न्यायप्र. पृ. १ । प्रमाणनय. ३।४१ । प्रमाणमी. १।२।२१ । ८. “साध्यव्याप्तं साधनं यत्र प्रदर्श्यते सोऽन्वयदृष्टान्तः ।” —परीक्षासु. ३।४८ । न्यायप्र. पृ. १ । न्यायाव. श्लो. १८ । प्रमाणनय. ३।४२, ४३ । प्रमाणमी. १।२।२२ । ९. “साध्याभावे साधनाभावो यत्र कथ्यते स व्यतिरेकदृष्टान्तः ।” —परीक्षासु. ३।४९ । न्यायप्र. पृ. २ । न्यायाव. श्लो. १९ । प्रमाणनय. ३।४४, ४५ । प्रमाणमी. १।२।२३ । १०. “हेतोरुपसंहार उपनयः ।” परीक्षासु. ३।५० । प्रमाणनय. ३।४६, ४७ । प्रमाणमी. २।१।१४ । ११. “प्रतिज्ञायास्तु निगमनम् ।” —परीक्षासु. ३।५१ । प्रमाणनय. ३।४८, ४९ । प्रमाणमी. २।१।१५ ।

कीर्त्यन्त इत्यादि । अत्रोदाहरणम्—परिणामी शब्दः कृतकत्वात्, यः कृतकः स परिणामी दृष्टो यथा घटः, कृतकश्चायम् तस्मात्परिणामी । यस्तु न परिणामी स न कृतको दृष्टः, यथा वन्ध्यास्तनन्धयः । कृतकश्चायम् तस्मात्परिणामी^१ इत्यादि ।

§ ३१९. नन्वत्र निश्चितान्यथानुपपत्तिरेवैकं हेतोलक्षणमभ्यधापि किं न^३ पक्षधर्मत्वादित्रैलुप्यमिति चेत्, उच्यते; पक्षधर्मत्वादौ त्रैलुप्ये सत्यपि तत्पुत्रत्वादेहेतोर्गमकत्वादशंतात्, अस्त्यपि च त्रैलुप्ये हेतोर्गमकत्वदर्शनात्, तथाहि—जलचन्द्रात् नभश्चन्द्रः, कृतिकोदयात् अकटोदयः, पुष्पितैः

होते हैं परन्तु मोटी बुद्धिवाले मन्द शिष्योंको समझानेके लिए दृष्टान्त, उपनय और निगमन इन तीन अवयवोंका भी प्रयोग कर सकते हैं । दृष्टान्त दो प्रकारका है—१—अन्वय दृष्टान्त, २ व्यतिरेक दृष्टान्त । जहाँ साधनकी सत्तामें नियत रूपसे अवश्य ही साध्यकी सत्ता दिखायी जाय वह अन्वय दृष्टान्त है । जहाँ साध्यके अभावमें नियमसे साधनका अभाव बताया जाय वह व्यतिरेक दृष्टान्त है । दृष्टान्तका कथन करके पक्षमें हेतुकी सत्ताके दुहरानेको उपनय कहते हैं । पक्षमें हेतुकी सत्ताका उपसंहार करके साध्यके सद्भावको दुहराना निगमन कहलाता है । ये पक्ष, हेतु दृष्टान्त, उपनय और निगमन 'पंचावयव' कहे जाते हैं । जैसे, शब्द परिवर्तनशील है, परिणामी है, क्योंकि वह उच्चारणसे उत्पन्न किया गया है, कृतक है, जो कृतक होते हैं वे परिणामी होते हैं जैसे घड़ा, चूँकि यह शब्द भी कृतक है, अतः उसे परिणामी होना ही चाहिए, जो परिणामी नहीं होते वे कृतक भी नहीं होते जैसे वन्ध्याका लड़का, चूँकि शब्द कृतक है, अतः वह परिणामी होगा ही ।

३१९. शंका—आपने एकमात्र अविनाभावको ही हेतुका लक्षण माना है । पर हेतुके लक्षणमें तो 'पक्षमें रहना, सपक्षमें रहना तथा विपक्षमें नहीं रहना' इन तीन रूपोंका भी विशिष्ट स्थान है अतः इन्हें लक्षणमें शामिल क्यों नहीं किया ?

समाधान—त्रैलुप्य हेतुका अव्यभिचारी लक्षण नहीं है । 'गर्भमें रहनेवाला मैत्रका लड़का सांवाला है क्योंकि वह मैत्रका लड़का है जैसे कि उसके पाँच सांवाले लड़के' इस मैत्रतन्मय हेतुमें त्रैलुप्य पाया जाता है फिर भी यह सच्चा हेतु नहीं है, क्योंकि मैत्रतन्मयत्वाका सांवालेपनसे कोई अविनाभाव नहीं । त्रैलुप्यके न होनेपर भी केवल अविनाभाव मात्रसे अनेकों हेतु अपने साध्यका

१. "परिणामी शब्दः, कृतकत्वात्"—परीक्षामु. ३।६५ । प्रमाणनय. ३।७३ । २. —णामी शब्द इत्यादि आ. क. । ३. "त्रैलुप्यं पुनर्लिङ्गस्यानुमेये सत्त्वमेव, सपक्ष एव सत्त्वम्, असपक्षे चासत्त्वमेव निश्चितम् ।"—न्यायपवि. २।५ । ४. "न च सपक्षे सत्त्वं पक्षधर्मत्वं विपक्षे चासत्त्वमात्रं साधनलक्षणम्, स इयाम् तत्पुत्रत्वात् इतरतत्पुत्रवदित्यत्र साधनाभासे तत्सद्भावसिद्धेः । सपक्षे हीतरत्र तत्पुत्रे तत्पुत्रत्वं साधनस्य इयाम्त्वव्याप्तस्य सत्त्वं प्रसिद्धम्, विवादाध्यासिते च तत्पुत्रे पक्षोक्तते तत्पुत्रत्वस्य सद्भावात् पक्षधर्मत्वम्, विपक्षे चास्यामे क्वचिदन्यपुत्रे तत्पुत्रत्वस्याभावात् विपक्षेऽसत्त्वमात्रं च । न च तावता साध्यसाधनत्वं साधनस्य ।"—प्रमाणप. पृ. ७० । न्यायकुसु. पृ. ४४० । सन्मति. टी. पृ. ५९० । स्या. १. पृ. ५१८ । प्रमेयर. ३।१५ । प्रमाणमी. पृ. ४० । ५. "तत्सद्भावे पक्षधर्मत्वाद्यभावेऽपि साधनस्य सम्यक्त्वप्रतीतेः उद्दिष्यति शकटं कृतिकोदयादित्यस्य पक्षधर्मत्वाभावेऽपि प्रयोजकत्वव्यवस्थितेः ।"—प्रमाणप. पृ. ७३ । "तस्मात्प्रतीतिमाश्रित्य हेतुं गमकमिच्छता । पक्षधर्मत्वशून्यास्तु गमकः कृतिकोदयः ॥ पत्तलोदकनर्मत्वं तदागस्त्युदये स च । तत्र हेतुः सुनिर्णतः पूर्वं शरदि सन्मतः ॥ चन्द्रादौ जलचन्द्रादि सोऽपि तत्र तथाविधः । छायादिपादपादौ च सोऽपि तत्र कदाचन ॥"—तत्त्वार्थश्लो. पृ. २०१ ।

§ ३१८. अनुमानं द्विधा, स्वार्थं परार्थं च । हेतुग्रहणसंबन्धस्मरणहेतुकं साध्यविज्ञानं स्वार्थम् । निश्चितान्यथानुपपत्त्येकलक्षणो हेतुः । इष्टमबाधितमसिद्धं साध्यम् । साध्यविशिष्टः प्रसिद्धो धर्मी पक्षः । पक्षहेतुवचनात्मकं परार्थमनुमानमुपचारात् । मन्दमतींस्तु व्युत्पादयितुं दृष्टान्तोपनयनिगमनान्यपि प्रयोज्यानि । दृष्टान्तो द्विधा, अन्वयव्यतिरेकभेदात् । साधनसत्तायां यत्रावश्यं साध्यसत्ताप्रदर्श्यते सोऽन्वयदृष्टान्तः । साध्याभावेन साधनाभावो यत्र कथ्यते स व्यतिरेकदृष्टान्तः । हेतोरुपसंहार उपनयः । प्रतिज्ञायास्तूपसंहारो निगमनम् । एते पक्षादयः पञ्चावयवाः

§ ३१८. साधनसे साध्यके ज्ञानको अनुमान कहते हैं । अनुमान दो प्रकारका है— १ स्वार्थानुमान, २ परार्थानुमान । हेतुका ग्रहण तथा अविनाभावके स्मरणसे होनेवाला साध्यका ज्ञान स्वार्थानुमान कहलाता है । जिसकी साध्यके साथ अन्यथानुपपत्ति—(अन्यथा साध्यके अभावमें अनुपपत्ति नहीं होना अर्थात् अविनाभाव) सुनिश्चित हो उस एक मात्र अविनाभाव लक्षणवाले पदार्थको हेतु कहते हैं । जिसे सिद्ध करना वादोको इष्ट है, जो प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे बाधित नहीं होता तथा जो अभी तक प्रतिवादीको असिद्ध है उसे साध्य कहते हैं । साध्यसे युक्त धर्मी पक्ष कहलाता है । धर्मी प्रसिद्ध होता है । पक्ष और हेतुके कथनको सुनकर श्रोताको उत्पन्न होनेवाला साध्यका ज्ञान परार्थानुमान कहलाता है । यद्यपि मुख्यरूपसे तो परार्थानुमान ज्ञानात्मक ही होता है फिर भी जिन वचनोंसे वह ज्ञान उत्पन्न होता है उन वचनोंको भी कार्यभूत ज्ञानका कारणभूत वचनोंमें उपचार करके परार्थानुमान कहते हैं । अनुमानके प्रतिज्ञा और हेतु ये दो ही अवयव

१. “तत्र हेतुग्रहणसंबन्धस्मरणकारणकं साध्यविज्ञानं स्वार्थमिति ।” —प्रमाणनय. ३।१० ।
२. “अन्यथानुपपन्नत्वं हेतौलक्षणमोरितम् ।” —न्यायाव. श्लो. २२ । “साधनं प्रकृताभावेऽनुपपन्नम् ।” —प्रमाणसं. पृ. १०२ । न्यायवि. श्लो. २६२ । तत्त्वार्थश्लो. पृ. २१४ । परीक्षासु. ३।१५ । “तथा चान्यथायि कुमारनन्दिभट्टारकैः—अन्यथानुपपत्त्येकलक्षणं लिङ्गमङ्ग्यते । प्रयोगपरिपाटी तु प्रतिपाद्यानुरोधतः ॥” —प्रमाणप. पृ. ७२ । प्रमाणनय. ३।११ । ३. “पक्षः प्रसिद्धो धर्मी, प्रसिद्धविशेषणविशिष्टतया स्वयं साध्यत्वेनेप्सितः प्रत्यक्षाद्यविरुद्ध इति वाक्यशेषः ।” —न्यायप्रवे. पृ. १ । “साध्याभ्युपगमः पक्षः प्रत्यक्षाद्यनिराकृतः ।” —न्यायाव. श्लो. १४ । “स्वरूपेणैव स्वयमिष्टोऽनिराकृतः पक्षः इति ।” —न्यायवि. पृ. ७९ । “साध्यं शक्यमभिप्रेतमप्रसिद्धम् ।” —न्यायवि. श्लो. १७२ । परीक्षासु. ३।१५ । प्रमाणनय. ३।१२ । जैनतर्कमा. पृ. १३ । प्रमाणमी. १।२।१३ ।
४. “साध्यं धर्मः क्वचित्तद्विशिष्टो वा धर्मी । पक्ष इति यावत् । प्रसिद्धो धर्मी ।” —परीक्षासु. ३।२५-२७ । न्यायप्र. पृ. १ । प्रमाणमी. १।२।१५-१६ । ५. “त्रिरूपलिङ्गाख्यातं परार्थानुमानम् ।” —न्यायवि. ३।१ । “साध्याविनाभावो हेतोर्वचो यत्प्रतिपादकम् । परार्थमनुमानं तत्प्रत्यावि-वचनात्मकम् ॥” —न्यायाव. श्लो. १३ । परीक्षासु. ३।५५ । प्रमाणमी. २।१।१-२ । “पक्षहेतुवचनात्मकं परार्थमनुमानमुपचारादिति ।” —प्रमाणनय. ५।२३ । ६. “बालव्युत्पत्त्यर्थं तत्त्रयोपगमे शास्त्र एवासी न वादेऽनुपयोगात् ।” —परीक्षासु. ३।४६ । “मन्दमतींस्तु व्युत्पादयितुं दृष्टान्तोपनयनिगमनान्यपि प्रयोज्यानीति ।” —प्रमाणनय. ३।४२ । प्रमाणमी. २।१।१० । ७. दृष्टान्तो द्वेधा । अन्वयव्यतिरेकभेदात् । —परीक्षासु. ३।४७ । न्यायप्र. पृ. १ । प्रमाणनय. ३।४१ । प्रमाणमी. १।२।२१ । ८. “साध्यव्याप्तं साधनं यत्र प्रदर्श्यते सोऽन्वयदृष्टान्तः ।” —परीक्षासु. ३।४८ । न्यायप्र. पृ. १ । न्यायाव. श्लो. १८ । प्रमाणनय. ३।४२, ४३ । प्रमाणमी. १।२।२२ । ९. “साध्याभावे साधनाभावो यत्र कथ्यते स व्यतिरेकदृष्टान्तः ।” —परीक्षासु. ३।४९ । न्यायप्र. पृ. २ । न्यायाव. श्लो. १९ । प्रमाणनय. ३।४४, ४५ । प्रमाणमी. १।२।२३ । १०. “हेतोरुपसंहार उपनयः ।” परीक्षासु. ३।५० । प्रमाणनय. ३।४६, ४७ । प्रमाणमी. २।१।१४ । ११. “प्रतिज्ञायास्तु निगमनम् ।” —परीक्षासु. ३।५१ । प्रमाणनय. ३।४८, ४९ । प्रमाणमी. २।१।१५ ।

कीर्त्यन्त इत्यादि । अत्रोदाहरणम्—परिणामी शब्दः कृतकत्वात्, यः कृतकः स परिणामी दृष्टो यथा घटः, कृतकश्चायम् तस्मात्परिणामी । यस्तु न परिणामी स न कृतको दृष्टः, यथा वन्ध्यास्तनन्धयः । कृतकश्चायम् तस्मात्परिणामी^१ इत्यादि ।

§ ३१९. नन्वत्र निश्चितान्यथानुपपत्तिरेवैकं हेतुलक्षणमन्यथापि किं न पक्षधर्मत्वादि-त्रैरूप्यमिति चेत्, उच्यते; पक्षधर्मत्वादी त्रैरूप्ये सत्यपि तत्पुत्रत्वादेर्हेतोर्गमकत्वादशंभानात्, अतस्तपि च त्रैरूप्ये हेतोर्गमकत्वदर्शनात्, तथाहि—जलचन्द्रात् नभश्चन्द्रः, कृतिकोदयात् अकटोदयः, पुष्पिते-

होते हैं परन्तु मोटी बुद्धिवाले मन्द शिष्योंको समझानेके लिए दृष्टान्त, उपनय और निगमन इन तीन अवयवोंका भी प्रयोग कर सकते हैं । दृष्टान्त दो प्रकारका है—१—अन्वय दृष्टान्त, २ व्यतिरेक दृष्टान्त । जहाँ साधनकी सत्तामें नियत रूपसे अवश्य ही साध्यकी सत्ता दिखायी जाय वह अन्वय दृष्टान्त है । जहाँ साध्यके अभावमें नियमसे साधनका अभाव बताया जाय वह व्यतिरेक दृष्टान्त है । दृष्टान्तका कथन करके पक्षमें हेतुकी सत्ताके दुहरानेको उपनय कहते हैं । पक्षमें हेतुकी सत्ताका उपसंहार करके साध्यके सञ्ज्ञावको दुहराना निगमन कहलाता है । ये पक्ष, हेतु दृष्टान्त, उपनय और निगमन 'पंचावयव' कहे जाते हैं । जैसे, शब्द परिवर्तनशील है, परिणामी है, क्योंकि वह उच्चारणसे उत्पन्न किया गया है, कृतक है, जो कृतक होते हैं वे परिणामी होते हैं जैसे घड़ा, चूँकि यह शब्द भी कृतक है, अतः उसे परिणामी होना ही चाहिए, जो परिणामी नहीं होते वे कृतक भी नहीं होते जैसे वन्ध्याका लड़का, चूँकि शब्द कृतक है, अतः वह परिणामी होगा ही ।

३१९. शंका—आपने एकमात्र अविनाभावको ही हेतुका लक्षण माना है । पर हेतुके लक्षणमें तो 'पक्षमें रहना, सपक्षमें रहना तथा विपक्षमें नहीं रहना' इन तीन रूपोंका भी विशिष्ट स्थान है अतः इन्हें लक्षणमें शामिल क्यों नहीं किया ?

समाधान—त्रैरूप्य हेतुका अव्यभिचारी लक्षण नहीं है । 'गर्भमें रहनेवाला मैत्रका लड़का साँवला है क्योंकि वह मैत्रका लड़का है जैसे कि उसके पाँच साँवले लड़के' इस मैत्रतनयत्व हेतुमें त्रैरूप्य पाया जाता है फिर भी यह सच्चा हेतु नहीं है, क्योंकि मैत्रतनयत्वका साँवलेपनसे कोई अविनाभाव नहीं । त्रैरूप्यके न होनेपर भी केवल अविनाभाव मात्रसे अनेकों हेतु अपने साध्यका

१. "परिणामी शब्दः, कृतकत्वात्" —परीक्षामु. ३।६५ । प्रमाणनय. ३।७३ । २. —णामो शब्द इत्यादि आ., क. । ३. "त्रैरूप्यं पुनलिङ्गस्थानुमेये सत्त्वमेव, सपक्ष एव सत्त्वम्, असपक्षे चासत्त्वमेव निश्चितम् ।" —न्यायवि. २।५ । ४. "न च सपक्षे सत्त्वं पक्षधर्मत्वं विपक्षे चासत्त्वमात्रं साधनलक्षणम्, स श्यामः तत्पुत्रत्वात् इतरतत्पुत्रवदित्यत्र साधनाभासे तत्सदभावसिद्धेः । सपक्षे हीतरत्र तत्पुत्रे तत्पुत्रत्वस्य साधनस्य श्यामत्वव्याप्तस्य सत्त्वं प्रसिद्धम्, विवादाध्यासिते च तत्पुत्रे पक्षीकृते तत्पुत्रत्वस्य सञ्ज्ञात् पक्षधर्मत्वम्, विपक्षे वाश्यामे क्वचिदन्यपुत्रे तत्पुत्रत्वस्याभावात् विपक्षेऽसत्त्वमात्रं च । न च तावता साध्यसाधनत्वं साधनस्य ।" —प्रमाणप. पृ. ७० । न्यायकुसु. पृ. ४४० । सन्मति. टी. पृ. ५९० । स्वा. र. पृ. ५१८ । प्रमेयर. ३।१५ । प्रमाणमी. पृ. ४० । ५. "तत्सञ्ज्ञावे पक्षधर्मत्वाद्यभावेऽपि साधनस्य सम्यक्त्वप्रतीतेः सदेव्यति शकटं कृतिकोदयादित्यस्य पक्षधर्मत्वाभावेऽपि प्रयोजकत्वव्यवस्थितेः ।" —प्रमाणप. पृ. ७३ । "तस्मात्प्रतीतिमाश्रित्य हेतुं गमकमिच्छता । पक्षधर्मत्वशून्योऽस्तु गमकः कृतिकोदयः ॥ पल्वलोदकनैर्मल्यं तदागस्त्युदये स च । तत्र हेतुः सुनिर्णीतः पूर्वं शरदि सन्मतः ॥ चन्द्रादौ जलचन्द्रादि सोऽपि तत्र तथाविधः । छायादिपादपादौ च सोऽपि तत्र कदाचन ॥" —तत्त्वार्थश्रुती. पृ. २०१ ।

कचूततः पुष्पिताः शेषचूताः, शशाङ्कोदयात् समुद्रवृद्धिः, सूर्योदयात् पद्माकरबोधः, वृक्षात्च्छाया चैते पक्षधर्मताविरहेऽपि सर्वजनैरनुधीयन्ते । कालादिकस्तत्र धर्मी समस्त्येवेति चेत् । न; अति-प्रसङ्गात् । एवं हि शब्दस्यानित्यत्वे साध्ये काककाण्यदिरपि गमकत्वप्रसक्तेः, लोकादेर्धर्मिणस्तत्र कल्पयितुं शक्यत्वात् । अनित्यः शब्दः श्रावणात्, मद्भ्रातायम् एवंविधस्वरान्प्रथानुपपत्तेः, सर्व नित्यमनित्यं वा सत्त्वादित्यादिषु सपक्षे सत्त्वस्याभावेऽपि गमकत्वदर्शनाच्चेति ।

सफल अनुमान कराते हैं । जैसे—‘आकाशमें चन्द्रमा उग आया है क्योंकि जलमें उसका प्रतिबिम्ब पड़ रहा है’ इस अनुमानमें जलमें पड़ा हुआ चन्द्रका प्रतिबिम्ब रूप हेतु, ‘रोहिणी नक्षत्र एक मूहूर्तके बाद उदय होगा क्योंकि अभी कृत्तिका नक्षत्रका उदय हो रहा है’ इसमें कृत्तिकोदय हेतु, ‘सभी आमोंमें बौर आ गये हैं क्योंकि वे आम हैं जैसे कि यह बौरवाला आम’ इसमें पुष्पित आम्रत्व हेतु, ‘समुद्र में ज्वारभाटा आ रहा है क्योंकि चन्द्रका उदय हो रहा है’ इसमें चन्द्रोदय हेतु, ‘कमल खिल गये क्योंकि सूर्यका उदय हो गया है’ इसमें सूर्योदय हेतु, ‘छाया पड़ रही है क्योंकि धूप भी है और वृक्ष भी’ यहाँ वृक्षत्व हेतु, इत्यादि अनेक हेतुओंमें पक्षधर्मत्व नहीं पाया जाता, ये हेतु अपने पक्षमें नहीं रहते फिर भी अविनाभावके कारण सच्चे हेतु हैं । देखो कृत्तिको-दय हेतु शकट रूप पक्षमें नहीं पाया जाता, इसी तरह चन्द्रोदय हेतु समुद्र रूप पक्षमें नहीं रहता फिर भी अविनाभावी होनेसे अपने साध्यका यथार्थ अनुमान कराते ही हैं ।

शंका—कृत्तिकोदय हेतुमें आकाश या कालको धर्मी बनाकर पक्षधर्मता घटायी जा सकती है । जैसे काल या आकाश एक मूहूर्तमें रोहिणीके उदयसे युक्त होगा क्योंकि अभी उसमें कृत्तिका-का उदय हो रहा है ।

समाधान—इस तरह व्यापक चीजोंको पक्ष बनानेकी परम्परा कायम की जायेगी और इसके बलपर हेतुको सच्चा माना जायेगा; तो बड़ी गड़बड़ हो जायेगी । संसारमें कोई भी हेतु पक्षधर्मसे रहित नहीं हो सकेगा । ‘शब्द अनित्य है क्योंकि कौआ काला है’ यह पक्षधर्मसे रहित हेतु भी लोकको धर्मी मानकर पक्षधर्मवाला बनाया जा सकेगा—लोक अनित्यशब्दवाला है क्योंकि उसमें काला कौआ पाया जाता है । अतः काल आकाश आदि तटस्थ व्यापक पदार्थोंको धर्मी मानकर किसीमें पक्षधर्मत्व सिद्ध करना केवल कल्पना जाल है । इसमें अतिप्रसंग—अव्यवस्था नामका दूषण होता है । ‘शब्द अनित्य है क्योंकि वह सुना जाता है’ ‘यहाँ मेरा भाई है क्योंकि इस प्रकारकी आवाज भाईके बोले बिना नहीं आ सकती’ ‘समस्त पदार्थ नित्य वा अनित्य हैं

१.—धर्मतो विरहेऽपि म. २ । “नो हि शकते धर्मिणि उद्देष्टव्यतायां साध्यायां कृत्तिकाया उदयोऽस्ति तस्य कृत्तिकाधर्मत्वात् ततो न पक्षधर्मत्वम् ।”—प्रमाणप. पृ. ७१ । न्यायकुसु. पृ. ४४० । प्रमेयक. पृ. ३५४ । स्या. र. पृ. ५१९ । प्रमेयर. ३।१५ । प्रमाणमी. पृ. ४० । २. “तथा न चन्द्रोदयात् समुद्रवृद्धिः धनुमानं चन्द्रोदयात् (पूर्वं पश्चादपि) तदनुमानप्रसङ्गात् । चन्द्रोदयकाल एव तदनुमानं तदैव व्याप्तैर्गु-हीतत्वादिति चेत्, यद्येवं तत्कालसंबन्धित्वमेव साध्यसाधनयोः, तदा च स एव कालो धर्मी तत्रैव च साध्यानुमानं चन्द्रोदयश्च तत्संबन्धीति कथमपक्षधर्मत्वम् ।”—प्रमाणवा. खट्ट. टी. १।३ । ३. “काला-दिधर्मिकल्पनायामतिप्रसङ्गः ।”—प्रमाणसं. पृ. १०४ । “यदि पुनराकाशं कालो वा धर्मी तस्योद्देष्टव्य-कटवत्त्वं साध्यं कृत्तिकोदयसाधनं पक्षधर्म एवेति मतम्, तदा धरित्रीधर्मिणी महोदध्याधाराग्निमत्त्वं साध्यं महानसधूमवत्त्वं साधनं पक्षधर्मोऽस्तु तथा च महानसधूमो महोदधौ अग्निं गमयेदिति न कश्चिद-पक्षधर्मो हेतुः स्यात् ।”—प्रमाणप. पृ. ७१ । सत्त्वार्थशङ्को. पृ. २०० । “काककाण्यदिरपि प्रासादवाच्यत्वे साध्ये जगतो धर्मित्वेन पक्षधर्मत्वस्य कल्पयितुं सुशकत्वात् ।”—न्यायकुसु. पृ. ४४० । सन्मति. टी. पृ. ५९१ । स्या. र. पृ. ५१९ । जैनतर्कमा. पृ. १२ । ४. “अनित्यः शब्दः श्रावणत्वात्, सर्व क्षणिकं सत्त्वात्, इत्यादेः सपक्षे सत्त्वाभावेऽपि गमकत्वप्रतीतेः ।”—न्यायकुसु. ४४० ।

§ ३२०. 'आप्तवचनाज्जातमर्थज्ञानमागमः, 'उपचारादाप्तवचनं च 'यथास्त्यत्र निधिः, सन्ति मेवादयः ।' अभिधेयं वस्तु यथावस्थितं यो जानोति यथाज्ञानं चाभिधत्ते, स आप्तो 'जनक-तीर्थकरादिः । इत्युक्तं परोक्षम् । तेन ।

“मुख्यसंव्यवहारेण संवादिविशदं मतम् ।

ज्ञानमध्यक्षमन्यद्वि, परोक्षमिति संग्रहः ॥१॥ इति ।

यद्यथैवाविसंवादि प्रमाणं तत्तथा मतम् ।

विसंवाद्यप्रमाणं च तदध्यक्षपरोक्षयोः ॥२॥” [सन्मतितर्कटीका, पृ. ५२]

§ ३२१. तत् एकस्यैव ज्ञानस्य 'यत्राविसंवादस्तत्र प्रमाणता, इतरत्र च तदाभासता, यथा 'तिमिराद्युपप्लुतं ज्ञानं चन्द्रादावविसंवादकत्वात्प्रमाणं तत्संख्यादौ च तदेव विसंवादकत्वाद्-

क्योंकि वे सत् हैं' इन अनुमानोंके श्रावणत्व आदि हेतु सपक्षमें नहीं रहते फिर भी अविनाभावके बलसे सच्चे हैं, और अपने साध्योंका प्रामाणिक ज्ञान कराते हैं ।

§ ३२०. आपके वचनोंसे होनेवाले पदार्थके ज्ञानको आगम कहते हैं । उ०चारसे आपके वचनोंको भी आगम कहते हैं; क्योंकि उन्हींके द्वारा हो तो ज्ञान उत्पन्न होता है । जो व्यक्ति जिस वस्तुका कथन करता है उसे अविंसंवादी यथार्थरूपसे जानता हो तथा जिस प्रकार उसे जाना है ठीक उसी प्रकार उसका कथन करता हो उसे आप्त कहते हैं । जैसे माता-पिता या तीर्थकर आदि । जैसे 'यहाँ धन गड़ा है' 'मेरा पर्वत है' इत्यादि वाक्योंके अर्थको पिता और तीर्थकर अच्छी तरह जानते हैं अतः वे उक्त वाक्योंके आप्त हैं । एक बार आपसताका निश्चय होनेपर उनके द्वारा कहे गये अन्य वाक्य भी आगम प्रमाण हैं । इस तरह परोक्ष प्रमाणका निरूपण हुआ । अतः "अविसंवादी विशद ज्ञान प्रत्यक्ष है, वह मुख्य और सांव्यवहारिक रूपसे दो प्रकारका है, प्रत्यक्षसे भिन्न समस्त ज्ञान परोक्ष है । यह सामान्य रूपसे प्रमाणोंका संग्रह है । जो ज्ञान वस्तुके जिस अंशका जिस रूपसे अविंसंवादी ज्ञान कराता है वह उस अंशमें उस रूपसे प्रमाण है तथा जिस अंशमें विसंवादी है उस अंशमें अप्रमाण है । यही व्यवस्था प्रत्यक्ष और परोक्ष दोनों प्रकारके ज्ञानोंकी है । ये भी अविंसंवादी अंशमें प्रमाण तथा विसंवादी अंशमें प्रमाणाभास हैं ।"

§ ३२१. इसलिए एक ही ज्ञान जिस अंशमें अविंसंवादी होगा उस अंशमें प्रमाण माना जायेगा तथा जिस अंशमें विसंवादी होगा उस अंशमें अप्रमाण या प्रमाणाभास समझा जायेगा ।

१. "आप्तवचनादिनिबन्धनमर्थज्ञानमागमः ।"—परीक्षामु. ३।९९ । प्रमाणनय. ४।९ । २. "उप-चारादाप्तवचनं चेति ।"—प्रमाणनय. ४।२ । ३. "समस्त्यत्र अदेशे रत्नविधानं सन्ति रत्नसानुप्रभृतय इति ।"—प्रमाणनय. ४।३ । ४. "यथा मेवादयः सन्ति ।"—परीक्षामु. ३।१०१ । ५. "अभिधेयं वस्तु यथावस्थितं यो जानाति यथाज्ञानं चाभिधत्ते स आप्त इति ।"—प्रमाणनय. ४।४ । ६. "स च द्वेषा लोकि लोकोत्तरश्चेति । लोकि लोकादिलोकोत्तरस्तु तीर्थकरादिरिति ।"—प्रमाणनय. ४।६, ७ । ७. तत् अ. २ । "तेन मुख्यसंव्यवहारेण..."—सन्मत. टी. पृ. ५२५ । ८. "यद्यथैवाविसंवादि प्रमाणं तत्तथा मतम् ।"—लघी. श्लो. २२ । सिद्धिवि. । तत्त्वार्थश्लो. पृ. १७० । अष्टसह. पृ. १६३ । सन्मत. टी. पृ. ५२५ । ९. "तिमिराद्युपप्लवज्ञानं चन्द्रादावविसंवादकं प्रमाणम् यथा तत्संख्यादौ विसंवादकत्वात्प्रमाणं प्रमाणेतरव्यवस्थायाः तत्त्वक्षणत्वात् ।" लघी. स्ववृ. श्लो. २२ । "येनाकारेण तत्त्वपरिच्छेदः तद्वेषक्या प्रामाण्यमिति । तेन प्रत्यक्षतदाभासयोरपि प्रायशः संकीर्णप्रामाण्येतरस्थिति-रुन्नेतव्या, प्रसिद्धानुपप्लवज्ञानेन्द्रियदृष्टेरपि चन्द्रादिविषु देशप्रत्यासत्त्याद्य भूताकारावभासनात्, तथोपहृताक्षा-देरपि संख्यासंख्यादिविसंवादेऽपि चन्द्रादिस्वभावतत्त्वोपलम्भात् । तत्प्रकपपेक्षया व्यपदेशव्यवस्था गन्धद्वयादिवत् ।"—अष्टश., अष्टसह. पृ. २७७ । तत्त्वार्थश्लो. पृ. १७९ । सन्मत. टी. पृ. ५२५ ।

प्रमाणम् । प्रमाणेतरव्यवस्थायाः^१ विसंवादाविसंवादलक्षणत्वादिति स्थितमेतत्—प्रत्यक्षं परोक्षं च द्वे एव प्रमाणे । अत्र च मतिश्रुतावधिमनःपर्यायकेवलज्ञानानां^२ मध्ये मतिश्रुते परमार्थतः परोक्षं^३ प्रमाणम्, अवधिमनःपर्यायकेवलानि^४ तु प्रत्यक्षं^५ प्रमाणमिति ।

§ ३२२. अथोत्तरार्धं व्याख्यायते । ‘अनन्तधर्मकं वस्तु’ इत्यादि । इह प्रमाणाधिकारे प्रमाणस्य प्रत्यक्षस्य परोक्षस्य च विषयस्तु^६ ग्राह्यं पुनरनन्तधर्मकं वस्तु, अनन्तास्त्रिकालविषयत्वादपरिमिता धर्माः—स्वभावाः सहभाविनः क्रमभाविनश्च स्वपरपर्याया यस्मिन्स्तदनन्तधर्ममेव स्वार्थे कप्रत्ययेऽनन्तधर्मकमनेकान्तात्मकमित्यर्थः । अनेकेऽन्ता अंशा धर्मा वात्मास्वरूपं यस्य तदनेकान्तात्मकमिति व्युत्पत्तेः, वस्तु—सचेतनाचेतनं सर्वं द्रव्यम्, अत्र अनन्तधर्मकं वस्त्विति पक्षः, प्रमाण-विषय इत्यनेन प्रमेयत्वादिति केवलव्यतिरेकी हेतुः सूचितः, अन्यथानुपपत्त्येकलक्षणत्वाद्धेतोरन्तर्व्याप्त्यैव साध्यस्य सिद्धत्वात् दृष्टान्तादिभिर्न प्रयोजनम्, यदनन्तधर्मात्मकं न भवति तत्प्रमेयमपि न भवति, यथा व्योमकुसुममिति केवलो व्यतिरेकः, साधर्म्यदृष्टान्तानां पक्षकुक्षिनिक्षिप्तत्वेनान्वया-

जिस तरह तिमिर रोगीको एक ही चन्द्रमा दो दिखाई देते हैं । उसका यह द्विचन्द्र ज्ञान चन्द्र अंश-में यथार्थ तथा अविसंवादी ज्ञान पैदा करनेके कारण प्रमाण है, और वही द्वित्व अंशमें विसंवादी होनेसे अप्रमाण है । चन्द्र तो है पर दो चन्द्र नहीं हैं । प्रमाणकी व्यवस्था अविसंवादसे तथा अप्रमाणकी व्यवस्था विसंवादसे होती है । जिस ज्ञानमें अविसंवादी अंश अधिक होंगे वह ज्ञान प्रमाण कहा जायेगा तथा जिसमें विसंवादी अंश अधिक होंगे वह अप्रमाण । जैसे कि कस्तूरीमें गन्ध उत्कट होनेसे वह गन्ध द्रव्य कही जाती है । ‘पर्वतपर चन्द्र ऊग रहा है’ यह सत्य ज्ञान भी चन्द्रांशमें प्रमाण होकर भी ‘पर्वतपर’ इस अंशमें अप्रमाण है । अतः इस विवेचनसे यह बात सिद्ध हो जाती है कि प्रत्यक्ष और परोक्ष दो ही प्रमाण हैं । मति-श्रुत-अवधि-मनःपर्याय और केवलज्ञान इन पाँच ज्ञानोंमें मतिज्ञान और श्रुतज्ञान वस्तुतः तो परोक्ष हैं, तथा अवधि-मनःपर्याय और केवलज्ञान प्रत्यक्ष हैं । हाँ, मतिज्ञानको लोक व्यवहारमें प्रत्यक्ष रूपसे प्रसिद्ध होनेके कारण सांख्यव्यवहारिक प्रत्यक्ष भी कहते हैं ।

§ ३२२. अब प्रमाणके विषयका निरूपण करते हैं—अनन्तधर्मवाली वस्तु प्रमेय है । इस प्रमाणके प्रकरणमें प्रत्यक्ष और परोक्ष दोनों ही प्रमाणोंका विषय जानने लायक अनन्तधर्मवाला पदार्थ होता है । जिसमें अनन्त तीनों कालोंमें रहनेवाले अपरिमित सहभावी तथा क्रमभावी धर्मस्वभाव पाये जाते हैं वह वस्तु अनन्तधर्मक या अनेकान्तात्मक कही जाती है । अनन्तधर्मसे स्वार्थमें ‘क’ प्रत्यय होनेसे ‘अनन्तधर्मक’ शब्द सिद्ध होता है । अनेकान्तात्मक—अनेक अन्तधर्म या अंश ही जिसका आत्मा—स्वरूप हों वह पदार्थ अनेकान्तात्मक कहा जाता है । चेतन या अचेतन सभी वस्तुएँ अनन्तधर्मवाली हैं यह पक्ष है । ‘प्रमाण विषयः’ शब्दसे ‘प्रमेयत्वात्—प्रमेय होनेसे’ यह केवलव्यतिरेकी हेतु सूचित होता है । हेतुका अविनाभाव ही एकमात्र असाधारण लक्षण है तथा पक्षमें ही साध्य और साधनके अविनाभावको ग्रहण करनेवाली अन्तर्व्याप्तिके बलसे ही हेतु साध्यका ज्ञान कराता है अतः उक्त अनुमानमें दृष्टान्त आदिकी कोई आवश्यकता नहीं है । ‘जो अनन्तधर्मवाला नहीं है वह प्रमेय भी नहीं है’ जैसे कि ‘आकाशका फूल’ यह व्यतिरेक व्याप्ति ही प्रमेयत्वहेतुकी पायी जाती है अतः यह केवलव्यतिरेकी हेतु है । अन्वय-

१.—न्याः संवादावि म. १, २, प. १, २, क. । २.—“मतिश्रुतावधिमनःपर्यायकेवलानि ज्ञानम्”—त. सू. ११९ । ३.—“आद्ये परोक्षम्”—त. सू. १११ । ४.—नि प्रत्य-म. २ । ५.—“प्रत्यक्षमन्वयत्”—त. सू. ११२ । ६.—ग्राह्यं तत्पुनः म. २ । ७.—“अन्तर्व्याप्त्यैव साध्यस्य सिद्धौ बहिःसाहचर्ये । व्यर्थं स्यात्तदसंज्ञावैष्येवं न्यायविदो विदुः ॥”—न्यायावता. श्लो. २० ।

योगाविति । अस्य च हेतोरसिद्धविरुद्धानैकान्तिकादिदोषाणां सर्वयानवकाश एव प्रत्यक्षादिना प्रमाणानन्तधर्मात्मकस्यैव सकलस्य प्रतीतेः ।

§ ३२३. ननु कथमेकस्मिन् वस्तुन्यनन्ता धर्माः^१ प्रतीयन्त इति चेत् । उच्यते; प्रमाणप्रमेयरूपस्य सकलस्य क्रमाक्रमभाव्यनन्तधर्माक्रान्तस्यैकरूपस्य वस्तुनो यथैव स्वपरद्रव्याद्यपेक्षया सर्वत्र सर्वदा सर्वप्रमातृणां प्रतीतिर्जायमानास्ति तथैव वयमेते सौवर्णघटदृष्टान्तेन सविस्तरं दर्शयामः । विवक्षितो हि घटः स्वद्रव्यक्षेत्रकालभावैर्विद्यते, परद्रव्यक्षेत्रकालभावैश्च^२ न विद्यते, तथाहि—स घटो यदा सत्त्वज्ञेयत्वप्रमेयत्वादिधर्मैश्चिन्त्यते तदा तस्य सत्त्वादयः स्वपर्याया एव सन्ति, न तु केचन परपर्यायाः, सर्वस्य वस्तुनः, सत्त्वादीन्धर्मानधिकृत्य सजातीयत्वाद्भिजातीयस्यैवाभावात् कुतोऽपि व्यावृत्तिः । द्रव्यतस्तु यदा पौद्गलिको घटो विवक्ष्यते, तदा स पौद्गलिकद्रव्यत्वेनास्ति, धर्माधर्माकाशादिद्रव्यत्वैस्तु नास्ति । अत्र पौद्गलिकत्वं स्वपर्यायः^३, धर्मादिभ्योऽनन्तेभ्यो व्यावृत्तत्वेन परपर्याया अनन्ताः, जीवद्रव्याणामनन्तत्वात्, पौद्गलिकोऽपि स घटः पार्थिवत्वेनास्ति न पुनराप्यादित्वैः, अत्र पार्थिवत्वं स्वपर्यायः, आप्यादिद्रव्येभ्यस्तु बहुभ्यो व्यावृत्तिः ततः परपर्याया अनन्ताः । एवमग्रेऽपि स्वपरपर्यायव्यक्तिर्वैदितव्या । पार्थिवोऽपि स धातु-

दृष्टान्त तो पक्षमें ही आ गये हैं, क्योंकि संसारके सभी चेतन-अचेतन पदार्थोंको पक्ष बनाया गया है । यह प्रमेयत्वहेतु असिद्ध विरुद्ध या व्यभिचारी नहीं है, क्योंकि प्रत्यक्ष आदि सभी प्रमाण अनन्तधर्मवाली ही वस्तुको विषय करते हैं । अतः इस प्रमाण प्रसिद्ध अनेकान्तको सिद्ध करनेके लिए प्रमेयत्व हेतु सर्वथा उपयुक्त है ।

§ ३२३. शंका—एक वस्तुमें परस्पर विरोधी अनन्तधर्म कैसे हो सकते हैं ? एक वस्तुको अनेकरूप मानना तो स्पष्ट ही विरोधी है ।

समाधान—सभी प्रमाण या प्रमेय रूप वस्तुमें स्व-पर द्रव्यकी अपेक्षा क्रम और युगपत् रूपसे अनेक धर्मोंकी सत्ता पायी जाती है । वस्तुकी अनेकान्तात्मकता तो सभी प्राणियोंको सदा अनुभवमें आती है । हम उसी सर्वप्रसिद्ध अनेकान्तात्मकताको सोनेके घड़ेके उदाहरणसे विस्तारपूर्वक समझाते हैं । देखो, अमुक घड़ा अपने द्रव्यमें है अपनी जगह है, अपने समयमें है, तथा अपनी पर्यायसे है दूसरे पदार्थोंके द्रव्य-क्षेत्र-काल-भावकी दृष्टिसे नहीं है । घड़ा घड़ा रूप ही है कपड़ा या चटाई रूप नहीं है, वह अपनी जगह है कपड़े और चटाईकी जगह नहीं है, वह अपने समयमें है दूसरेके समय या अतीत-अनागत समयमें नहीं है, वह अपनी घट पर्यायमें है कपड़ा चटाई आदिकी हालतमें नहीं है । जिस समय उसी घड़ेका सत्त्व-ज्ञेयत्व या प्रमेयत्व आदि सामान्य धर्मोंकी दृष्टिसे विचार करते हैं तब वे सत्त्व आदि सामान्य धर्म घड़ेके स्वपर्याय रूप ही हो जाते हैं, उस समय कोई भी पर-पर्याय नहीं रहती, क्योंकि सत् ज्ञेय या प्रमेय कहनेसे सभी वस्तुओंका ग्रहण हो जाता है । सत्की दृष्टिसे तो घट-पट आदि अचेतन तथा मनुष्य-पशु आदि चेतनमें कोई भेद नहीं है । सभी सत्की दृष्टिसे सजातीय हैं, कोई विजातीय नहीं है जिससे व्यावृत्ति की जाय । अतः घड़ेका सत् ज्ञेय प्रमेय आदि सामान्यदृष्टिसे विचार करनेपर सभी सत् रूपसे घड़ेके स्वपर्यायरूप फलित होते हैं सभी सजातीय हैं उस समय घड़ेकी किससे व्यावृत्ति की जाय ? व्यावृत्ति तो विजातीयसे होती है । सत् ज्ञेय आदिकी दृष्टिसे तो घड़ेका विजातीय कोई है ही नहीं । जब पुद्गल द्रव्यकी दृष्टिसे घड़ेका विचार करते हैं तो घड़ा पुद्गल द्रव्यकी दृष्टिसे सत् है धर्म-अधर्म

१. -नन्तधर्माः आ., क. १२. "सदेव सर्वं को नेच्छेत् स्वरूपादिचतुष्टयात् । असदेव विपर्यासात् न चैव व्यवतिष्ठते ॥" —आसमी. श्लो. १५१. —भावेन वि-म. १, प. १, २ । ३. -पर्यायाः म. २ ।

४. स्वपर्यायः म. २ । ५. परपर्याया म. २ । ६. -पि घटः म. २ ।

रूपतयास्ति न पुनर्मृत्त्वादिभिः। धातुरूपोऽपि स सौवर्णत्वेनाऽस्ति न पुना राजतत्त्वादिभिः। सौवर्णोऽपि स घटितसुवर्णात्मकत्वेनास्ति न त्वघटितसुवर्णात्मकत्वादिना। घटितसुवर्णात्मापि देवदत्तघटितत्वेनास्ति न तु यज्ञदत्तादिघटितत्वादिना^१। देवदत्तघटितोऽपि पृथुबुध्नाद्याकारेणास्ति न पुनर्मृत्कुटादित्वेन। पृथुबुध्नोदराद्याकारोऽपि वृत्ताकारेणास्ति नावृत्ताकारेण। वृत्ताकारोऽपि स्वाकारेणास्ति न पुनरन्यघटाद्याकारेण। स्वाकारोऽपि स्वदलिकैरस्ति न तु परदलिकैः। एवमनया दिशा^२ परेणापि स येन येन पर्यायेण^३ विवक्ष्यते स तस्य स्वपर्यायः, तदन्ये तु परपर्यायाः। तदेवं द्रव्यतः स्तोकाः स्वपर्यायाः, परपर्यायास्तु व्यावृत्तिरूपा अनन्ता, अनन्तेभ्यो द्रव्येभ्यो व्यावृत्तत्वात्।

§ ३२४. क्षेत्रतश्च^४ स त्रिलोकीवर्तित्वेन विवक्षितो न कुतोऽपि व्यावर्तते। ततः स्वपर्यायोऽस्ति न परपर्यायः^५। त्रिलोकीवर्त्यपि स तिर्यग्लोकवर्तित्वेनास्ति न पुनरुर्ध्वाधोलोकवर्तित्वेन।

आकाशादि द्रव्योंकी दृष्टिसे असत् है। पौद्गलिक घड़ेका पौद्गलिकत्व ही स्वपर्याय है तथा जिन धर्म, अधर्म, आकाश और अनन्त जीव द्रव्योंसे घड़ा व्यावृत्त होता है वे सब अनन्त ही पर-पदार्थ परपर्याय हैं। घड़ा पौद्गलिक है धर्मादिद्रव्यरूप नहीं है। घड़ा पुद्गल होकर भी पार्थिव—पृथिवी—का बना है जल आग या हवा आदिसे नहीं बना है। अतः पार्थिवत्व घड़ेकी स्वपर्याय है तथा जल आदि अनन्त परपर्याय हैं जिनसे कि घड़ा व्यावृत्त रहता है। इस तरह आगे भी जिस रूपसे घड़ेकी सत्ता हो उसे स्वपर्याय तथा जिससे घड़ा व्यावृत्त होता हो उन्हें परपर्याय समझ लेना चाहिए। घड़ा पार्थिव होकर भी धातुका बना हुआ है मिट्टी या पत्थरका नहीं है अतः वह धातुरूपसे सत् है मिट्टी या पत्थर आदि अनन्तरूपसे असत् है। घड़ा धातुका बना होकर भी सुवर्णका है चाँदी-पीतल-ताँबे आदिका नहीं है अतः सुवर्ण रूपसे सत् है चाँदी या पीतल सैकड़ों धातुओंकी दृष्टिसे असत् है। सोनेका होकर भी जिस सोनेकी डलीको गड़ा गया है वह उस गढ़े गये सुवर्णकी दृष्टिसे सत् है तथा नहीं गढ़े गये खदान आदिमें पड़े हुए अघटित सुवर्णकी दृष्टिसे असत् है। गढ़े गये सुवर्णकी दृष्टिसे होकर भी वह देवदत्तके द्वारा गढ़े गये उस सुवर्णकी दृष्टिसे सत् है। यज्ञदत्त आदि सुनारोंके द्वारा गढ़े गये सुवर्णकी दृष्टिसे असत् है। गढ़े हुए सुवर्णकी दृष्टिसे होकर भी वह मुँहपर सकरे तथा बीचमें चौड़े आकारसे सत् है तथा मुकुट आदिके आकारोंकी दृष्टिसे असत् है। घड़ा मुँहपर सकरा तथा बीचमें चौड़ा होकर भी वह गोल है अतः गोल आकारसे सत् है तथा अन्य लम्बे आदि आकारोंसे असत् है। गोल होकर भी घड़ा अपने नियत गोल आकारसे सत् है अन्य गोल घड़ोंके गोल आकारसे असत् है। अपने गोल आकारवाला होकर भी घड़ा अपने उत्पादक परमाणुओंसे बने हुए गोल आकारकी दृष्टिसे सत् है तथा अन्य परमाणुओंसे बने हुए गोल आकारसे असत् है। इस तरह घड़ेको जिस-जिस पर्यायसे सत् कहेंगे वे पर्याय स्वपर्याय हैं तथा जिन अन्य पदार्थोंसे वह व्यावृत्त होगा वे सभी परपर्याय होंगी। इस तरह घड़ेकी द्रव्यकी दृष्टिसे कुछ पर्याय बतायीं तथा स्वपर्याय परपर्यायोंसे कम भी होती हैं। परपर्याय तो अनन्त हैं क्योंकि अनन्त ही द्रव्योंसे वह घट व्यावृत्त होता है।

§ ३२४. क्षेत्रकी दृष्टिसे जब घड़ेको त्रिलोकमें रहनेवाले रूपसे व्यापक क्षेत्र दृष्टिसे विचार करते हैं तो वह किसीसे व्यावृत्त नहीं होता अतः त्रिलोक रूप व्यापक क्षेत्रकी दृष्टिसे स्वपर्याय तो बन सकती है परपर्याय नहीं। यद्यपि अलोकाकाशमें घड़ा नहीं रहता अतः अलोका-

१. —कादिना म. २। २. —ना घटितोऽपि म. १, प. १, २, आ., क.। ३. —स येन म. २।

४. पर्यायेण म. २। ५. —पर्यायाः म. २। ६. स्वपर्यायाः म. २। ७. अनन्तेभ्यो व्या—म. १,

२, प. १, २। ८. व्यावृत्तत्वात् आ., क.। ९. —तच्च त्रि—मा. २। १०. —योऽस्ति त्रि—म. २।

तिर्यलोकवर्त्यपि स जम्बूद्वीपवर्तित्वेनास्ति न पुनरपरद्वीपादिवर्तितया^१ । सोऽपि भरतवर्तित्वेनास्ति न पुनर्विदेहवर्तित्वादिना । भरतेऽपि स पाटलिपुत्रवर्तित्वेनास्ति न पुनरन्यस्थानीयत्वेन । पाटलिपुत्रेऽपि देवदत्तगृहवर्तित्वेनास्ति न पुनरपरथा । गृहेऽपि गृहैकदेशस्थितयास्ति न पुनरन्यदेशादितया । गृहैकदेशेऽपि स येष्वाकाशप्रदेशेष्वस्ति तत्स्थिततयास्ति न पुनरन्यप्रदेशस्थितया । एवं यथासंभवमपरप्रकारेणापि वाच्यम् । तदेवं क्षेत्रतः स्वपर्यायाः स्तोकाः परपर्यायास्त्वसंख्येयाः, लोकस्थानसंख्येयप्रदेशत्वेन । अथवा मनुष्यलोकस्थितस्य घटस्य तदपरस्थानस्थितद्रव्येभ्योऽनन्तभ्यो व्यावृत्तत्वेनानन्ताः परपर्यायाः^२ । एवं देवदत्तगृहादिवर्तितोऽपि । ततः^३ परपर्याया अनन्ताः ।

§ ३२५. कालतस्तु नित्यतया स स्वद्रव्येणावर्तत वर्तते वर्तित्यर्थे च ततो न कुतोऽपि व्यावर्तते । स चैवंयुगीनत्वेन विवक्ष्यमाणस्तद्रूपत्वेनास्ति न त्वतोऽनागततादिपुगवर्तित्वेन । अस्मिन् युगेऽपि स ऐषमस्त्यवर्षतयास्ति न पुनरतीतादिवर्षत्वादिना । ऐषमस्त्योऽपि स वास्तविक-

काशको परपर्याय कह सकते हैं; परन्तु बाह्येपर भी अलोकमें घड़ा कभी भी नहीं रह सकता वह सर्वदा लोकमें ही रहता है अतः उस रूपसे परपर्यायकी विवक्षा नहीं की है । यदि विवक्षा की जाये तो फिर 'घड़ा आकाशमें रहता है' इस रूपमें जब आकाश स्वपर्याय होगी तब परपर्याय कुछ भी नहीं होगी । त्रिलोकवर्ती भी घड़ा मध्यलोकमें रहता है स्वर्ग या नरकमें नहीं अतः मध्यलोककी दृष्टिसे सत् है तथा ऊर्ध्व और अधोलोककी दृष्टिसे असत् । मध्यलोकवर्ती होकर भी घड़ा जम्बूद्वीपमें रहता है अतः जम्बूद्वीपकी दृष्टिसे सत् तथा अन्य द्वीपोंकी दृष्टिसे असत् है । जम्बूद्वीपमें भी वह भरत क्षेत्रमें रहता है विदेह आदि क्षेत्रोंमें नहीं अतः भरतक्षेत्रकी दृष्टिसे सत् है तथा विदेह आदिकी दृष्टिसे असत् । भरतक्षेत्रमें भी वह पट्टनामें रहता है अतः पट्टनेकी दृष्टिसे सत् है तथा अन्य शहरोंकी दृष्टिसे असत् । पट्टनेमें भी वह देवदत्तके घरमें रखा है, अतः देवदत्तके घरकी दृष्टिसे सत् तथा अन्य घरोंकी दृष्टिसे असत् है । देवदत्तके घरमें भी वह घरके एक कोनेमें रखा है, अतः उस कोनेकी दृष्टिसे वह सत् है तथा मकानके अन्य भागोंकी दृष्टिसे असत् । कोनेमें भी वह जिन आकाश प्रदेशोंमें रखा है उन आकाश प्रदेशोंकी दृष्टिसे सत् है तथा अन्य आकाशोंकी दृष्टिसे असत् । इस तरह यथासम्भव और भी प्रकारोंसे सदसस्त्वका विचार करना चाहिए । जिनकी अपेक्षा अस्तित्वका विचार किया जाता है वे स्वपर्याय थोड़ी हैं तथा जिनकी अपेक्षा नास्तित्वका विचार होता है वे परपर्याय तो असंख्य हैं; क्योंकि लोकके असंख्य प्रदेश होते हैं । घड़ा जिस समय कुछ अमुक प्रदेशोंमें रहेगा तब स्वपर्याय तो एक होगी तथा परपर्यायों तो लोकके बाकी असंख्य प्रदेश ही होंगे । अथवा मनुष्यलोकवर्ती घड़ा अन्य अनन्त क्षेत्रोंसे व्यावृत्त होगा अतः समस्त आकाशके अनन्त ही प्रदेश परपर्याय हो सकते हैं । इस तरह क्षेत्रकी अपेक्षा भी परपर्याय अनन्त हो सकती हैं । देवदत्तके घरमें रहनेवाला भी घड़ा घरके बाहरके अनन्त आकाशप्रदेशोंमें नहीं रहता अतः परपर्याय अनन्त हो सकती हैं ।

§ ३२५. कालकी दृष्टिसे जब घड़ेको द्रव्यकी अपेक्षा नित्य मानते हैं तब वह वर्तमानमें रहता है अतीतमें था तत्प्रागे भी होगा इस तरह त्रिकालवर्ती होनेके कारण त्रिकाल तो स्वपर्याय है तथा कोई ऐसा काल है ही नहीं जिसमें घड़ा न रहता हो अतः त्रिकालको स्वपर्याय माननेपर कोई भी परपर्याय नहीं है । त्रिकालवर्ती भी घड़ा इस युगमें रहता है अतः वह इस युगकी दृष्टिसे सत् है तथा अतीत या अनागत युगकी दृष्टिसे असत् । इस युगमें भी वह इस वर्षमें सत् है तथा

१. -तया जम्बूद्वीपवर्त्यपि भरत-म. २ । २-३. परपर्याया-म. २ । ४. -प्यति ततो म. १, २, ५, ६, २ । ५. -मस्त्यतया-म. १, २, ५, १, २ ।

तयास्ति न पुनरन्यर्तुनिष्पन्नतया । तत्रापि नवत्वेन विद्यते न पुनः पुराणत्वेन । तत्राप्यद्यतनत्वेनास्ति न पुनरनद्यतनत्वेन । तत्रापि वर्तमानक्षणतयास्ति न पुनरन्यक्षणतया । एवं कालतोऽसंख्येयाः स्वपर्यायाः, एकस्य द्रव्यस्यासंख्यकालस्थितिकत्वात् । अनन्तकालवर्तित्वविवक्षायां तु तेऽनन्ता अपि वाच्याः । परपर्यायास्तु विवक्षितकालादन्यकालवर्तित्वव्येभ्यो अनन्तेभ्यो व्यावृत्तत्वेनानन्ता एव ।

§ ३२६. भावतः पुनः स पीतवर्णेनाऽस्ति न पुनर्नीलादिवर्णः । पीतोऽपि सोऽपरपीतद्रव्यापेक्षयैकगुणपीतः, स एव च तदपरापेक्षया द्विगुणपीतः, स एव च तदन्यापेक्षया त्रिगुणपीतः, एवं तावद्वक्तव्यं यावत्कस्यापि पीतद्रव्यस्यापेक्षयानन्तगुणपीतः । तथा स एवापरापेक्षयैकगुणहीनः, तदन्यापेक्षया द्विगुणहीन इत्यादि तावद्वक्तव्यं यावत्कस्याप्यपेक्षयानन्तगुणहीनपीतत्वेऽपि स भवति । तदेवं पीतत्वेनानन्ताः स्वपर्याया लब्धाः । पीतवर्णवत्तरतमयोगेनानन्तभेदेभ्यो नीलादिवर्णभ्यो व्यावृत्तिरूपाः परपर्याया अप्यनन्ताः । एवं रसतोऽपि स्वमधुरादिरसापेक्षया पीतत्ववत्स्वपर्याया अनन्ता ज्ञातव्याः, नीलादित्ववत् क्षारादिपररसापेक्षया परपर्याया अप्यनन्ता अवसातव्याः । एवं सुरभिगन्धेनापि स्वपरपर्याया अनन्ता अवसातव्याः । एवं गुखलघुमृदुखरजोतोष्णस्निग्धरूक्षस्पर्शाष्टकापेक्षयापि तरतमयोगेन प्रत्येकमनन्ताः स्वपरपर्याया अवगन्तव्याः, यत एकस्मिन्नप्यनन्तप्रदेशके

अतीत आदि वर्षांकी दृष्टिसे असत् । इस वर्षमें भी वह वसन्त ऋतुमें उत्पन्न होनेके कारण सत् है तथा अन्य ऋतुओंकी दृष्टिसे असत् । वसन्त ऋतुमें भी वह नया है अतः नूतन अवस्थाकी दृष्टिसे सत् है तथा जीर्ण या पुरानी अवस्थाकी दृष्टिसे असत् । नया होकर भी वह आज ही बनाया गया है अतः आजकी दृष्टि से सत् है कलकी दृष्टिसे असत् । आज भी वह अभी-अभी बनाया गया है अतः वर्तमान क्षणरूपसे सत् है तथा अन्य क्षणोंकी दृष्टिसे असत् । इस तरह कालकी दृष्टिसे असंख्य स्वपर्यायें होती हैं; क्योंकि एक द्रव्य असंख्य कालोंमें अपनी स्थिति रखता है । अनन्तकालकी विवक्षासे तो द्रव्य अनन्तकाल तक ठहरनेवाला है अतः अनन्त ही स्वपर्यायें हैं । विवक्षित कालसे भिन्न अन्य अनन्तकालोंसे तथा उनमें रहनेवाले अनन्त ही द्रव्योंसे घड़ा व्यावृत्त रहता है अतः परपर्यायें भी अनन्त ही हैं ।

§ ३२६. भावकी दृष्टिसे घड़ा पीला है अतः पीले रंगकी अपेक्षा सत् है तथा अन्य नीले-लाल आदि रंगोंसे असत् । घड़ेका वह पीलापन किसी पीले द्रव्यसे दुगुना पीला है किसीसे तिगुना किसीसे चौगुना इस तरह किसीसे अत्यन्त कम पीले द्रव्यसे अनन्तगुना पीला भी होगा । इसी तरह घड़ेका वह पीलापन किसी एक गुना कम पीला है किसीसे दोगुना कम पीला है किसीसे तीनगुना कम । इस तरह किसी परिपूर्ण पीले द्रव्यसे अनन्तगुणा कम पीला भी तो है । तात्पर्य यह कि तरतम रूपसे पीलेपनके ही अनन्त भेद हो सकते हैं, वे सब उसकी स्वपर्यायें हैं । तथा पीलेपनकी ही तरह नीले और लाल आदि रंग भी तरतम रूपसे अनन्त प्रकारके होते हैं उन सब अनन्तनीलादि रंगोंसे इस घड़ेका पीलापन पृथक् है अतः परपर्यायें भी अनन्त ही हैं । इसी तरह उस घड़ेका अपना जो भी मीठा आदि रस होगा उसके भी रूपकी तरह तरतम रूपसे अनन्त भेद होंगे, ये सभी उसकी स्वपर्यायें हैं तथा नील आदि पररूपोंकी तरह खारे आदि पररस भी तरतम रूपसे अनन्त हैं, उन सबसे इसका रस व्यावृत्त होता है अतः परपर्यायें भी अनन्त हैं । इसी तरह उसकी सुगन्धके तरतम रूपसे अनन्त ही भेद होंगे जो कि उसकी स्वपर्यायें कहे जायेंगे तथा जो गन्ध उसमें नहीं पायी जाती उसके अनन्त भेद परपर्याय होंगे । इसी तरह भारी, हलका, कोमल, खुरदरा, ठण्डा, गरम, चिकना और रूखा इन आठ स्पर्शोंके भी प्रत्येकके तरतम रूपसे अनन्त भेद

स्कन्धेऽष्टावपि स्पर्शाः प्राप्यन्त इति सिद्धान्ते प्रोचानम् । तेनात्रापि कलशेऽष्टानामभिधानम् ।

§ ३२७. अथवा सुवर्णद्रव्येऽपर्यन्तकालेन पञ्चापि वर्णा द्वावपि गन्धौ षडपि रसा अष्टावपि स्पर्शाश्च सर्वेऽपि तरतमयोगेनानन्तशो भवन्ति । तत्तदपरापरवर्णादिभ्यो व्यावृत्तिश्च भवति । तदपेक्षयापि स्वपरधर्मा अनन्ता अवबोधव्याः । शब्दतस्य घटस्य नानादेशापेक्षया घटाद्यनेकशब्दवाच्यत्वेनानेके स्वधर्मा घटादितत्तच्छब्दानभिधेयेभ्योऽपरद्रव्येभ्यो व्यावृत्तत्वेनानन्ताः परधर्माः । अथवा तस्य घटस्य ये ये स्वपरधर्मा उक्ता वक्ष्यन्ते च तेषां सर्वेषां वाचका 'यावन्तो ध्वनयस्तावन्तो घटस्य स्वधर्माः, तदन्यवाचकाश्च परधर्माः । संख्यातश्च घटस्य तत्तदपरापरद्रव्यापेक्षया प्रथमतः द्वितीयत्वं तृतीयत्वं यावदनन्ततमत्वं स्यादित्यनन्ताः स्वधर्माः, तत्तत्संख्यानभिधेयेभ्यो व्यावृत्तत्वेनानन्ताः परधर्माः । अथवा परमाणुसंख्या पलादिसंख्या वा यावती तत्र घटे वर्तते सा स्वधर्मः, तत्संख्यारहितेभ्यो व्यावृत्तत्वेनानन्ताः परधर्माः । अनन्तकालेन तस्य घटस्य सर्वद्रव्यैः समं संयोगवियोगभावेनानन्ताः स्वधर्माः, संयोगवियोगाविषयीकृतेभ्यो व्यावृत्तस्यानन्ताः परधर्माश्च ।

होते हैं । इनमें जो स्पर्श जिस रूपसे उसमें पाये जाते हैं उनकी अपेक्षा अनन्त स्वपर्यायें तथा जो स्पर्श नहीं पाये जाते उनकी अपेक्षा अनन्त ही परपर्यायें समझ लेनी चाहिए । सिद्धान्तमें स्पष्ट कहा है कि—एक अनन्त प्रदेशवाले स्कन्धमें भारी आदि आठों ही स्पर्श पाये जाते हैं, अतः इस घड़ेमें भी आठों ही स्पर्शका कथन किया गया है ।

§ ३२७. अथवा उसी सुवर्ण द्रव्यमें, जिसका कि घड़ा बनाया गया है, अनादिकालसे अभी तक पाँचों ही रंग, दोनों गन्ध, छहों रस तथा आठों ही स्पर्श तरतम रूपसे अनन्त ही प्रकारके हुए हैं । तो उसमें जिस जातिका रूप-रस-गन्ध तथा स्पर्श होगा उसकी अपेक्षा अनन्त स्वधर्म तथा जो रूपादि उसमें नहीं रहते होंगे उनकी अपेक्षा अनन्त ही परधर्म समझ लेने चाहिए । घड़ेको भारतवर्षके विभिन्न प्रदेशोंमें घड़ा, झंझर, हँडिया, कलश आदि अनेक शब्दोंसे कहते हैं इसी तरह विदेशोंमें उसे पाट (Pot) आदि अनेक शब्दोंसे पुकारते हैं इस तरह अनेकों शब्दोंके द्वारा वाच्य होनेसे अनेक ही स्वधर्म होंगे तथा जिन पटादि अनन्त पदार्थोंमें घटके वाचक शब्दोंका प्रयोग नहीं होता उन सबसे घड़ा व्यावृत्त होता है अतः अनन्त ही परधर्म होते हैं । अथवा, घड़ेके जितने स्वधर्म कहे हैं तथा कहे जायेंगे उनके वाचक जितने भी शब्द हैं उतने ही घड़ेके स्वधर्म हैं तथा अन्य पदार्थोंके वाचक जितने शब्द हैं उतने ही परधर्म हैं । संख्याकी अपेक्षा भी घड़ेमें स्वधर्म और परधर्मका इस प्रकार विचार करना चाहिए । भिन्न-भिन्न द्रव्योंकी अपेक्षा घड़ेमें पहला, दूसरा, तीसरा, चौथा अनन्तसंख्या तकके व्यवहार हो सकते हैं ये सभी स्वधर्म हैं तथा इन संख्याओंके अविषय भूत पदार्थोंसे व्यावृत्त होनेके कारण वे सब परधर्म हैं । अथवा, घड़ेके परमाणुओंको जितनी संख्या तथा उसके वजनके रक्तियोंकी जितनी संख्या है वह संख्या स्वधर्म है और वह संख्या जिन अनन्त पदार्थोंमें नहीं पायी जाती वे सब परधर्म हैं । अनन्तकालसे उस घड़ेका सभी द्रव्योंके साथ संयोग तथा विभाग होता रहा है अतः वे संयोग और विभाग स्वधर्म हैं तथा जिनमें वे संयोग और विभाग नहीं पाये जाते उन अनन्त पदार्थोंसे घड़ेकी व्यावृत्ति होती है अतः वे परधर्म हैं ।

१. "अत्र च स्निग्धवृक्षशीतोष्णाश्चत्वार एवाणुपु संभवन्ति, स्कन्धेऽष्टावपि—यथासंभवमभिधानीयाः ।"—तरत्रायसिंघि. भा. टि. ५।२३ । २. —काले पञ्चापि म. २ । ३. तत्तदपेक्षयापि म. २ । ४. —वन्तो घटस्य म. २ ।

§ ३२८. परिमाणतश्च तत्तद्व्यापेक्षया तस्याणुत्वं महत्त्वं ह्रस्वत्वं दीर्घत्वं चानन्तभेदं स्यादित्यनन्ताः स्वधर्माः । ये सर्वद्रव्येभ्यो व्यावृत्त्या तस्य परपर्यायाः संभवन्ति ते सर्वे पृथक्त्वतो ज्ञातव्याः । दिग्देशतः परत्वापरत्वाभ्यां तस्य घटस्यान्यान्यानन्तद्रव्यापेक्षयासन्नतासन्न-
तरतासन्नतमता दूरता दूरतरता दूरतगता एकद्व्याद्यसंख्यपर्यन्तयोजनैरासन्नता दूरता च भवतीति स्वपर्याया अनन्ताः । अथवा परवस्त्वपेक्षया स पूर्वस्यां तद्व्यापेक्षया पश्चिमायां स इत्येवं दिशो विदिग्वाश्चित्थ दूरासन्नादितयाऽसंख्याः स्वपर्यायाः ।

§ ३२९. कालतश्च परत्वापरत्वाभ्यां सर्वद्रव्येभ्यः क्षणलवघटोदिनमासवर्षयुगादिभिर्घटस्य पूर्वत्वेन परत्वेन चानन्तभेदेनानन्ताः स्वधर्माः ।

§ ३३०. ज्ञानतोऽपि घटस्य ग्राहकैः सर्वजीवानामनन्तैर्मत्यादिज्ञानैर्विभङ्गाद्यज्ञानैश्च स्पष्टा-
स्पष्टस्वभावभेदेन ग्रहणाद्ग्राह्यस्याप्यवश्यं स्वभावभेदः संभवी, अन्यथा तद्ग्राहकाणामपि स्वभावभेदो न स्यात्तथा च तेषामैक्यं भवेत् । ग्राह्यस्य स्वभावभेदे च ये स्वभावाः ते स्वधर्माः । सर्वजीवानामपेक्षयात्पबहुवहुतराद्यनन्तभेदभिन्नसुखदुःखहानोपादानोपेक्षा गोचरेच्छापुण्यापुण्य-

§ ३२८. परिमाण—मापकी अपेक्षा भी घड़ेमें स्वधर्म और परधर्म होते हैं । घड़ा किन्हीं बड़े मकान आदि द्रव्योंकी अपेक्षा छोटा, छोटे लोटा आदिकी अपेक्षा बड़ा, लम्बा ठिगना आदि अनन्त प्रकारके मापवाला कहा जा सकता है ये सब स्वधर्म हैं तथा अन्य परधर्म । घड़ा जिन समस्त परपदार्थोंसे पृथक् है वे सब परपर्याय हैं तथा जिनसे पृथक् नहीं है वे स्वपर्याय हैं । यह पृथक्त्वकी अपेक्षा स्व-परधर्मोंका निरूपण है उसी घड़ेमें अन्य अनन्त द्रव्योंकी अपेक्षा पास, बहुत पास, अत्यन्त पास, दूर, बहुत दूर, अत्यन्त दूर, एक योजन दो योजन आदि अनन्त योजन दूर, तथा एक दो या चार योजन पास इत्यादि दिशा और देशकी अपेक्षा अनन्त ही व्यवहार होते हैं ये सभी स्वधर्म हैं । अथवा, वही घड़ा किसी वस्तुकी अपेक्षा पूर्वमें, किसीकी अपेक्षा पश्चिम-में किसीकी अपेक्षा उत्तरमें तो किसीकी अपेक्षा दक्षिणमें रहता है । तात्पर्य यह कि दिशाओं और विदिशाओंकी अपेक्षा परत्व और अपरत्वका विचार करनेसे असंख्य स्वपर्याय हो सकती हैं ।

§ ३२९. कालकी अपेक्षा वही घड़ा किसीसे एक क्षण पुराना है तो किसीसे दो क्षण, किसीसे एक घड़ी दो घड़ी एक दिन माह वर्ष युगादि पुराना है, तो वही घड़ा किसीसे एक दो चार क्षण नया किसीसे एक दिन माह वर्ष या युग भर नया होता है । तात्पर्य यह कि घड़ा अन्य पदार्थोंकी अपेक्षा एक क्षणसे लेकर अनन्त वर्ष तकका नया या पुराना होता है अतः ये सब उसके स्वधर्म हैं ।

§ ३३०. ज्ञानकी दृष्टिसे वही घड़ा संसारके अनन्त जीवोंके अनन्त ही प्रकारके मतिज्ञान, श्रुतज्ञान, विभंगादि अवधिज्ञान आदिका स्पष्ट या अस्पष्ट रूपसे विषय होता है । ग्राहक ज्ञानमें भेद होनेसे उसकी अपेक्षा ग्राह्य-विषयभूत पदार्थमें भी भेद होता ही है । यदि पदार्थ एकरूप ही रहे तो उसको जाननेवाले ज्ञानोंमें भी स्वभाव भेद नहीं होगा, वे सर्वथा एकरूप ही हो जायेंगे । इस तरह घड़ेको जाननेवाले अनन्त ज्ञानोंकी अपेक्षा घड़ेमें भी अनन्त ही स्वभाव भेद हैं और ये सब उसके स्वधर्म हैं । एक ही घड़ा किसीको थोड़ा सुख किसीको अधिक तथा किसीको बहुत अधिक सुख उत्पन्न करता है । इस तरह अनन्त जीवोंकी अपेक्षा अनन्त प्रकारके ही सुख-दुःखको उत्पन्न करनेके कारण, अनन्त जीवोंकी हान उपादानता उपेक्षा बुद्धिका विषय होनेसे, अनन्त जीवोंकी अनन्त इच्छाओंका अवलम्बन होनेसे, अनन्त ही प्रकारके पुण्य और पापके बन्धका कारण होनेसे, अनन्त ही जीवोंपर अपना भिन्न-भिन्न असर डालनेके कारण, उसे देखकर किसीको

कर्मबन्धचित्तादिसंस्कारक्रोधाभिमानमायालोभरागद्वेषमोहाद्युपाधिद्रव्यत्वलुठनपतनादिवेगादीनां कारणत्वेन सुखादीनामकारणत्वेन वा घटस्यानन्तधर्मत्वम् ।

§ ३३१. स्नेहगुस्त्वे तु पुरापि स्पर्शभेदत्वेन प्रोचाने ।

§ ३३२. कर्मतश्चोत्क्षेपणावक्षेपणाकुञ्चनप्रसारणभ्रमणस्यन्दनरेचनपूरणचलनकम्पनान्य-स्थानप्रापणजलाहरणजलादिधारणादिक्रियाणां^१ तत्कालभेदेन तरतमयोगेन^२ धानन्तानां हेतुत्वेन घटस्यानन्ताः क्रियारूपाः स्वधर्माः, तासां क्रियाणामहेतुभ्योऽन्येभ्यो व्यावृत्तत्वेनानन्ताः परधर्माश्च ।

§ ३३३. सामान्यतः पुनः प्रागुक्तनीत्यातीतादिकालेषु ये ये विश्ववस्तूनामनन्ताः स्वपर-पर्याया भवन्ति तेवैकद्वित्र्याद्यनन्तपर्यन्तधर्मैः संहस्य^३ घटस्यानन्तभेदस्यानन्तभेदसादृश्यभावे-नानन्ताः स्वधर्माः ।

§ ३३४. विशेषतश्च घटोऽनन्तद्रव्येष्वपरापरापेक्षयैकेन द्वाभ्यां त्रिभिर्वा यावदनन्तैर्वा धर्मै-र्विलक्षण इत्यनन्तप्रकारवैलक्षण्यहेतुका अनन्ताः स्वधर्माः, अनन्तद्रव्यापेक्षया च घटस्य स्थूलता-

क्रोध, किसीको मान, किसीको माया तथा किसीको लोभ होता है, इस तरह भिन्न-भिन्न व्यक्तियों-को क्रोध मान माया लोभ राग द्वेष मोह आदि विकारोभावोंकी उत्पत्तिमें निमित्त होनेसे लुढ़कना गिरना वेग आदिमें कारण होनेसे, अथवा किसीके सुख आदिमें निमित्त न होनेके कारण भी अनन्त स्वभाववाला होता है ।

§ ३३१. चिकनापन और भारोपन तो स्पर्शके ही भेद हैं अतः स्पर्शका वर्णन करते समय इनकी अपेक्षा स्व-परपर्यायोंका निरूपण कर दिया गया है ।

§ ३३२. क्रियाकी दृष्टिसे वही सोनेका घड़ा ऊपर फेंका जा सकता है, नीचे पटका जा सकता है, मोड़ दिया जा सकता है, फैलाया जा सकता है तथा इधर-उधर अनेक तरहसे चलाया जा सकता है, वह चू सकता है, वह खाली भी रहता है, भरा भी जाता है, यहाँसे वहाँ पहुँचाया जाता है, हिलता है, पानी भरनेके काम आता है, उसके द्वारा कुँसे पानी भी खींचा जाता है—इस तरह असंख्य क्रियाओंका कारण होनेसे अनेक स्वभाववाला है । तथा इन्हीं क्रियाओंके तीनों काल और जोरसे धीरेसे मध्यमरूपसे इत्यादि तरतमभावोंसे अनन्त भेद हो सकते हैं । वह घड़ा इन अनन्त क्रियाओंका कारण होता है अतः वह घड़ा अनन्त क्रियावाला होनेसे अनन्तधर्मवाला है । ये सब उसके स्वधर्म हैं तथा इन क्रियाओंमें जो पदार्थ कारण नहीं होते उन सबसे व्यावृत्त होनेके कारण उसमें अनन्त हो परधर्म हैं ।

§ ३३३. पहले जितने प्रकारके स्वधर्म या परधर्म कहे गये हैं उन सबमें प्रकृत घड़ा अन्य घड़ोंसे एक दो तीन आदि अनन्तधर्मोंसे समानता रखता है, घड़ोंसे ही क्या, अन्य पदार्थोंसे भी घड़ेकी एक दो आदि सैकड़ों धर्मोंसे समानता पायी जाती है । अतः सादृश्य रूपी सामान्यकी दृष्टिसे घड़ेके अनन्त ही सदृशपरिणमन रूप स्वभाव हो सकते हैं । इस प्रकार सामान्यकी अपेक्षा घड़ेमें स्वपर्याय तथा उससे भिन्न धर्मोंकी अपेक्षा परपर्याय विचारनी चाहिए ।

§ ३३४. इसी तरह यह घड़ा अन्य अनन्त ही द्रव्योंसे एक दो तीन आदि अनन्त ही धर्मोंकी अपेक्षा विलक्षण है उनसे व्यावृत्त होता है अतः उसमें अन्य पदार्थोंसे विलक्षणता कराने-वाले अनन्त ही धर्म विद्यमान हैं और इसीलिए वह विशेष विलक्षणताकी दृष्टिसे भी अनन्त स्वभाववाला है । अनन्त ही द्रव्योंकी अपेक्षा इस घड़ेमें किसीकी अपेक्षा मोटापन तो किसीकी

१. —हाभ्युपा म. १, २, प. १, २, क. १२. —न तेषामकारणत्वेन वा म. १, २, प. १, २ ।

२. —स्पन्दनदवरेचन म. २ । —स्पन्दनपूरण—प. १, २ । ४. —णाविक्रि—म. २ । ५. वान्—म. २ ।

६. —नामेदसादृश्य —अ., आ., क. ।

कृशतासमताविषमतासूक्ष्मतावादरतातीव्रताचाकचिष्य - सौम्यतापृथुतामंकीर्णतानीचतोच्चता-
विशालमुखतादयः प्रत्येकमनन्तविधाः स्युः । ततः स्थूलतादिद्वारेणाप्यनन्ता धर्माः । सम्बन्धतस्त्व-
नन्तकालेनानन्तैः परैर्वस्तुभिः समं प्रस्तुतघटस्याधाराधेयभावोऽनन्तविधो भवति, ततस्तदपेक्षया-
प्यनन्ताः स्वधर्माः । एवं स्वस्वामित्वजन्यजनकत्वनिमित्तिनैमित्तिकत्वबोद्धाकारकत्वप्रकाश्यप्रकाश-
कत्वभोज्यभोजकत्ववाह्यवाहकत्वाश्रयाश्रयिभावव्यपवधकत्वविरोध्यविरोधकत्वज्ञेयज्ञापकत्वादि -
संख्यातीतसंबन्धैरपि प्रत्येकमनन्ता धर्मा ज्ञातव्याः ।

§ ३३५. तथा ये घेऽत्र घटस्य स्वपरपर्यायोऽनन्तानन्ता ऊचिरे, तेषामुत्पादा विनाशाः
स्थितयश्च पुनः पुनर्भवनेनानन्तकालेनानन्ता अभूवन् भवन्ति भविष्यन्ति च, तदपेक्षयाप्यनन्ता
धर्माः ।

§ ३३६. एवं पीतवर्णादिरभ्य भावतोऽनन्ता धर्माः ।

§ ३३७. तथा द्रव्यक्षेत्रादिप्रकारैर्ये स्वधर्माः परधर्माश्चावचक्षिरे तैरुभयैरपि युगपदादिष्टो
घटोऽवक्तव्यः स्यात्, यतः कोऽपि स शब्दो न विद्यते येन घटस्य स्वधर्माः परधर्माश्चोच्यमाना
द्वयेऽपि युगपदुक्ता भवन्ति, शब्देनाभिधीयमानानां क्रमेणैव प्रतीतेः ।

अपेक्षा पतलापन किसीकी अपेक्षा समानता, असमानता, सूक्ष्मता, स्थूलता, तीव्रता, चकचकाहट,
सुन्दरता, चौड़ापन, सकरापन, नीचता, उच्चता, विशालमुखपना आदि अनन्त ही प्रकारके धर्म
पाये जाते हैं । इस तरह इन स्थूलता आदि धर्मोंकी अपेक्षा भी घड़ेमें अनन्त स्वधर्म हैं । सम्बन्धकी
दृष्टिसे अनन्त कालमें अनन्त परवस्तुओंके साथ प्रस्तुत घटका आधारधेयभाव अनन्त प्रकारका
होता है अतएव उस दृष्टिसे भी घटके अनन्त स्वधर्म होते हैं । इसी तरह इस सोनेके घड़ेका अपने
स्वामीके साथ स्वस्वामिभाव सम्बन्ध, पैदा करनेवाले सुनारके साथ जन्यजनक भाव, स्वामीमें
धनी आदि व्यवहार करानेमें या जल आदि खींचनेमें निमित्त-नैमित्तिक भाव, किसी जल लाने
आदि पदार्थोंसे कर्ता, कर्म, करण आदि छहों कारक रूप सम्बन्ध, दीपक आदिसे प्रकाश्य-प्रकाशक-
भाव, जिसके उपभोगमें आता है उस भोकासे भोज्य-भोजकभाव, जिस जल दूध आदि पदार्थोंको
ढोता है उससे बाह्यवाहकभाव अथवा जिन खच्चरों आदिसे या पानी भरनेवालोंके सिरसे ढोया
जाता है उनसे बाह्यवाहक भाव, जिस स्थानपर रखा जाता है या उसमें जो चीज रखी जाती
है उससे आधार-आधेयभाव, जो उस घड़ेको फोड़ता है तथा जिसके सिरमें लगनेसे उसका कपाल
फूट जाता है उनसे वध्यघातकभाव, उस घड़ेके कारण जिनसे विरोध होता है या उसमें रखनेसे
जो वस्तु खराब हो जाती है उससे विरोध्यविरोधकभाव, तथा ज्ञानके साथ ज्ञेयज्ञापक भाव
आदि असंख्य सम्बन्ध हैं । इन सम्बन्धोंकी अपेक्षा एक ही घड़ेमें अनन्त स्वभाव हो जाते हैं ।

§ ३३५. इसी तरह घड़ेकी जिन-जिन स्व-परपर्यायोंका कथन किया है उनके उत्पाद,
विनाश तथा स्थिति रूप धर्म अनादिकालसे बराबर प्रतिक्षण होते आ रहे हैं पहले भी होते थे
तथा आगे भी होते जायेंगे । इन त्रैकालिक उत्पाद, विनाश तथा स्थिति रूप त्रिपदीसे भी घड़ेमें
अनन्त धर्म सिद्ध होते हैं ।

§ ३३६. इसी तरह पीलेपन आदि पर्यायोंसे भी अनन्त धर्म होते हैं । इस प्रकार एक ही
घड़ेमें स्वधर्मोंकी अपेक्षा अस्तित्व तथा परधर्मोंकी अपेक्षा नास्तित्व समझना चाहिए ।

§ ३३७. जब ऊपर कहे गये स्वद्रव्य क्षेत्र आदि तथा परद्रव्य क्षेत्र आदिकी अपेक्षा घटकी
एक ही शब्दसे एक ही साथ कहनेकी इच्छा होती है तो घड़ा अवक्तव्य हो जाता है, क्योंकि
संसारमें ऐसा कोई शब्द ही नहीं है जिससे घड़ेके स्व-परधर्मोंका युगपत् प्रधान भावसे कथन किया

§ ३३८. संकेतितोऽपि शब्दः क्रमेणैव स्वपरधर्मान् प्रत्यापयति, न तु युगपत्, 'शतृशानचो सत्' इति शतृशानचोः संकेतितसच्छब्दवत् ।

§ ३३९. ततः प्रतिद्रव्यक्षेत्रादिप्रकारं घटस्यावक्तव्यतापि स्वधर्मः स्यात्, तस्य चानन्तेभ्यो वक्तव्येभ्यो धर्मैभ्योऽन्येद्रव्येभ्यश्च व्यावृत्तत्वेनानन्ता अवक्तव्याः परधर्मा अपि भवन्ति ।

§ ३४०. तदेवमनन्तधर्मात्मिकत्वं यथा घटे दर्शितं, तथा सर्वस्मिन्नप्यात्मादिके वस्तुनि भावनीयम् ।

§ ३४१. तत्राप्यात्मनि तावच्चैतन्यं कर्तृत्वं^२ भोक्तृत्वं प्रमातृत्वं प्रमेयत्वममूर्तत्वमसंख्यात-प्रदेशत्वं^३ निश्चलाष्टप्रदेशत्वं लोकप्रमाणप्रदेशत्वं^४ जीवत्वमभव्यत्वं भव्यत्वं परिणामित्वं स्वशरीर-व्यापित्वमित्यादयः सहभाविनो धर्माः, हर्षविषादौ सुखदुःखे मत्त्यादिज्ञानचक्षुर्दर्शनोपयोगौ देव-नारकतिर्यनरत्त्वानि शरीरादितया परिणमितसर्वपुद्गलत्वमनाद्यनन्तत्वं सर्वजीवैः सह सर्व-सम्बन्धवत्त्वं संसारित्वं क्रोधाद्यसंख्याध्यवसायवत्त्वं हास्यादिषट्कं^५ स्त्रीपुंनपुंसकत्वमूर्खत्वान्धत्वा-दीनीत्यादयः क्रमभाविनो धर्माः ।

जा सके । शब्दके द्वारा वे दोनों धर्म क्रमसे ही कहे जा सकते हैं । एक साथ प्रधान रूपसे नहीं ।

§ ३३८. यद्यपि शब्दकी प्रवृत्ति संकेतके अनुसार होती है, अतः यह शंका की जा सकती है कि—'जिस तरह शतृ और शानच् दो प्रत्ययोंकी 'सत्' संज्ञा दोनों ही प्रत्ययोंका कथन करती है उसी तरह दोनों ही धर्मोंमें जिस शब्दका संकेत किया गया है उसके द्वारा दोनों धर्मोंका युगपत् कथन हो जायगा' पर शंकाकारको यह बात अच्छी तरह समझ लेनी चाहिए कि—शतृ और शानच्की 'सत्' संज्ञा दोनों प्रत्ययोंका क्रमसे ही ज्ञान कराती है, अतः संकेत करनेपर भी किसी भी शब्दके द्वारा दोनों धर्मोंका प्रधानभावसे युगपत् कथन नहीं हो सकता ।

§ ३३९. इस तरह प्रत्येक स्वधर्म और परधर्मकी एक साथ कहनेकी इच्छा होनेपर घड़ेमें अवक्तव्य धर्म भी पाया जाता है । यह अवक्तव्य धर्म स्वपर्याय है । यह अवक्तव्य धर्म अन्य अनन्त वक्तव्य धर्मोंसे तथा अन्य पदार्थोंसे व्यावृत्त है अतः इसकी अपेक्षा अनन्त ही परपर्याय होते हैं ।

§ ३४०. जिस तरह घड़ेमें अनन्त धर्मोंकी योजना की गयी है उसी तरह समस्त आत्मा आदि पदार्थोंमें अनन्त धर्मोंमें अनन्त धर्मोंका सङ्काव समझ लेना चाहिए । अतः वस्तु अनन्त धर्म-वाली है क्योंकि वह प्रमेय है यह हेतु अबाधित सिद्ध हो जाता है ।

§ ३४१. आत्मा चेतनं है, कर्ता है, भोक्ता है, प्रमाता है, प्रमेय है, अमूर्त है, असंख्यात प्रदेशवाला है, इसके मध्यके आठ प्रदेश निष्क्रिय रहते हैं, लोकाकाशके बराबर ही इसके असंख्य प्रदेश हैं, जीव है, भव्य है, अभव्य है, परिणामी—परिवर्तनशील है, अपने शरीरके बराबर ही परिमाणवाला है अतः आत्मामें ये सब अनेक सहभावी—एक साथ रहनेवाले धर्म पाये जाते हैं तथा हर्ष-विषाद, सुख-दुःख, मति आदि ज्ञान, चक्षुर्दर्शन आदि दर्शन, देव नारक तिर्यच और मनुष्य ये चार अवस्थाएँ, शरीर रूपसे परिणत समस्त पुद्गलोंसे सम्बन्ध रखना, अनादि अनन्त होना, सब जीवोंसे सब प्रकारके सम्बन्ध रखना, संसारी होना, क्रोधादि असंख्य कथायोंसे विकृत होना, हास्य, रति, अरति, शोक भय, ग्लानि आदि भावोंका सङ्काव, स्त्री-पुरुष और नपुंसकोंके समान कामी प्रवृत्ति, मूर्खता तथा अन्धा, लूला, लँगड़ा आदि क्रमसे होनेवाले भी अनेक धर्म संसारी जीवमें पाये जाते हैं ।

१. न्येभ्यश्च म. २ । २. कर्तृत्वं प्रमा-प. १, २ । ३. — कृत्वं प्रमे-म. २ । ४. —शता लो-म. १, २, प. १, २, क. १ । ५. —शत्वमभ-म. २, प. १, २ । ६. —षट्कत्वं स्त्री - म. २ । ७. —मूर्खत्वा -म. २ ।

§ ३४२. मुक्तात्मनि तु सिद्धत्वं साध्यनन्तत्वं ज्ञानदर्शनसम्यक्त्वमुखवीर्याप्यनन्तद्रव्यक्षेत्र-
कालसर्वपर्यायज्ञातृत्वदर्शित्वानि अशरीरत्वमजराभरत्वमरूपरसगन्धस्पर्शशब्दत्वानि निश्चलत्वं
नीरुत्वमक्षयत्वव्याबाधत्वं प्राक्संसारावस्थानुभूतस्वस्वजीवधर्माश्चेत्यादयः ।

§ ३४३. धर्मधर्माकाशकालेष्वसंख्यासंख्यानन्तप्रदेशप्रदेशत्वं सर्वजीवपुद्गलानां गतिस्थि-
त्यवगाहवर्तनोपग्राहकत्वं तत्तदवच्छेदकावच्छेद्यत्वमवस्थितत्वमनाद्यनन्तत्वमरूपित्वमगुणलघुतैक-
स्कन्धत्वं मत्यादिज्ञानविषयत्वं^३ सत्त्वं द्रव्यत्वमित्यादयः ।

§ ३४४. पौद्गलिकद्रव्येषु घटदृष्टान्तोक्तरीत्या स्वपरपर्यायाः । शब्देषु चोदात्तानुदात्त-
स्वरितविवृतसंवृतघोषवदघोषतात्प्राणमहाप्राणताभिलाष्यानभिलाष्यार्थावकावाचकताक्षेत्रका-
लादिभेदहेतुकतत्तदनन्तार्थप्रत्यायनज्ञवत्यादयः ।

§ ३४५. आत्मादिषु च सर्वेषु नित्यानित्यसामान्यविशेषसदसदभिलाष्यानभिलाष्यत्वात्मकता
परेभ्यश्च वस्तुस्थो व्यावृत्तिधर्माश्चावसेयाः ।

§ ३४६. आह—ये स्वपर्यायास्ते^४ तस्य संबन्धिनो भवन्तु, ये तु^५ परपर्यायास्ते विभिन्न-

§ ३४२. मुक्त जीवोंमें सिद्धत्व, सादि-अनन्तत्व-सिद्ध अवस्थाकी शुरुआत तो होती है पर
अनन्त नहीं होता, ज्ञान, दर्शन, सुख, वीर्य, अनन्त द्रव्य क्षेत्र तथा कालमें रहनेवाली समस्त
पर्यायोंका जानना देखना, अशरीरी होना, बुढ़ापा मृत्यु आदिसे रहित होना, रूप रस गन्ध स्पर्श
और शब्दसे शून्य होना, निश्चलत्व, रोग रहित होना, अविनाशी होना, निर्बाध रूपसे सुखी होना,
संसारी अवस्थामें रहनेवाले जीवद्रव्यके अपने-अपने जीवत्व आदि सामान्य धर्मोंका पाया जाना
आदि अनेकों धर्म पाये जाते हैं । अतः जीवद्रव्यमें इनकी अपेक्षा अस्तित्व तथा इनसे भिन्न
पररूपोंकी अपेक्षा नास्तित्व आदिका विचार कर लेना चाहिए ।

§ ३४३. धर्म अधर्म आकाश तथा काल द्रव्यमें क्रमशः असंख्यात असंख्यात अनन्त तथा
एकप्रदेशका होना, समस्त जीव और पुद्गलोंके चलने ठहरने अवकाश पाने तथा वर्तना परिणमन-
में अपेक्षा सहकारी होना, भिन्न-भिन्न पदार्थोंकी अपेक्षा घटाकाश, मठाकाश, घटकाल प्रातःकाल
आदि व्यवहारोंका पात्र होना, अवस्थित रहना, अनादि अनन्त होना, अरूपित्व—अमूर्तत्व,
अगुणलघुत्व न कम होना और न बढ़ना ही, अखण्ड एक द्रव्य होना, मतिज्ञान आदि ज्ञानोंका
विषय होना, सत्ता, द्रव्यत्व आदि अनेकों धर्म पाये जाते हैं ।

§ ३४४. पुद्गल द्रव्यमें घड़ेके दृष्टान्तमें कहे गये अनन्त स्व-परधर्म पाये जाते हैं । शब्दमें
उदात्तत्व, अनुदात्तत्व, स्वरितत्व, विवृतत्व संवृतत्व, घोषता, अधोषता, अल्पप्राणता, महाप्राणता,
कहे जाने लायक पदार्थका कथन करना तथा जिसका कथन नहीं हो सकता हो उसका कथन
नहीं करना, भिन्न-भिन्न समयोंमें तथा भिन्न-भिन्न क्षेत्रोंमें बदलनेवाली भाषाओंके अनुसार
अनन्त पदार्थोंके कथन करनेकी शक्ति रखना आदि बहुत-से धर्म हैं ।

§ ३४५. आत्मादि सभी पदार्थोंमें नित्यत्व, अनित्यत्व, सामान्य, विशेष, सत्त्व, असत्त्व,
वक्तव्यत्व, अवक्तव्यत्व तथा अनन्त परपदार्थोंसे व्यावृत्त होनेका स्वभाव होना आदि अनेकों
धर्मोंका सङ्काव है ।

§ ३४६. शंका—आपने जिस-जिस प्रकारसे जिन-जिन स्वपर्यायोंका विवेचन किया है वे
सब स्वपर्यायों तो वस्तुके धर्म अवश्य हो सकती हैं तथा हैं भी परन्तु परपर्यायों तो भिन्न वस्तुओंके
आधीन हैं अतः उन्हें वस्तुका धर्म कैसे कह सकते हैं ? घड़ेका अपने स्वरूप आदिकी अपेक्षा

१. स्थानभूत-म. २ । २. -व्यसंख्यातप्रदेशवत्त्वं सर्व-भ. २ । -व्यसंख्यानन्तप्रदेशत्वं सर्व-क., म. १,
प १, २ । ३. -यत्त्वं द्रव्य -म. २ । ४. -द्रव्ये तु घट- म. २ । ५. -पर्याया - म. २ । ६. स्वपर-
पर्यायै- म. २ ।

वस्त्वाश्रयत्वात्कथं तस्य संबन्धितो व्यपदिश्यन्ते ।

§ ३४७. उच्यते, इह द्विधा संबन्धोऽस्तित्वेन नास्तित्वेन च । तत्र स्वपर्यायैरस्तित्वेन संबन्धः यथा घटस्य रूपादिभिः । परपर्यायैस्तु नास्तित्वेन संबन्धस्तेषां तत्रासंभवात्, यथा घटावस्थायां मृदूपतापर्यायेण, यत एव च ते तस्य न सन्तीति नास्तित्वसंबन्धेन संबद्धाः, अतः एव च ते परपर्याया^१ इति व्यपदिश्यन्ते ।

§ ३४८. ननु ये यत्र न विद्यन्ते^२ ते कथं तस्येति व्यपदिश्यन्ते, न खलु धनं दरिद्रस्य न विद्यत इति तत्तस्य संबन्धि व्यपदेशं शक्यम्, मा प्रापल्लोकव्यवहारातिक्रमः, तदेतन्महामोह-मूढमनस्कतासूचकं, यतो यदि नाम ते नास्तित्वसंबन्धमधिकृत्य तस्येति न व्यपदिश्यन्ते, तर्हि सामान्यतस्ते परवस्तुष्वपि न सन्तीति प्राप्तम्, तथा च ते स्वरूपेणापि न भवेयुर्न चैतद्दृष्टमिष्टं वा, तस्मादवश्यं ते नास्तित्वसंबन्धमधिकृत्य तस्येति व्यपदेश्याः, धनमपि च नास्तित्वसंबन्धमधिकृत्य दरिद्रस्येति व्यपदिश्यत एव, तथा च लोके वक्तारो भवन्ति 'धनमस्य दरिद्रस्य न विद्यते' इति । यदपि चोक्तं 'तत्तस्येति व्यपदेशं न शक्यं' इति, तत्रापि तदस्तित्वेन तस्येति व्यपदेशं न शक्यं, न पुनर्नास्तित्वेनापि, ततो न कश्चिल्लोकव्यवहारातिक्रमः ।

अस्तित्व तो उसका धर्म हो सकता है परन्तु पट आदि परपदार्थोंका नास्तित्व तो पट आदि परपदार्थोंके आधीन है अतः उसे घटका धर्म कैसे कह सकते हैं ? जब वे परपर्याय हैं तो उसको कैसे कही जा सकती है ?

§ ३४७. समाधान—वस्तुसे पर्यायोंका सम्बन्ध दो प्रकारसे होता है—एक अस्तित्व रूपसे और दूसरा नास्तित्व रूपसे । स्वपर्यायोंका तो अस्तित्व रूपसे सम्बन्ध है तथा परपर्यायोंका नास्तित्व रूपसे । जिस तरह रूप-रसादिका घड़ेमें अस्तित्व है अतः उनका 'अस्तित्वरूप सम्बन्ध' है उसी तरह स्वपर्यायें घड़ेमें पायी जाती हैं अतः उनका भी अस्तित्वरूप सम्बन्ध है । परपर्यायें तो घड़ेमें नहीं पायी जातीं अतः उनका नास्तित्व रूपसे सम्बन्ध है । जिस प्रकार घटावस्थामें मिट्टीकी पिण्ड आदि पर्यायें नहीं पायी जातीं अतः उनका घड़ेके साथ नास्तित्वरूपसे सम्बन्ध है । जिस कारणसे वे परपर्यायें उस पदार्थमें नहीं रहतीं असत् हैं इसीलिए तो वे परपर्यायें कही जाती हैं । यदि वे उसमें अपना अस्तित्व रखतीं तो वे स्वपर्याय ही हो जातीं । परकी अपेक्षा नास्तित्व नामका धर्म तो घट आदि वस्तुओंमें पाया ही जाता है । यदि घड़ा पटरूपसे असत् न हो तो वह भी पटरूप हो जायगा । अतः परपर्यायोंसे वस्तुका नास्तित्व रूप सम्बन्ध मानना ही चाहिए ।

§ ३४८. शंका—जो परपर्यायें उस वस्तुमें पायी ही नहीं जातीं वे उसकी कैसे कही जा सकती हैं ? दरिद्रीके धन नहीं पाया जाता तो क्या कहीं भी 'दरिद्रीका धन' ऐसा व्यवहार होता है ? जो चीज जहाँ नहीं पायी जाती उसका उसमें सम्बन्ध जोड़ना तो स्पष्ट ही लोकव्यवहारका विरोध करना है । आपको इस तरह लोकव्यवहारको नहीं कुचलना चाहिए ।

समाधान—आपकी यह शंका महामूर्खता तथा पागलपनकी निशानी है, यदि परपर्यायें नास्तित्व रूपसे भी घड़ेकी न कही जायें; तो वे परपर्यायें सामान्यरूपसे तो परवस्तुमें भी नहीं रहेंगी; क्योंकि परवस्तुमें तो वे स्वपर्याय होकर रह सकती हैं सामान्यपर्याय होकर नहीं । अतः जब घड़ेमें तथा अन्य परवस्तुओंमें उनका कोई सम्बन्ध नहीं रहा तब उन्हें पर्याय ही कैसे कह सकते हैं ? परन्तु उन्हें पर्याय मानना इष्ट है तथा अनुभवका विषय भी है । इसीलिए उन परपर्यायोंको नास्तित्वरूपसे घड़ेकी अवश्य ही कहना चाहिए । यदि घड़ेमें उनका अस्तित्व कहा जाता

१. एव ते म. २ । २. -पर्याया म. २ । ३. -तत् कथं ते त-म. २ । ४. -स्य सद्विद्य-म. २ ।

५. -वश्यं नास्ति-म. २ ।

§ ३४९. ननु नास्तित्वमभावोऽभावश्च तुच्छरूपस्तुच्छेन च सह कथं संबन्धः, तुच्छस्य सकलशक्तिविकलतया^१ संबन्धशक्तेरप्यभावात् । अन्यच्च, यदि परपर्यायाणां तत्र नास्तित्वं तर्हि नास्तित्वेन सह संबन्धो भवतु, परपर्यायैस्तु सह कथं संबन्धः, न खलु घटः पटाभावेन^२ संबद्धः पटेनापि सह^३ संबद्धो भवितुमर्हति, तथाप्रतीतेरभावात्, तदेतदसमीचीनं, सम्यग्वस्तुतत्त्वापरिज्ञानात्, तथाहि—नास्तित्वं नाम तेन तेन रूपेणाभवनमिष्यते तेन तेन रूपेणाभवनं च वस्तुनो धर्मः ततो नैकान्तेन तत्तुच्छरूपमिति न तेन सह संबन्धाभावः । तेन तेन रूपेणाभवनं च तं तं पर्यायमपेक्ष्यैव भवति नान्यथा, तथाहि—यो यः पटादिगतः पर्यायः तेन तेन रूपेण मया न भवितव्यमिति सामर्थ्याद् घटस्तं तं पर्यायमपेक्ष्यते इति सुप्रतीतमेतत्, ततस्तेन तेन पर्यायेणाभवनस्य तं तं पर्यायमपेक्ष्य संभवात्तेऽपि परपर्यायास्तस्योपयोगिन इति तस्येति व्यपदिश्यन्ते । एवंरूपायां च विवक्षायां पटोऽपि घटस्य संबन्धी भवत्येव, पटमपेक्ष्य घटे पटरूपेणाभवनस्य भावात्, तथा च लौकिका अपि घटपटादीन् परस्परमितरेतराभावमधिकृत्य संबद्धान् व्यवहरन्तीत्यविगीतमेतत् । इतश्च ते पर्यायास्तस्येति व्यपदिश्यन्ते, स्वपर्यायविशेषणत्वेन तेषामुपयोगात् । इह ये यस्य स्वपर्यायविशेषकत्वेनोपयुज्यन्ते ते तस्य पर्यायाः, यथा घटस्य रूपादयः^४ पर्यायाः परस्परविशेषकाः ।

तो अवश्य ही लोकविरोध होता है, परन्तु हम तो उनका नास्तित्व ही घड़ेमें बतला रहे हैं । दरिद्र और धनका भी नास्तित्व रूपसे सम्बन्ध है ही । संसारमें सभी लोग कहते ही हैं कि 'इस दरिद्रके धन नहीं है' अर्थात् धन और दरिद्रका अस्तित्व रूप सम्बन्ध न होकर नास्तित्वरूप सम्बन्ध है । इसी तरह परपर्यायोंका भी पदार्थके साथ अस्तित्वरूप सम्बन्ध न होकर नास्तित्वरूपसे ही सम्बन्ध माना जाता है । परपर्यायों अस्तित्वरूपसे उसकी न कही जायें पर नास्तित्वरूपसे तो वे उसकी कही ही जा सकती हैं । और नास्तित्वरूपसे परपर्यायोंका वस्तुमें सम्बन्ध माननेसे किसी भी लोकव्यवहारका विरोध नहीं होता ।

§ ३४९. शंका—नास्तित्व तो अभावको कहते हैं, अभाव तो तुच्छ या नीरूप होता है, उसका कोई भी वास्तविक स्वरूप नहीं होता, अतः उस तुच्छ अभावके साथ वस्तुका सम्बन्ध कैसे माना जा सकता है ? निःस्वरूप अभाव तो समस्त शक्तियोंसे रहित होता है, उसमें वस्तुके साथ सम्बन्ध रखनेकी भी शक्ति नहीं होती । यदि घड़ेमें परपर्यायोंका नास्तित्व है तो नास्तित्व नामके धर्मसे घड़ेका सम्बन्ध माना जा सकता है न कि परपर्यायोंके साथ । यदि पटका अभाव घड़ेमें रहता है—पटके नास्तित्वसे घड़ेका सम्बन्ध है तो इससे पटसे भी घड़ेका सम्बन्ध कैसे कहा जा सकता है ? कहीं भी ऐसी प्रतीति नहीं होती कि जिस पदार्थका अभाव जिसमें पाया जाता है वह पदार्थ भी उसमें पाया जावे । घड़ेका अभाव भूलमें पाया जायेगा ?

समाधान—आपकी शंका बिलकुल मिथ्या है, आपने वस्तुके तत्त्वको ठीक तरह नहीं समझा । 'जो-जो पट आदिकी पर्यायें हैं उस रूपसे मुझे परिणमन नहीं करना चाहिए' इस रूपसे ही घड़ा उन-उन पटादिकी पर्यायोंकी अपेक्षा करता है न कि उन पटादिपर्याय रूपसे अपना परिणमन करनेके लिए । यह बात तो सर्व प्रसिद्ध है । उन पटादिपर्याय रूपसे अपना परिणमन नहीं होने देना उन पर्यायोंकी अपेक्षा रखकर ही हो सकता है । अतः उस रूपसे परिणमनके निषेधके लिए ही वे परपर्यायों घड़ेके उपयोगी हैं । और इसी उपयोगिताके कारण ही वे घड़ेकी पर्यायें

१. संबन्ध न श-भ. १, २, प. १, २ । २. —पर्यायैस्तु भ. २ । ३. संबन्धः भ. २ । ४. संबन्धो भ. २, आ., क. । ५. रूपेण भवन-भ. २ । ६. पर्याय-भ. २ । ७. पर्याया-भ. २ । ८. पर्याया-भ. २ । ९. —विशेषकत्वेन - भ. २ । १०. - यः पर भ. २ ।

उपयुज्यन्ते च घटस्य पर्यायाणां विशेषतया पटादिपर्यायाः, तान्तर्येण तेषां 'स्वपर्यायव्यपदेशा-
भावात्, तथाहि—यदि ते परपर्याया न भवेयुः, तर्हि घटस्य स्वपर्यायाः स्वपर्याया इत्येवं न व्यपदि-
श्येरन्, परापेक्षया स्वव्यपदेशस्य सद्भावात्, ततः स्वपर्यायव्यपदेशकारणतया तेषां परपर्याया-
स्तस्योपयोगिन इति तस्येति, व्यपदिश्यन्ते । अपि च, सर्वं वस्तु प्रतिनिपतस्वभावं, सा च प्रति-
नियतस्वभावता प्रतियोग्यभावात्मकतोषनिबन्धना । ततो यावन्न प्रतियोगिविज्ञानं भवति तावन्ना-
धिकृतं वस्तु तदभावात्मकं तत्त्वतो ज्ञातुं शक्यते, तथा च सति पटादिपर्यायाणामपि घटप्रतियोगि-
त्वात्तदपरिज्ञाने घटो न याथात्म्येनावगन्तुं शक्यत इति पटादिपर्याया अपि घटस्य पर्यायाः । तथा
चात्र प्रयोगः—यदनुपलब्धौ यस्यानुपलब्धिः स तस्य संबन्धो, यथा घटस्य रूपादयः, पटादिपर्या-
यानुपलब्धौ च घटस्य न याथात्म्येनोपलब्धिरिति ते तस्य संबन्धिनः । न चायमसिद्धो हेतुः,
पटादिपर्यायरूपप्रतियोग्यपरिज्ञाने तदभावात्मकस्य घटस्य तत्त्वतो ज्ञातत्वाद्योगादिति । आह
च भाष्यकृत्—

कही जाती हैं । इन निषेधको विवक्षासे तो घड़े और कपड़ेका भी सम्बन्ध कहा जा सकता है ।
'घड़ा कपड़ा नहीं है' इस प्रयोगमें घड़ा और कपड़ा नास्तित्वरूपसे एक दूसरेके सम्बन्धी हैं ही ।
घड़ेका 'पटरूपसे न होना' पटकी अपेक्षाके बिना कैसे हो सकता है । यदि पट नहीं है या अज्ञात
है तो घड़ेका पटरूपसे अपरिणमन कैसे कहा जा सकता है ? 'घड़ा पटरूप नहीं है तथा पट घटरूप
नहीं है' इस तरह घट और पटका परस्परमें अभाव है; इसी इतरेतराभावको निमित्त लेकर लोकमें
भी घट और पटमें नास्तित्वरूप सम्बन्धका व्यवहार होता है यह बिल्कुल निर्विवाद है और
इस अनुभावसे भी कि—जिनका परस्पर अभाव होता है वे नास्तित्वरूपसे एक दूसरेके सम्बन्धी
होते ही हैं । इन परपर्यायों स्वपर्यायोंका भेद होनेपर ही ये स्वपर्याय कहे जाते हैं, अतः भेदक
होनेके कारण भी परपर्यायें घड़ेकी कही जाती हैं । भेद करनेमें उनका असाधारण उपयोग है । जो
स्वपर्यायोंमें भेद डालनेमें उपयोगी होते हैं वे उसीके पर्याय हैं जैसे कि घड़ेमें रहनेवाले परस्पर
भेदक रूपादि पर्यायें । चूँकि घटकी पर्यायोंका पटादि पर्यायोंसे भेद करनेमें पटादिपर्यायोंका पूरा-
पूरा उपयोग होता है अतः विशेषक—भेदक होनेके कारण परपर्यायें भी घड़ेकी ही कही जानी
चाहिए । परपर्यायोंके बिना घड़ेकी स्वपर्यायोंमें 'स्व' व्यपदेश ही नहीं होता । यदि पटादिपर्यायें
न हों तो घड़ेकी स्वपर्यायोंमें 'स्व' व्यपदेश ही नहीं हो सकता । किसी परकी अपेक्षा ही दूसरे-
को 'स्व' कह सकते हैं । इस तरह स्वपर्यायोंमें 'स्व' व्यपदेश करानेमें कारण होनेसे वे परपर्यायें
भी घड़ेकी उपयोगी हैं तथा इसी दृष्टिसे घड़ेकी कही जा सकती हैं । संसारकी समस्त वस्तुएँ
अपने-अपने प्रतिनियत—निश्चित स्वरूपमें स्थित हैं, किसीका स्वरूप दूसरेसे मिलता नहीं है अपने
अपने स्वाधीन हैं । वस्तुओंकी यह प्रतिनियत स्वभावता—असाधारण स्वरूपका होना—जिन
वस्तुओंसे उसका स्वरूप भिन्न रहता है उन प्रतियोगी पदार्थोंके अभावके बिना नहीं बन सकती ।
घड़ेका स्वरूप पटादिसे भिन्न है तो जबतक पटादिका अभाव न होगा तबतक घड़ेमें अपना असा-
धारण पटस्वरूप भी सिद्ध नहीं हो सकता । इसलिए जबतक उन प्रतियोगी परपदार्थोंका परिज्ञान
नहीं होगा तबतक हम घटादिको उनसे व्यावृत्तरूपमें परमार्थतः नहीं जान सकते । जिस पदार्थका
अभाव किया जाता है उसे प्रतियोगी कहते हैं । जबतक पटादि प्रतियोगियोंका परिज्ञान नहीं होगा
तबतक 'घड़ा पटाभावरूप है' यह जानना ही नितान्त असम्भव है । 'घड़ेमें पटादिका अभाव पाया
जाता है अतः घड़ेके ज्ञानके लिए प्रतियोगी पटादिका ज्ञान तो पहले ही चाहिए । इस दृष्टिसे भी
परपर्यायें घड़ेकी कही जा सकती हैं । जबतक उन परपर्यायोंका ज्ञान न होगा तबतक घड़ेके यथार्थ

“जेमु^१ अनाएमु तओ, न नज्जाए नज्जाए य नाएमु ।

किह तस्स ते न घम्मा, घडस्स रूवाइधम्मव्व ॥ १ ॥”

तस्मात्पटादिपर्याया अपि घटस्य संबन्धिन इति । परपर्यायाश्च स्वपर्यायेभ्योऽनन्तगुणाः उभये तु स्वपरपर्यायाः सर्वद्रव्यपर्यायपरिमाणाः^१ न चैतदनाद्यं यत् उक्तमाचाराङ्गे—

“जे^३ एगं जाणइ, से सव्वं जाणइ । जे सव्वं जाणइ, से एगं जाणइ ।”

अस्यायमर्थः—य एकं वस्तुपलभते सर्वपर्यायैः स नियमात्सर्वमुपलभते, सर्वोपलब्धिमन्तरेण विवक्षितस्यैकस्य स्वपरपर्यायभेदभिन्नतया सर्वात्मनावगन्तुमशक्यत्वात्, यश्च सर्वं सर्वात्मना साक्षादुपलभते, स एकं स्वपरपर्यायभेदभिन्नं जानाति, अन्यत्राप्युक्तम्—

एको भावः सर्वथा येन दृष्टः, सर्वे भावाः सर्वथा तेन दृष्टाः ।

सर्वे भावाः सर्वथा येन दृष्टाः, एको भावः सर्वथा तेन दृष्टः ॥१॥

स्वरूपका परिज्ञान ही ही नहीं सकता । प्रयोग—जिसकी अनुपलब्धि रहनेसे जिसके स्वरूपका यथार्थ परिज्ञान न हो सके वह उसका सम्बन्धी है, जैसे कि रूपादिकी अनुपलब्धि रहनेपर घड़ेका परिज्ञान नहीं हो पाता अतः रूपादि घड़ेके सम्बन्धी हैं, चूँकि पटादिपर्यायोंकी अनुपलब्धि रहनेपर भी घड़ेका यथार्थ परिज्ञान नहीं हो पाता अतः पटादिपर्यायों भी घड़ेके साथ सम्बन्ध रखती हैं । यह हेतु असिद्ध नहीं है; क्योंकि जबतक पटादिपर्यायरूप प्रतियोगियोंका परिज्ञान नहीं होगा तबतक उनका निषेध करके परपर्यायाभावात्मक घड़ेका तत्त्वतः ज्ञान ही नहीं हो सकता । भाष्यकारने कहा भी है—“जिनके अज्ञात रहनेपर जिसका ज्ञान नहीं हो पाता और जिनका ज्ञान होनेसे ही जिसका ज्ञान होता है वे उसके धर्म क्यों नहीं कहे जायेंगे ? जिस तरह रूपादिका ज्ञान न होनेपर घड़ा अज्ञात रहता है तथा रूपादिका ज्ञान होनेपर ही घड़ेका ज्ञान होता है अतः रूपादि घड़ेके धर्म हैं उसी तरह परपर्यायोंका ज्ञान न होनेपर घड़ा यथार्थ रूपसे अज्ञात रहता है तथा परपर्यायोंके ज्ञानसे ही परपर्यायाभावात्मक घड़ेका परिज्ञान होता है अतः परपर्यायोंको भी घड़ेका धर्म मानना चाहिए ।” अतः पटादिपर्यायों भी घड़ेकी सम्बन्धी हैं उनमें और घड़ेमें नास्तित्वरूपसे ही सही, सम्बन्ध तो मानना ही पड़ेगा । स्वपर्यायोंसे परपर्यायोंका प्रमाण अनन्तगुना है । दोनों ही स्व-परपर्यायों सभो द्रव्योंमें पायी जाती हैं, सभो द्रव्योंका स्वपर्याय तथा परपर्यायरूपसे परिणमन होता है । यह बात पुराने ऋषियोंकी परम्परानुसार ही कही गयी है, क्योंकि आचारांग सूत्रमें ही कहा है कि—“जो एकको जानता है वह सबको जानता है, जो सबको जानता है वही एकको जानता है” इसका तात्पर्य यह है कि जो एक वस्तुको उसकी समस्त पर्यायोंके साथ निश्चित रूपसे जानता है उसे नियमसे समस्त पदार्थोंका ज्ञान हो ही जाता है । समस्त पदार्थोंको जाने बिना विवक्षित एक वस्तुमें स्वपर्याय और परपर्यायोंका भेद करके उसका ठीक-ठीक पूरे रूपसे ज्ञान हो ही नहीं सकता । इस वस्तुका परपर्यायोंसे भेद समझनेके लिए परपर्यायोंका ज्ञान आवश्यक है । जो समस्त पदार्थोंको पूरे-पूरे रूपसे साक्षात् जानता है वही एक वस्तुका स्वपर्याय और परपर्यायका भेद करके यथार्थ परिज्ञान कर सकता है । स्व और परका भेद तो स्व और परके यथार्थ ज्ञानकी आवश्यकता रखता है । दूसरे शास्त्रोंमें भी इसी बातको इस रूपसे कहा है—“जिसने एक भी पदार्थको सब रूपसे—स्व-परका पूर्ण भेद करके पूर्णरूपसे जान लिया है उसने सभो पदार्थोंका सब रूपसे परिज्ञान कर लिया । क्योंकि सबको जाने बिना एकका पूरा परिज्ञान नहीं हो सकता । जिसने सब पदार्थोंको सब रूपसे जान लिया है वही एक पदार्थको पूरे रूपसे जान सकता है ।”

१. येषु अज्ञातेषु ततो न ज्ञायते ज्ञायते च ज्ञातेषु । कथं तस्य ते न धर्माः घटस्य रूपादिधर्मा इव ॥

२. न चैतदर्थं यदाह परमेश्वरः । जे म. २ । ३. य एकं जानाति सर्वं जानाति । यः सर्वं जानाति स एकं जानाति ॥ ४. उद्धृतोऽयम्—वत्सोप. पृ. ७९ । न्यायवा. ता. टी. पृ. ३७ ।

ततः सिद्धं प्रमेयत्वादनन्तधर्मात्मकत्वं^१ सकलस्य वस्तुन इति ॥५५॥

§ ३५०. अथ सूत्रकार एव प्रत्यक्षपरोक्षयोर्लक्षणं लक्षयति—

अपरोक्षतयार्थस्य^२ ग्राहकं ज्ञानमीदृशम् ।

प्रत्यक्षमितरज्ज्ञेयं परोक्षं ग्रहणेक्षया ॥५६॥

§ ३५१. व्याख्या—तत्र प्रत्यक्षमिति लक्ष्यनिर्देशः । अपरोक्षतयार्थस्य ग्राहकं ज्ञानमिति लक्षणनिर्देशः । परोक्षोऽक्षगोचरातीतः, ततोऽन्योऽपरोक्षस्तद्भावस्तत्ता तथाऽपरोक्षतया—साक्षात्कारितया, न पुनरस्पष्टसंदिग्धादितया, अर्थस्य—आन्तरस्यात्मस्वरूपस्य, बाह्यस्य च^३ घटकटपट-शकटलकुटादेर्वस्तुनो ग्राहकं व्यवसायात्मकतया साक्षात्परिच्छेदकं ज्ञानम्^४ ईदृशम् विशेषणस्य व्यवच्छेदकत्वादीदृशमेव प्रत्यक्षं न त्वन्यादृशम् । अपरोक्षतयेत्यनेन परोक्षलक्षणसंकीर्णतामध्यक्षस्य परिहरति । एतेन परपरिकल्पितानां^५ कल्पनापोढत्वादीनां प्रत्यक्षलक्षणानां निरासः कृतो द्रष्टव्यः ।

इस विवेचनसे सिद्ध हो जाता है कि—‘सभी वस्तुएँ अनन्त धर्मवाली हैं क्योंकि वे प्रमेय हैं’ इति ॥५५॥

§ ३५०. अब स्वयं सूत्रकार प्रत्यक्ष और परोक्षके लक्षण कहते हैं—“पदार्थोंको अपरोक्ष—स्पष्ट रूपसे जाननेवाला ज्ञान प्रत्यक्ष कहलाता है, प्रत्यक्षसे भिन्न अस्पष्ट ज्ञान परोक्ष है । ज्ञानमें परोक्षता बाह्यपदार्थके ग्रहणकी अपेक्षासे ही है; क्योंकि स्वरूपसे तो सभी ज्ञान प्रत्यक्ष ही हैं ।” ॥५६॥

§ ३५१. प्रत्यक्ष लक्ष्य है तथा ‘अपरोक्ष रूपसे पदार्थका ग्रहण करनेवाला ज्ञान’ यह लक्षण है । परोक्ष—इन्द्रियोंका अविषय, उससे भिन्न अर्थात् इन्द्रियोंके द्वारा जाने गये पदार्थकी तरह साक्षात् रूपसे, न कि अस्पष्ट या संदिग्ध रूपसे, अर्थका—अपने आन्तरिक स्वरूपका तथा घट, चटाई, कपड़ा, गाड़ी और लकड़ी आदि बाह्य वस्तुओंका ग्राहक—साक्षात् रूपसे निश्चय करनेवाला ज्ञान ही प्रत्यक्ष है । विशेषण अन्यसे व्यवच्छेद करते हैं अतः ऐसा ही ज्ञान प्रत्यक्ष है न कि किसी दूसरे प्रकार का । ‘अपरोक्षतया’ पदसे इस प्रत्यक्षके लक्षणका परोक्षके लक्षणसे भेद सिद्ध हो जाता है । प्रत्यक्षका इस प्रकार विशदज्ञानात्मक लक्षण करनेसे बौद्ध आदिके द्वारा माने गये प्रत्यक्षके कल्पनापोढ-निर्विकल्पक-आदि लक्षणोंका निरास हो जाता है ।

१. - कत्वं वस्तुनः म. २ । २. “अपरोक्षतयार्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशं प्रत्यक्षम् ।” —न्यायाव. श्लो. ४ । “प्रत्यक्षलक्षणं प्राहुः स्पष्टं साकारमञ्जसा ।” —न्यायविनि. १।३ । प्रमाणप. पृ. ६७ । परोक्षासु. २।३ । पञ्चाध्यायी १।६९६ । न्यायाव. श्लो. ४ । जैनतर्कवा. पृ. ९३ । प्रमाण. तत्त्वा. २।२ । प्रमाणमी. १।१।१३ । ३. घटपटकट—म. २ । ४. ईदृशविशेषण—म. २ । ५. “प्रत्यक्षं कल्पनापोढं नामजात्याद्यसंयुतम् ॥३॥” —प्रमाणस. पृ. ८ । “तत्र कल्पनापोढमभ्रान्तं प्रत्यक्षम् ।” न्यायवि. पृ. १६ । तत्त्वसं. का. १२१४ । “इन्द्रियार्थसंनिकर्षोत्पन्नमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम् ।” —न्या. सू. १।१।४ । “अक्षस्य अक्षस्य प्रतिविपयं वृत्तिः प्रत्यक्षम्, वृत्तिस्तु सन्निकर्षो ज्ञानं वा ।” —न्यायभा. पृ. १७ । न्या. वा. पृ. २८ । “सम्यगपरोक्षानुभवसाधनं प्रत्यक्षम् ।” —न्यायसार पृ. २ । “आत्मन्द्रियार्थसंनिकर्षाद् यन्निष्पद्यते तदन्यत् ।” —वैशे. द. ३।१।१८ । “अक्षमक्षं प्रतीत्य उत्पद्यते इति प्रत्यक्षम्....सर्वेषु पदार्थेषु चतुष्टयसंनिकर्षाद् अवितयमव्यपदेश्यं यज्ज्ञानमुत्पद्यते तत्प्रत्यक्षं प्रमाणम् ।” —प्रशस्तपा. पृ. १८६ । “इन्द्रियजन्यं ज्ञानं प्रत्यक्षम्, अथवा ज्ञानाकरणकं ज्ञानं प्रत्यक्षम् ।” —सुकावली श्लो. ५२ । न्यायबो. ४७ । “साक्षात्काररूपप्रमाकरणं प्रत्यक्षम् ।” —न्यायसि. मं.

§ ३५२. ज्ञानवादिनोऽवादिषुः । अहो आर्हताः, अर्थस्यात्मस्वरूपस्य यद्ग्राहकं तत्प्रत्यक्ष-
मित्येव अत्र व्याख्यायताम्, अर्थशब्देन बाह्योऽप्यर्थः कुतो व्याख्यातो बाह्यार्थस्यासत्त्वादित्याशङ्क्यां
'अर्थस्य ग्राहकं' इत्यत्रापि 'ग्रहणेक्षया' इति वक्ष्यमाणं पदं संवन्धीयं बहिरर्थनिराकरण-
परान् यौगाचारादीनधिकृत्यैव 'ग्रहणेक्षया' इति वक्ष्यमाणपदस्य योजनात्, ततोऽयमर्थः—ग्रहणं
ज्ञानात्पृथग् बाह्यार्थस्य यत्संवेदनं तस्येक्षयापेक्षयार्थस्य यद्ग्राहकं तत्प्रत्यक्षम् । न चार्थस्य ग्राहक-
मित्येतावतैव बाह्यार्थपेक्षया यद्ग्राहकं तत्प्रत्यक्षमित्येतत्सिद्धमिति वाच्यं, यत आत्मस्वरूपस्यार्थस्य
ग्राहकमित्येतावताप्यर्थस्य ग्राहकं भवत्येव, ततो ग्रहणेक्षयेत्यनेन ये यौगाचारादयो बहिरर्थकला-
कलनविकलं सकलमपि ज्ञानं प्रलपन्ति तान्निरस्यति । स्वांशग्रहणे ह्यन्तःसंवेदनं यथा व्याप्रियते
तथा बहिरर्थग्रहणेऽपि, इतरथा बहिरर्थग्रहणाभावे सर्वप्रमातृणांमेकसदृशो नीलादिप्रतिभासो नियत-
देशतया न स्यात् । अस्ति च स सर्वेषां नियतदेशतया; ततोऽर्थोऽस्तीत्यवसीयते । अथ चिद्रूपस्यैव
तथा तथा प्रतिभासनान्न बहिरर्थग्रहणमिति चेत्; तर्हि बहिरर्थवत् स्वज्ञानसंतानादप्यानि संता-
नान्तराण्यपि^१ विशीर्यन् । अथ संतानान्तरसाधकमनुमानमस्ति,^२ तथाहि—विवक्षितदेवदत्तादे-
रन्यत्र यज्जदत्तादौ व्यापारव्याहारौ बुद्धिपूर्वकौ व्यापारव्याहारत्वात्, संप्रतिपन्नव्यापारव्याहार-

§ ३५२. विज्ञानाद्वैतवादी—अहो जैनियो, अर्थका तात्पर्यं ज्ञानके अपने स्वरूप तक ही
सीमित रखना चाहिए, उसे बाह्य घटपटादि पदार्थों तक नहीं ले जाना चाहिए । अर्थ शब्द बाह्य
घटपट आदिका तात्पर्य आपने कहाँसे निकाल लिया ? ज्ञानके अतिरिक्त अन्य किसी बाह्य अर्थकी
तो सत्ता ही नहीं है । ज्ञान ही एकमात्र परमार्थसत् है, वही अविद्यावासनाके विचित्र विपाकसे
नीलपीत आदि अनेक पदार्थोंके आकारमें प्रतिभासित होने लगता है । इसलिए अर्थग्राहक पदका
अर्थ 'ज्ञानका मात्र अपने स्वरूपका ग्रहण करना' इतना ही करना चाहिए ।

समाधान—अर्थग्राहक पदके साथ 'ग्रहणेक्षया' पदका भी सम्बन्ध लगा लेना चाहिए ।
'ग्रहणेक्षया' पद खासकर बाह्य अर्थका लोप करनेवाले योगाचार आदिका निराकरण करनेके
लिए ही दिया गया है । ग्रहणेक्षया—ज्ञानसे भिन्न सत्ता रखनेवाले बाह्य घटपटादि पदार्थोंके संवे-
दनको 'ग्रहण' कहते हैं, इस बाह्यपदार्थके ग्रहणकी ईक्षा-अपेक्षा करके अर्थको ग्रहण करनेवाला
ज्ञान प्रत्यक्ष कहलाता है ।

शंका—जब अर्थग्राहक पदसे ही 'बाह्य अर्थकी अपेक्षा अर्थको जाननेवाला ज्ञान प्रत्यक्ष है'
इतना मतलब निकल आता है तब 'ग्रहणेक्षया' पद व्यर्थ ही है ।

पृ. २ । तर्कभा. पृ. ५ । "प्रतिविषयाध्यवसायो दृष्टम् ।" —सांख्यका. ५ । "इन्द्रियप्रणालिकया
चित्तस्य बाह्यवस्तुपरागात् तद्विषया सामान्यविशेषात्मनोऽर्थस्य विशेषावधारणप्रधाना वृत्तिः प्रत्यक्षं
प्रमाणम् ।" —योगद. व्यासभा. पृ. २७ । "यत्संबद्धं सत् तदकारोलेखिविज्ञानं तत् प्रत्यक्षम् ।"
सांख्यद. १।८९ । "सत्संप्रयोगे पुरुषस्य इन्द्रियाणां बुद्धिजन्य तत्प्रत्यक्षानिमित्तं विद्यमानोऽलम्भ-
नत्वात् ।" —मीमां. द. १।१३ । "साक्षात्प्रतीतिः प्रत्यक्षम् ।" —प्रकरणपं. पृ. ५१ । "तत्र
प्रत्यक्षप्रमायाः करणं प्रत्यक्षप्रमाणम् । प्रत्यक्षप्रमाणं चात्र चैतन्यमेव (पृ. १२) तथा च तत्तदिन्द्रिय-
योग्यवर्तमानविषयावच्छिन्नचैतन्याऽभिन्नत्वं तत्तदाकारवृत्त्यवच्छिन्नज्ञानस्य तत्तदंशे प्रत्यक्षत्वम् ।"
—वेदान्तपरि. पृ. २६ । "आत्मेन्द्रियमनोऽर्थात् संनिकर्षात् प्रवर्तते । व्यक्ता तदात्वे या बुद्धिः
प्रत्यक्षं सा निरुच्यते ।" —चरकसं. १।१।२० ।

१. इति पदम् भ. २ । २. ग्राहकं भवत्येव भ. २ । ३. —राणि च वि-भ. २ । ४. "बुद्धिपूर्वा क्रियां
दृष्ट्वा स्वलेहेऽन्यत्र तद्ग्राहत् । मन्यते बुद्धिसद्भावः सा न येषु न तेषु धीः ॥" —
इको. १।१८. वा. पृ. २६ ।

वदिति । संतानान्तरसाधकमनुमानं स्वस्मिन् व्यापारव्याहारयोजनकार्यत्वेन प्रतिबन्धनिश्चयादिति चेत्, न, एतस्यानुमानस्यार्थस्यैव स्वप्नदृष्टान्तेन भ्रान्ततापत्तेः, तथाहि—सर्वे प्रत्यया निरालम्बनाः प्रत्ययत्वात्, स्वप्नप्रत्ययवदिति, तदभिप्रायेण यथा बहिरर्थग्रहणस्य निरालम्बनतया बाह्यार्थाभावस्तथा संतानान्तरसाधनस्यापि निरालम्बनतया संतानान्तराभावः स्यादिति । 'इतरज्जेयं परोक्षं' प्रागुक्तात् प्रत्यक्षादितरत्-अस्पष्टतयार्थस्य स्वपरस्य ग्राहकं-निर्णायकं परोक्षं ज्ञेयम्-अवगन्तव्यम् । परोक्षमप्येतत् स्वसंवेदनापेक्षया प्रत्यक्षमेव बहिरर्थपेक्षया तु परोक्षव्यपदेशमश्नुत इति दर्शयन्नाह 'ग्रहणेक्षया' इति । इह ग्रहणं प्रस्तावादपरोक्षे बाह्यार्थं ज्ञानस्य प्रवर्तनमुच्यते न तु स्वस्य

समाधान—अर्थग्राहक पदका तो 'अपने स्वरूपमात्रका ग्राहक' यह भी अर्थ होता है, अभी विज्ञानवादियोंने ही अर्थग्राहक पदका 'स्वरूपमात्रका ग्राहक' यह तात्पर्य निकालकर प्रत्यक्षका मात्र स्वरूपग्राहक कहा था । अतः 'ग्रहणेक्षया' पदसे जो योगाचार आदि समस्त ज्ञानोंको बाह्य अर्थके निश्चायक न कहकर केवल स्वरूपमात्रके ग्राहक मानते हैं, उनका निराकरण हो जाता है । जिस प्रकार अन्तःसंवेदन अपने स्वरूपको जाननेमें व्यापार करता है उसी तरह वह बाह्य घट-पटादि पदार्थोंको भी जानता है । यदि ज्ञान बाह्य पदार्थोंको न जानकर मात्र स्वरूपका ही प्रकाशक हो; तो सभी प्राणियोंको नियत बाह्यदेशमें नीलादि पदार्थोंका एक सरीखा प्रतिभास नहीं हो सकेगा । ज्ञानवादियोंके मतसे अपने-अपने ज्ञानका ही नील आदि आकारोंमें प्रतिभास होता है, सो वे ज्ञानरूप नीलादि बाहर नहीं दिखाई देने चाहिए तथा सब प्राणियोंको साधारणरूपसे उनका प्रत्यक्ष नहीं होना चाहिए ज्ञानका आकार तो स्वसंवेद्य होता है, साधारण जनसंवेद्य नहीं । परन्तु नीलादि पदार्थ निश्चित बाह्यप्रदेशमें सबको साधारणरूपसे ही प्रतिभासित होते हैं । अतः बाह्यनीलादि पदार्थोंकी सत्ता अवश्य ही माननी चाहिए ।

विज्ञानवादी—ज्ञान ही अनादि वासनाओंके विचित्र विपाकसे उन-उन नीलादिरूपोंमें बाह्यदेशमें भासित होता है, बाह्य अर्थ तो कोई है ही नहीं, अतः उसका ग्रहण करनेवाला कोई ज्ञान भी नहीं है ।

जैन—यदि बाह्यार्थ कोई वास्तविक नहीं है किन्तु ज्ञान ही नील-पीत आदि अनेक आकारोंमें अपनी छटा दिखाता है; तब अपनी ज्ञानसन्तानके सिवाय अन्य ज्ञानसन्तानें, जिन्हें सन्तानान्तर या आत्मान्तर भी कहते हैं, भी नहीं माननी चाहिए । वही एक स्वज्ञानसन्तान ही विचित्र वासनाके कारण नीलादि बाह्यपदार्थ रूप तथा सन्तानान्तर रूपसे प्रतिभासित होती रहेगी अन्य ज्ञानसन्तान मानना निरर्थक है ।

विज्ञानवादी—ज्ञानकी अनेक सन्तानोंको सिद्ध करनेवाला अनुमान मौजूद है । जैसे—देवदत्तकी ज्ञान सन्तानसे भिन्न यज्ञदत्त आदिकी ज्ञानसन्तानोंमें होनेवाली वचन-व्यवहार या प्रवृत्तियाँ बुद्धिपूर्वक हैं क्योंकि वे वचन-व्यवहार तथा प्रवृत्तियाँ हैं, जैसे कि खुद अपनी ज्ञानसन्तानमें होनेवाली बुद्धिपूर्वक वचन तथा प्रवृत्तियाँ । हम अपनी ज्ञानसन्तानमें ही वचन तथा अन्य प्रवृत्तियोंका ज्ञानके साथ कारणकार्यभाव ग्रहण करते हैं—हममें ज्ञान है अतः अच्छी तरह बोलते हैं तथा अन्य भोजन आदि प्रवृत्तियाँ चलाते हैं । उसी तरह यज्ञदत्त आदि भी बोलते तथा भोजन आदिमें प्रवृत्ति करते हैं अतः उनकी ये प्रवृत्तियाँ ही उन्हें स्वतन्त्र ज्ञानसन्तान सिद्ध करनेके लिए पर्याप्त हैं ।

१. "अत एव सर्वे प्रत्यया अनालम्बनाः प्रत्ययत्वात्स्वप्नप्रत्ययवदिति प्रमाणस्य परिशुद्धिः ।"

—प्रमाणवार्तिकालं. ३।३१ । २. —नान्तरभावः म. २ ।

ग्रहणं, 'स्वग्रहणापेक्षया हि स्पष्टत्वेन सर्वेषामेव ज्ञानानां प्रत्यक्षतया व्यवच्छेद्याभावाद्विशेषण-
वैयर्थ्यं स्यात्, ततो ग्रहणस्य बहिःप्रवर्तनस्य^२ या ईक्षा-अपेक्षा^३ तथा, बहिःप्रवृत्तिपर्यालोचनयेति
यावत् । तदयमत्रार्थः—परोक्षं यद्यपि स्वसंवेदनापेक्षया प्रत्यक्षं, तथापि लिङ्गशब्दाद्विद्वारेण
द्विर्विषयग्रहणेऽसाक्षात्कारितया व्याप्रियत^४ इति परोक्षमित्युच्यते ॥५६॥

जैन—आप नीलादि बाह्यपदार्थोंके ग्रहण करनेवाले प्रत्यय-ज्ञानको भ्रान्त कहते हो । आपका यह प्रसिद्ध अनुमान है कि—'संसारके समस्त प्रत्यय निरालम्बन हैं—उनका कोई बाह्य-
पदार्थ विषय नहीं है, वे केवल स्वरूपमात्रको विषय करते हैं—क्योंकि वे प्रत्यय हैं । जो-जो प्रत्यय
हैं वे सब निरालम्बन—निर्विषयक हैं जैसे कि स्वप्नप्रत्यय । जिस प्रकार स्वप्नमें घट-पट आदि
पदार्थोंका अस्तित्व न होनेपर भी सैकड़ों घट-पट आदि पदार्थोंका साक्षात् नियतरूपमें प्रतिभास
होता है उसी तरह यह जगत् भी एक-दीर्घस्वप्न है, इसमें इन घट-पटादि पदार्थोंकी कोई सत्ता
नहीं है मात्र ज्ञान ही इन सब रूपोंमें प्रतिभासित होता है, अतः जिस तरह आप स्वप्नका दृष्टान्त
देकर नीलादि प्रत्ययोंको भ्रान्त बताकर बाह्यनीलादि पदार्थोंका अभाव करते हो उसी तरह यह
सन्तानान्तरका साधक अनुमान भी तो प्रत्यय ही है अतः यह भी स्वप्नके ही दृष्टान्तसे भ्रान्त हो
जायेगा और फिर इससे सन्तानान्तरकी सिद्धि नहीं हो सकेगी । सन्तानान्तर साधक अनुमान भी
स्वप्नप्रत्ययकी तरह निरालम्बन—निर्विषयक होगा अतः सन्तानान्तरका भी अभाव ही हो
जायेगा । परन्तु सन्तानान्तरका अभाव किसी भी तरह मानना उचित नहीं है; क्योंकि गुरु-
शिष्य, वादी-प्रतिवादी आदिके रूपसे अनेकों ज्ञान-सन्तानें प्रत्यक्षसे ही अपनी स्वतन्त्र सत्ता रखने-
वाली अनुभवमें आती हैं ।

प्रत्यक्षसे भिन्न—अस्पष्ट रूपसे स्व और परका निश्चय करनेवाला ज्ञान परोक्ष है ।
अस्पष्ट ज्ञान परोक्ष होता है । परोक्षज्ञान भी स्वसंवेदनकी अपेक्षा प्रत्यक्ष ही होते हैं; क्योंकि सभी
स्वरूप संवेदी होनेके कारण स्वरूपमें प्रत्यक्ष होते हैं । आत्मामें चाहे परोक्षज्ञान उत्पन्न हो या
संशयज्ञान उसके स्वरूपका प्रत्यक्ष हो ही जायेगा । यह नहीं हो सकता कि ज्ञान उत्पन्न भी हो
जाये और उसका प्रत्यक्ष भी न हो, वह तो दीपककी तरह अपने स्वरूपको प्रकाशित करता हुआ
ही उत्पन्न होता है । अतः परोक्ष ज्ञान भी स्वरूपमें प्रत्यक्ष होता है । ये प्रत्यक्ष और परोक्ष संज्ञाएँ
तो बाह्यपदार्थके स्पष्ट और अस्पष्टरूपसे जाननेके कारण होती हैं । इसी बातका सूचन करनेके
लिए 'ग्रहणेक्षया' पद दिया गया है । अर्थात् वह ज्ञान बाह्यपदार्थके ग्रहणकी अपेक्षासे परोक्ष
है । 'ग्रहण' का मतलब इस प्रत्यक्षके प्रकरणमें 'ज्ञानका अपरोक्ष बाह्य पदार्थमें प्रवृत्ति करना'
है । न कि स्वरूप मात्रका जानना । स्वरूपको जाननेकी अपेक्षा तो सभी ज्ञान स्पष्ट तथा प्रत्यक्ष
हैं अतः प्रत्यक्षके लक्षणमें 'अपरोक्षतया' विशेषण व्यर्थ ही हो जायेगा । यदि कोई परोक्ष रूपसे
जाननेवाला ज्ञान होता तो उसकी व्यावृत्तिके लिए 'अपरोक्षतया' विशेषण सार्थक होता । इसलिए
ग्रहण-बाह्यपदार्थोंमें प्रवृत्तिकी ईक्षा-अपेक्षासे पदार्थोंका अस्पष्ट रूपसे निश्चय करनेवाला ज्ञान
परोक्ष है । ग्रहणेक्षाका सीधा अर्थ है बाह्यपदार्थोंमें प्रवृत्तिका विचार या अपेक्षा । यद्यपि स्वसंवेदन-
की अपेक्षा परोक्ष भी स्पष्ट होनेसे प्रत्यक्ष है फिर भी वह बाह्यपदार्थोंके हेतु या शब्द आदिके
द्वारा अस्पष्ट रूपसे जानता है अतः परोक्ष कहलाता है । परोक्षता बाह्य अर्थकी अपेक्षासे
ही है ।

§ ३५३. अथ प्रागुक्तामेव वस्तुनोऽनन्तधर्मात्मकतां द्रव्यन्नाह—
येनोत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं^१ यत्तत्सदिष्यते ।

अनन्तधर्मकं वस्तु तेनोक्तं मानगोचरः ॥५७॥

§ ३५४. व्याख्या—येनेति शब्दोऽग्रे व्याख्यास्यते । वाक्यस्य सावधारणत्वात् यदेव वस्तुत्पाद-
व्ययध्रौव्यैः समुदितैर्युक्तं तदेव सद्विद्यमानमिष्यते । उत्पत्तिविनाशस्थितियोग एव सतो वस्तुनो
लक्षणमित्यर्थः ।

§ ३५५. ननु पूर्वमसतो भावस्योत्पादव्ययध्रौव्ययोगाद्यदि पश्चात्सत्त्वम्; तर्हि शशशृङ्गादेरपि
तैद्योगात्सत्त्वं स्यात् । पूर्वं सतश्चेत्; तदा स्वरूपसत्त्वमायातं किमुत्पादादिभिः कल्पितैः । तथोत्पाद-
व्ययध्रौव्याणामपि यद्यन्योत्पादादित्रययोगात्सत्त्वम्; तदानवस्थाप्रसक्तिः । स्वतश्चेत्सत्त्वम्; तदा
भावस्यापि स्वत एव तद्भूविष्यतीति व्यर्थमुत्पादादिकल्पनमिति चेत् । उच्यते—न हि भिन्नोत्पादव्यय-
ध्रौव्ययोगाद्भावस्य सत्त्वमभ्युपगम्यते, किं तूत्पादव्ययध्रौव्ययोगात्मकमेव सदिति स्वीक्रियते^२ ।
तथाहि—उर्वोपर्वततर्वादिकं सर्वं वस्तु द्रव्यात्मना नोत्पद्यते विपद्यते वा, परिस्फुटमन्वयदर्शनात् ।

§ ३५३. अब पहले कही गयी वस्तुकी अनन्तधर्मात्मकताको और भी प्रमाणोंसे दृढ़ करते हैं—
जिस कारणसे उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यवाली ही वस्तु सत् होती है इसीलिए पहले अनन्त
धर्मात्मक पदार्थको प्रमाणका विषय बताया है ॥५७॥

§ ३५४. 'येन' शब्दका व्याख्यान आगे किया जायेगा । सभी वाक्य सावधारण—
निश्चयात्मक होते हैं, अतः जो ही वस्तु उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य इन तीनोंसे युक्त होगी वही
सत्-विद्यमान कही जा सकती है । उत्पत्ति, विनाश और स्थितिका पाया जाना ही सत् वस्तु का
लक्षण है । जिसमें ये तीनों धर्म पाये जायें वही वस्तु सत् कही जा सकती है ।

§ ३५५. शंका—जो पदार्थ पहले असत् हैं वे यदि उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यके सम्बन्धसे
सत् हो जाते हों; तो खरगोशके सींग आदि असत् पदार्थोंकी भी उत्पादादिके सम्बन्धसे सत्ता हो
जानी चाहिए । यदि पहले सत् पदार्थोंमें ही उत्पादादिका सम्बन्ध होता हो; तो इसका अर्थ
यह हुआ कि उत्पादादिके सम्बन्धसे पहले भी वे पदार्थ स्वरूपसे सत् थे, और यदि वे पदार्थ
स्वरूपसे ही सत् हैं तब उनमें उत्पादादिका सम्बन्ध मानकर सत्ता लाना निरर्थक ही है । जिस
तरह पदार्थोंमें उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यसे सत्ता आती है, उसी तरह यदि उत्पाद, व्यय और
ध्रौव्यमें अन्य उत्पादादिसे सत्ता आवे और उनमें भी अन्यसे तो अनवस्था दूषण होगा । यदि
उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य अन्य उत्पादादिकी अपेक्षा किये विना स्वतः ही सत् हैं; तो समस्त पदार्थ
भी उसी तरह स्वतः ही सत् हो जायेंगे, उनमें भी उत्पादादिसे सत्त्वकी कल्पना निरर्थक ही है ।

समाधान—हम लोग 'पदार्थ स्वतन्त्र हो, तथा उत्पादादि भी स्वतन्त्र हों, और उनका
सम्बन्ध होनेसे थैलीमें रुपयोंकी तरह सत्ता आ जाती हो' ऐसा भेद नहीं मानते । किन्तु हमारा
तो अभिप्राय यह है कि—उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य इन तीनोंका सादात्म्य ही वस्तु है और वही
सत् है उत्पादादि पृथक् तथा वस्तु पृथक् नहीं है । जैसे, पृथिवी, पहाड़, वृक्ष आदि सभी पदार्थ
द्रव्य दृष्टिसे न तो उत्पन्न ही होते हैं और न विनष्ट ही, क्योंकि उनमें पुद्गल द्रव्यका परिस्फुट
निर्वाध अन्वय देखा जाता है । यह एक निर्बाध सिद्धान्त है कि—किसी भी असत् द्रव्यकी उत्पत्ति

१. "उपन्ने वा विगए वा घुवे वा ।" —स्था. स्था. १० । "उत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं सत् ।"

—तत्त्व. सू. ५।३० । २. —गाच्छशत्वम् भ. २ । ३. "न सामान्यात्मनोदेति न व्येति व्यक्तमन्वयात् ।
व्येत्युदेति विशेषात्ते सहैकबोदयादि सत् ।" —आसमी. श्लो. ५७ । ४. —स्फुटान्वय—आ., क. ।

§ ३५६. लूनपुनर्जातितखादिष्वन्वयदर्शनेन व्यभिचार इति न वाच्यम्, प्रमाणेन वाध्यमान-
स्यान्वयस्यापरिस्फुटत्वात् । न च प्रस्तुतोऽन्वयः प्रमाणविरुद्धः, सत्यप्रत्यभिज्ञानत्वात् ।

“सर्वव्यक्तिषु नियतं क्षणे क्षणेऽन्यत्वमथ च न विशेषः ।

सत्योश्चित्यपचित्योराकृतिजातिव्यवस्थानात् ॥” [] इति वचनात् ।

§ ३५७. ततो द्रव्यात्मना सर्वस्य वस्तुनः स्थितिरेव, पर्यायात्मना तु सर्वं वस्तुत्पद्यते
विपद्यते वा, अस्खलितपर्यायानुभवसद्भावात् । न चैवं शुक्ले शङ्खे पीतादिपर्यायानुभवेन व्यभि-
चारः, तस्य स्खलद्रूपत्वात्, न खलु सोऽस्खलद्रूपो, येन पूर्वाकारविनाशोऽजहद्वृत्तौत्तराकारोपा-
दानाविनाभावो भवेत् । न च जीवादौ वस्तुनि हर्षामर्षादासीन्यादिपर्यायानुभवः स्खलद्रूपः,
कस्यचिद्बाधकस्याभावात् ।

नहीं होती और न सत्का अत्यन्त नाश ही होता है हां रूपान्तर अवश्य होता रहता है । अतः
किसी भी द्रव्यकी उत्पत्ति और नाश तो हो ही नहीं सकता ।

§ ३५६. शंका—देखो, बाल बनवाते समय नख और बालोंको कटवाकर फेंक दिया है,
उनकी जगह नये ही बाल तथा नाखून निकले हैं । इस तरह बालोंका उत्पाद और विनाश
स्पष्ट ही अनुभव सिद्ध है । परन्तु ‘ये वही बाल हैं ये वही नाखून हैं’ इस प्रकार अन्वय यहाँ भी
देखा जाता है अतः अन्वयके बलपर उत्पाद और व्ययका निषेध करना उचित नहीं है ।

समाधान—आपको हमारे हेतुपर ध्यान देना चाहिए । हमने ‘परिस्फुट अन्वय’ को हेतु
बनाया है । जो अन्वय किसी भी प्रमाणसे बाधित न हो वह ‘अन्वय परिस्फुट’ कहलाता है और
जिसमें बाधा आ जाती है वह तो अपरिस्फुट ही है । कटकर फिरसे उगे हुए बाल या नखोंका
अन्वय प्रमाणसे बाधित है । वहाँ तो सदृश बालों और नखोंमें ‘यह वही है’ ऐसा एकत्व भान
करनेवाला झूठा अन्वय है । पर पृथिवी आदिमें द्रव्यरूपसे पाया जानेवाला अन्वय किसी भी
प्रमाणसे बाधित नहीं है । सत्य प्रत्यभिज्ञानके द्वारा ‘यह वही पुद्गल है’ इत्यादि अन्वय निर्बाध
रूपसे अनुभवमें आते हैं । कहा भी है—“सभी पदार्थ प्रतिक्षण परिवर्तित हो रहे हैं वे जो पहले
समयमें थे तो दूसरे समयमें नहीं रहते । यह प्रतिक्षण परिवर्तन होनेपर भी सर्वथा भेद या विनाश
नहीं होता । उपचय और अपचय होनेपर भी आकृति जाति या द्रव्यकी सत्ता बनी रहती है ।”

§ ३५७. अतः द्रव्यदृष्टिसे समस्त वस्तुओंकी स्थिति ही है । पर्यायकी दृष्टिसे वस्तु उत्पन्न
भी होती है तथा नष्ट भी । क्योंकि पदार्थकी पर्याय—परिवर्तन निर्बाधरूपसे अनुभवमें आता
है । हमारा हेतु सफेद शंखमें पीले रंगकी पर्यायकी जाननेवाले भ्रान्त पीतशंखज्ञानसे व्यभिचारी
नहीं है; क्योंकि शुक्लशंखमें पीली पर्यायका अनुभव तो भ्रान्त है बाधित है । इसीलिए हमने हेतुमें
‘अस्खलत्—निर्बाध’ विशेषण दिया है । शुक्लशंखमें पीले रंगका अनुभव अभ्रान्त नहीं है जिससे
वह भी पूर्वपर्यायका विनाश उत्तरपर्यायका उत्पाद तथा दोनोंमें पायी जानेवाली कभी भी नहीं
दूटनेवाली स्थिति रूप परिणामसे अविनाभाव रख सके । जीव आदि पदार्थोंमें सुख, दुःख,
उदासीनता आदि पर्यायोंका—परिवर्तनोंका अनुभव भ्रान्त नहीं कहा जा सकता; क्योंकि पदार्थों-
का प्रतिक्षण होनेवाला परिवर्तन सभीके अनुभवमें आता है, उसमें कोई भी प्रमाण बाधक
नहीं है । जो आदमी अभी खुशहाल है वही एकक्षणमें दुःखी तथा दूसरे क्षणमें फिर सुखी देखा
जाता है । घटादि पदार्थोंका परिवर्तन तो नयेसे पुराना और पुरानेसे जोर्ण होनेसे प्रत्यक्ष
सिद्ध ही है ।

§ ३५८. ननुत्पादादयः परस्परं भिद्यन्ते, न वा । यदि भिद्यन्ते; कथमेकं त्रयात्मकम् । न भिद्यन्ते चेत्, तथापि कथमेकं त्रयात्मकमिति चेत्; तदयुक्तम्; कथंचिद्भिन्नलक्षणत्वेन तेषां कथंचिद्भेदाभ्युपगमात् । तथाहि—उत्पादविनाशघ्नोष्पाणि स्याद्भिन्नानि, भिन्नलक्षणत्वात्, रूपादिवत् । न च भिन्नलक्षणत्वमसिद्धम्; असत् आत्मलाभ उत्पादः, सतः सत्तावियोगो विनाशः, द्रव्यरूपतयानुवर्तनं घ्नोध्यम्, इत्येवमसंकीर्णलक्षणानां तेषां सर्वैः प्रतीतेः । न चामो परस्परानपेक्षादेन भिन्ना एव, परस्परानपेक्षाणां लघुव्यवदसत्त्वापत्तेः । तथाहि—उत्पादः केवलो नास्ति, स्थितिविगमरहितत्वात्, कूर्मरोमवत् । तथा विनाशः केवलो नास्ति, स्थित्युत्पत्तिरहितत्वात्, तद्वत्, एवं स्थितिरपि केवला नास्ति, विनाशोत्पादशून्यत्वात्, तद्वदेव, इत्यन्योन्यापेक्षाणामुत्पादादीनां वस्तुनि सत्त्वं प्रतिपत्तव्यम् । तथा च कथं नैकं त्रयात्मकम् । तथा चोक्तम्—

§ ३५८. शंका—ये उत्पाद, विनाश और घ्नोध्य तीनों ही परस्पर भिन्न अर्थात् स्वतन्त्र पदार्थ हैं तो एक वस्तुमें कैसे रह सकते हैं ? यदि ये परस्पर भिन्न नहीं हैं अर्थात् एक हैं तब भी एक वस्तुमें तीन धर्म कहां रहे ? ये तीनों मिलकर जब एक हो गये तब एकधर्मवाली ही वस्तु हुई त्रयात्मक नहीं ।

समाधान—इन उत्पाद आदिके लक्षण भिन्न-भिन्न हैं अतः इनमें कथंचिद् भेद है । ये कभी भी वस्तुसे भिन्न या परस्पर भिन्न उपलब्ध नहीं होते, एक वस्तुके उत्पाद आदिको दूसरी वस्तुमें नहीं ले जा सकते अतः ये अभिन्न हैं । उत्पाद, विनाश और घ्नोध्य परस्पर भिन्न हैं क्योंकि इनके लक्षण ही भिन्न-भिन्न हैं । जैसे रस आदिके लक्षण भिन्न-भिन्न होनेसे उनमें परस्पर भेद है उसी तरह लक्षण भेदसे उत्पाद, विनाश और घ्नोध्यमें भी भेद है । उत्पाद, विनाश आदिका लक्षणभेद असिद्ध नहीं है; क्योंकि उनके भिन्न-भिन्न ही लक्षण हैं । जो पदार्थ पहले नहीं है असत् है उसके स्वरूपलाभ हो जानेको उत्पाद कहते हैं । मौजूद पदार्थको सत्ताका च्युत हो जाना—उसकी सत्ताका वियोग होना विनाश है । इन उत्पाद और विनाशके होते हुए भी द्रव्यरूपसे अन्वय रहना घ्नोध्य है । इस तरह उत्पादादिके असाधारण लक्षण सभोके अनुभवमें आते हैं । ये उत्पादादि लक्षणभेदसे कथंचिद् भिन्न होकर भी परस्पर सापेक्ष हैं एक दूसरेकी अपेक्षा रखते हैं । ये परस्पर निरपेक्ष होकर अत्यन्त भिन्न नहीं हैं । यदि ये परस्पर निरपेक्ष तथा अत्यन्त भिन्न हो जायेंगे तो इनका गंधके सींगकी ही तरह अभाव हो जायेगा । जैसे अकेला उत्पाद सत् नहीं है क्योंकि वह स्थिति और विनाशसे रहित है जैसे कि कछवेके रोम । अकेला विनाश सत् नहीं कहा जा सकता क्योंकि वह उत्पत्ति और स्थितिसे रहित है जैसे कि कछवेके रोम । स्थिति अकेली सत् नहीं है क्योंकि वह उत्पाद और विनाशसे रहित है जैसे कि कछवेके रोम । इस तरह परस्पर सापेक्ष ही

१. कथमेकात्मक—आ. १. — द्रव्यघ्नो — म. २ । ३. “उत्पादादयो हि परस्परानपेक्षाः लघुव्यवदसत्त्वापत्तेः । तथा हि—उत्पादः केवलो नास्ति स्थितिविगमरहितत्वाद्व्यक्तुमुपवत् तथा स्थितिविनाशो प्रतिपत्तव्यो ।”—अष्टस. अष्टस. पृ. २५१ । ४. स्थित्युत्पादरहि—म. १ । ५. नैकमात्मकम् म. २, आ. १ । “द्रव्यं हि नित्यमाकृतिरित्या...सुवर्णं कथाचिदाकृत्या युक्तं पिण्डो भवति, पिण्डाकृतिमुपमूय चकाः क्रियन्ते, हवकाकृतिमुपमूय कटकाः क्रियन्ते, कटकाकृतिमुपमूय स्वस्तिकाः क्रियन्ते, पुनरावृत्तः सुवर्णपिण्डः पुनरपरया आकृत्या युक्तः खदिराङ्गारसदृशो कुण्डले भवतः, आकृतिरन्या अस्या न भवति द्रव्यं पुनस्तदेव, आकृत्युपमर्देन द्रव्यमेवावशिष्यते ।”—पात. संहिता. १ । ११ । योगभा. ४।१३ । “वर्धमानकभङ्गो च चक्रः क्रियते यदा । तदा पूर्वार्थिनः शोकः प्रीतिश्चाप्युत्तराश्रितः ॥२१॥ हेमाचिनस्तु माण्डरथ्यं तस्मादस्तु त्रयात्मकम् ॥२२॥ न नाशेन विनाशोको नोत्पादेन विनाशः सुखम् । स्थित्या विना न माण्डरथ्यं तेन सामान्यनित्यता ॥२३॥”—मी. श्लो. पृ. ६१९ ।

“प्रध्वस्ते कलशे शुशोच तनया मौली समुत्पादिते

पुत्रः प्रीतिमुवाह कामपि नृपः शिश्राय मध्यस्थताम् ।

पूर्वाकारपरिक्षयस्तदपराकारोदयस्तद्द्वया-

धारश्चैक इति स्थितं त्रयमयं तत्त्वं तथाप्रत्ययात् ॥”

घटमौलिसुवर्णार्थी, नाशोत्पादस्थितिष्वलम् [ध्वयम्] ।

शोकप्रमोदमाध्यस्थं जनो याति सहेतुकम् ।

पयोव्रतो न दध्यत्ति, न पयोऽस्ति दधिव्रतः ।

अगोरसव्रतो नोभे, तस्माद्वस्तु त्रयात्मकम् ॥” [आप्तमी. श्लो. ५९-६०]

परो हि बादीदं प्रष्टव्यः । यदा घटो विनश्यति तदा किं देशेन विनश्यति, आहोस्त्रिस्ता-
मस्त्येनेति ।

उत्पादादि सत् हो सकते हैं तथा वस्तुमें भी इनकी परस्पर सापेक्ष ही सत्ता है । बात यह है कि उत्पाद, विनाश और स्थिति इन तीनोंसे युक्त ही वस्तु सत् होती है । यदि उत्पाद आदि विनाश आदि धर्मोंसे रहित हो जायें तो वे सत् ही नहीं हो सकते । इस तरह उत्पाद आदिकी परस्पर सापेक्ष होनेसे वस्तु त्रयात्मक सिद्ध हो जाती है । कहा भी है—“एक राजाने सोनेके कलशको तुड़वाकर मुकुट बनवानेका विचार किया । सुनार कलशको तोड़कर मुकुट बनाने लगा तो राजकुमारीको उसके पानी भरनेके घड़ेके ‘टूट जानेसे शोक हुआ, राजकुमारकी लगानेके लिए मुकुट बन रहा था, सो वह किसी अनिर्वचनीय खुशीके मारे उछला फिरता था, राजा कलश और मुकुट दोनों अवस्थाओंमें सोनेकी सत्ता रखनेके कारण मध्यस्थ था । उसे तो सोनेकी सत्तासे ही प्रयोजन था । इस तरह राजकुमारी, युवराज तथा राजाकी तीन प्रकारके भाव सोनेके कलश आकारके विनाश, मुकुट आकारके उत्पाद तथा सोनेकी दोनों अवस्थाओंमें स्थिति रखनेके कारण ही हुए हैं । इस प्रकार वस्तुमें उत्पाद, विनाश और स्थिति रूप तीन धर्म होनेसे वह त्रयात्मक है ।” ‘एक सुनार सोनेके घड़ेको गलाकर मुकुट बना रहा था । कलश खरीदनेवाला कलशका विनाश देखकर दुःखी हुआ, जिसे मुकुट खरीदना था उसकी खुशीका पार नहीं रहा और जिसे सोना खरीदना था वह हर हालतमें सोनेकी स्थिति देखकर मध्यस्थ हुआ, न उसे रंज ही हुआ और न खुशी ही । इस तरह विभिन्न व्यक्तियोंको एक ही साथ तीन प्रकारके भाव घट-नाश, मुकुट-उत्पाद और सुवर्ण-स्थितिके विना नहीं हो सकते अतः वस्तु त्रयात्मक सिद्ध होती है ।” “जिस व्रतीने आज केवल ‘दूध ही पीऊँगा’ ऐसा पयोव्रत किया है वह व्रती दही नहीं खाता । यदि दही अवस्थामें दूधका विनाश नहीं हुआ तो उस पयोव्रतीको दही भी खा लेना चाहिए; क्योंकि दही अवस्थामें भी दूध मौजूद है उसका नाश नहीं हुआ । पर वह दही नहीं खाता अतः यह मानना ही चाहिए कि दही जमते समय दूध नष्ट हो जाता है । जिस व्रतीने ‘आज मैं केवल दही ही खाऊँगा’ यह दधिव्रत लिया है वह दूध नहीं पीता । यदि दूधमें दही नामकी नयी अवस्थाका उत्पाद नहीं होता है और दूधका नाम ही दही हो तब दधिव्रतीको दूध भी पी लेना चाहिए; क्योंकि उसमें किसी नये दहीके उत्पाद होनेकी तो आशा ही नहीं है । पर दधिव्रती दूध नहीं पीता, अतः यह मानना ही चाहिए कि दूधसे उत्पन्न होनेवाला दही भिन्न वस्तु है, और दहीका उत्पाद होता है । जिस व्रतीने ‘आज मुझे गोरस—गायके दूधसे बनी हुई दूध-दही आदि—नहीं खाना है’ ऐसा अगोरस व्रत लिया है वह दूध और दही दोनोंको नहीं खाता । क्योंकि गोरसकी सत्ता तो दूधकी तरह दहीमें भी है । यदि गोरस नामकी एक अनुस्यूत वस्तु दूध और दहीमें न हो तो उसे दोनों ही खा लेने चाहिए । पर वह दोनोंका ही त्याग करता है अतः गोरसकी दोनोंमें स्थिति माननी ही चाहिए । इस तरह वस्तु उत्पादादि तीन धर्मवाली सिद्ध हो जाती है ।”

§ ३५९. यदि देशेनेति पक्षः; तदा घटस्यैकदेश एव विनश्येत् न तु सर्वः, सर्वश्च स विनष्टस्तदा प्रतीयते, न पुनर्घटस्यैकदेशो भग्न इति प्रतीतिः कस्यापि स्यात्, अतो न देशेनेति पक्षः कक्षीकाराहः । सामस्येन विनश्यतीति पक्षोऽपि न; यदि हि सामस्येन घटो विनश्येत्, तदा घटे विनष्टे कपालानां मृदूपस्य च प्रतीतिर्न स्यात्, घटस्य सर्वात्मना विनष्टत्वात् । न च तदा कपालानि मृदू च न प्रतीयन्ते, मार्दान्येतानि कपालानि न पुनः सौवर्णानिति प्रतीतेः, अतः सामस्येनेत्यपि पक्षो न युक्तः । ततो बलादेवेदं प्रतिपत्तव्यं घटो घटात्मना विनश्यति कपालात्मनोत्पद्यते मृद्वत्त्वात्मना तु ध्रुव इति ।

तथा घटो यदोत्पद्यते, तदा किं देशेनोत्पद्यते, सामस्येन वा ? इत्यपि परः प्रष्टव्योऽस्ति । यदि देशेनेति वक्ष्यति; तदा घटो देशेनोत्पन्नः प्रतीयेत न पुनः पूर्ण इति । प्रतीयते च घटः पूर्ण उत्पन्न इति । ततो देशेनेति पक्षो न क्षोदक्षमः । नापि सामस्येनेति पक्षः । यदि सामस्येनोत्पन्नः स्यात्, ततो मृदः प्रतीतिस्तदानीं न स्यात्, न च सा नास्ति, मार्दोऽयं न पुनः सौवर्ण इत्येवमपि प्रतीतिः । ततो घटो यदोत्पद्यते तदा स घटात्मनोत्पद्यते मृत्पिण्डात्मना विनश्यति मृदात्मना च ध्रुव इति बलाद्व्युत्पन्नत्वं स्यात् ।

§ ३५९. यदि वस्तु त्रयात्मक नहीं है, तो उन न माननेवाले प्रतिवादियोंसे पूछना चाहिए कि—जब घड़ा नष्ट होता है तब वह एकदेशसे कुछ नष्ट होता है या सर्वदेशसे पूराका पूरा ? यदि घड़ा एकदेशसे नष्ट होता है; तो पूरे घड़ेका नाश न होकर उसके एकदेशका ही नाश होना चाहिए। पर हम तो घड़े से समूचाका समूचा पूरा ही नष्ट हुआ पाते हैं । ऐसा तो कोई भी नहीं कहता कि—‘घड़ेका एक हिस्सा फूटा है ।’ इसलिए घड़ेका एकदेशसे नाश मानना तो उचित नहीं है । यदि घड़ा पूरा ही सर्वदेशसे नष्ट होता है; तो घड़ेके नाश होनेपर मिट्टी और खपरियां नहीं मिलनी चाहिए; क्योंकि आप तो घड़ेका पूरे रूपसे अर्थात् मिट्टी और खपरियां आदिके साथ ही साथ सर्वात्मना नाश मानते हैं । पर घड़ेके नष्ट होते ही मिट्टी और खपरियां वहीं पड़ी हुई मिलती ही हैं । उस समय देखनेवाले कहते हैं कि ‘ये मिट्टीकी खपरियां हैं न कि सुवर्णकी ।’ इसलिए जब घड़ेके नाश होनेपर मिट्टी और खपरियांका नाश नहीं होता तब घड़ेका सर्वात्मना पूरे रूपसे नाश मानना भी समुचित नहीं है । अन्तर्मे अनन्यगतिक हो—और कोई तीसरा रास्ता न मिलनेके कारण आपको यह मानना ही होगा कि—‘घड़ा घटरूप पर्यायकी दृष्टिसे नष्ट होता है उससे खपरियां उत्पन्न होती हैं । तथा मिट्टी ज्योंकी त्यों स्थिर रहती है ।’ मिट्टी पहले भी थी अब भी है उसकी घटपर्याय नष्ट हुई तथा खपरियां उत्पन्न हुई हैं । इसी तरह हम पूछेंगे कि जब घड़ा उत्पन्न होता है तब वह एकदेशसे कुछ उत्पन्न होता है या सर्वदेशसे पूराका पूरा ? यदि एकदेशसे उत्पन्न होता है; तो उसका कुछ हिस्सा ही उत्पन्न होना चाहिए पूरा घड़ा नहीं । परन्तु घड़ा तो समूचा उत्पन्न होता है यह सर्वलोक प्रसिद्ध है । इसलिए एकदेशसे घड़ेकी उत्पत्ति मानना तो उचित नहीं है । यदि पूरे रूपसे उत्पन्न होता है तो इसका अर्थ यह हुआ कि उसकी मिट्टी भी उत्पन्न होती है; परन्तु यदि मिट्टीके साथ ही साथ घड़ा पूरे रूपसे उत्पन्न होवे, तो उस मिट्टीकी प्रतीति नहीं होनी चाहिए । ‘उस समय वह मिट्टी नहीं है’ यह तो नहीं कहा जा सकता; क्योंकि ‘यह मिट्टीका घड़ा है न कि सुवर्णका’ यह प्रतीति सभी प्राणियोंकी होती है । अतः घड़ा जब उत्पन्न होता है, तब ‘वह घड़ेकी पर्यायमे उत्पन्न होता है मिट्टीके पिण्ड रूपसे नष्ट होता है तथा मिट्टी द्रव्यके रूपमें ध्रुव-स्थिर रहता है’ यह मानना ही पड़ेगा । इस त्रयात्मकताके बिना व्यवहार बल ही नहीं सकता ।

§ ३६०. यथा हि वस्तु सर्वैः प्रतीयते तथा चेन्नाभ्युपगम्यते, तदा सर्ववस्तुव्यवस्था कदापि न भवेत् । अतो यथाप्रतीत्यैव वस्त्वस्त्विति । अत एव यद्वस्तु नष्टं तदेव नश्यति नङ्क्षयति च कथंचित्, यदुत्पन्नं तदेवोत्पद्यते उत्पत्स्यते च कथंचित्, यदेवं स्थितं तदेव तिष्ठति स्यास्यति च कथंचित् । तथा यदेव केनचिद्रूपेण नष्टं तदेव केनचिद्रूपेणोत्पन्नं केनचिद्रूपेण स्थितं च, एवं यदेव नश्यति तदेवोत्पद्यते तिष्ठति च, यदेव नङ्क्षयति तदेवोत्पत्स्यते स्यास्यति चेत्यादि सर्वमुपपन्नम् । अन्तर्बहिश्च सर्वस्य वस्तुनः सर्वदोत्पादादित्रयात्मकस्यैवावाधिताध्यक्षेणानुभूयमानत्वात्, अनुभूयमाने च वस्तुनः स्वरूपे विरोधासिद्धेः, अन्यथा वस्तुनो रूपरसादिष्वपि विरोध-प्रसक्तेः । प्रयोगश्चात्रायम्—सर्वं वस्तुत्पादव्ययध्रौव्यात्मकं, सत्त्वात्, यदुत्पादव्ययध्रौव्यात्मकं न भवति तत्सदपि न भवति, यथा खरविषाणम्, तथा चेदम्, तस्मात्तथेति केवलव्यतिरेकानुमानम् । अनेन च सल्लक्षणेन नैयायिकादिपरिकल्पितः सत्प्रयोगः सत्त्वं बौद्धाभिमतं^३ चार्थक्रियालक्षणं सत्त्वं द्वे अपि प्रतिक्षिप्तं द्रष्टव्ये । तन्निरासप्रकारश्च ग्रन्थान्तरादवसातव्यः ।

§ ३६०. जैसी वस्तु सर्वसाधारणके अनुभवमें आती है यदि वैसी न मानी जाय तथा स्वेच्छासे उसमें अप्रतीत स्वरूपकी कल्पना की जाय तो संसारकी सारी व्यवस्था ही नष्ट हो जाये, कल्पना तो जलको गरम तथा अग्निको ठण्डा माननेकी भी की जा सकती है, कल्पनापर कोई अंकुश तो है ही नहीं । अतः वस्तुकी जब जिस प्रकारकी निर्बाध प्रतीति हो उस समय उसे उसी ही प्रकारकी माननी चाहिए । इसलिए जो वस्तु पहले नष्ट हुई थी वही आज नाशको प्राप्त कर रही है तथा आगे भी कथंचित्—पर्यायरूपसे नष्ट होगी । जो उत्पन्न हुई थी वही उत्पन्न हो रही है तथा आगे भी कथंचित्—पर्यायरूपसे उत्पन्न होगी । जो स्थिर थी वही स्थिर है तथा आगे भी द्रव्यरूपसे कथंचित् स्थिर रहेगी । जो वस्तु किसी रूपसे नष्ट हुई थी वही किसी अन्यरूपसे उत्पन्न हुई थी तथा वही किसी रूपसे स्थिर थी जो किसी रूपसे नष्ट हो रही है वही किसी अन्य रूपसे उत्पन्न हो रही है तथा किसी रूपसे स्थिर है । जो किसी रूपसे नष्ट होगी वही किसी अन्यरूपसे उत्पन्न होगी तथा किसी रूपसे स्थिर रहेगी । इत्यादि त्रिकालवर्ती वस्तुकी उत्पादादि त्रयात्मकता युक्ति सिद्ध हो जाती है । संसारकी समस्त चेतन और अचेतन वस्तुओंका सदा उत्पादादि त्रयात्मक रूपसे ही निर्बाध प्रत्यक्षसे अनुभव होता है जब वस्तु उत्पादादि त्रयात्मक रूपसे अनुभवमें आ रही है तब उसमें विरोधकी शंका भी नहीं हो सकती । वस्तुका स्वरूपसे तो विरोध ही नहीं सकता; अन्यथा घड़ेका अपने रूप-रस आदि प्रतीतिसिद्ध धर्मोंसे भी विरोध होना चाहिए ।

प्रयोग—समस्त वस्तुएँ उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यवाली हैं, क्योंकि वे सत् हैं । जो उत्पादादि धर्मवाली नहीं हैं वह सत् भी नहीं है जैसे कि गधेका सोंग । चूँकि संसारकी समस्त वस्तुएँ सत् हैं अतः वे उत्पादधर्मवाली हैं । यह केवल व्यतिरेकी अनुमान वस्तुको उत्पादादित्रयात्मक सिद्ध कर देता है । सत्त्वके इस उत्पादादित्रयात्मकत्व रूप लक्षणसे नैयायिक आदिके द्वारा माना गया सत्ताका सम्बन्ध रूप सत्त्वका लक्षण तथा बौद्धके द्वारा माना गया अर्थक्रिया रूप सत्त्वका लक्षण दोनों ही खण्डित हो जाते हैं । क्योंकि इन लक्षणोंमें 'सत्ता सम्बन्ध सत् पदार्थमें माना जाय या असत्में' इत्यदि दूषण तथा 'अर्थक्रियामें सत्ता यदि अन्य अर्थक्रियासे मानी जाय तो अनवस्था

१. "तस्मादयमुत्पत्सुरेव विनश्यति, नश्वर एव तिष्ठति, स्यास्तुरेवोत्पद्यते, स्थितिरेवोत्पद्यते, विनाश एव तिष्ठति, उत्पत्तिरेव नश्यति, स्थितिरेव स्यास्यत्युत्पत्स्यते विनङ्क्षयति, विनाश एव स्यास्यत्युत्पत्स्यते विनङ्क्षयति, उत्पत्तिरेवोत्पत्स्यते विनङ्क्षयति स्यास्यतीति न कुतश्चिदुपरमिति ।"—अष्टश. अष्टसह. पृ. ५१२ । २. "किमिदं कार्यत्वं नाम । स्वकारणसत्तासंबन्धः, तेन सत्ता कार्यमिति व्यवहारात् ।"—प्रश. व्यो. पृ. १२९ । ३. "अर्थक्रियासमर्थं यत् तदत्र परमार्थसत् ।"—प्र. चा. २।३ ।

§ ३६१. अथ येनेति शब्दो षोडश्यते । येन कारणेनोत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं सद्व्ययते, तेन कारणेन मानयोः प्रत्यक्षपरोक्षप्रमाणयोगोचरो विषयः । अनन्तधर्माः स्वभावाः सत्त्वज्ञेयः प्रमेय-त्ववस्तुत्वादयो यस्मिन् तदनन्तधर्मकमनन्तपर्यायात्मकमनेकान्तात्मकमिति यावत् । वस्तु—जीवाजीवादि, उत्तमभ्यधायि । अयं भावः—यत् एवोत्पादादिव्यात्मकं परमार्थसत्, तत् एवानन्त-धर्मात्मकं सर्वं वस्तु ^१प्रमाणविषयः, अनन्तधर्मात्मकतायामेवोत्पादव्ययध्रौव्यात्मकताया उपपत्तेः, अन्यथा तदनुपपत्तेरिति ।

§ ३६२. अत्रानन्तधर्मात्मकस्यैवोत्पादव्ययध्रौव्यात्मकत्वं युक्तियुक्तानुभवतीति ज्ञापना-यैव भूयोऽनन्तधर्मकपदप्रयोगो न पुनः पाश्चात्यपद्योयतेनानन्तधर्मकपदेनात्र पीनत्वस्यैमाशङ्कनीय-मिति । तथा च प्रयोगः—अनन्तधर्मात्मकं वस्तु, उत्पादव्ययध्रौव्यात्मकत्वात्, यदनन्तधर्मात्मकं न भवति तदुत्पादव्ययध्रौव्यात्मकमपि न भवति, यथा विपदिन्दोवरमिति व्यतिरेक्यनुमानम् । अनन्ताश्च धर्मा यथैकस्मिन् वस्तुनि भवन्ति, तथा प्रागेव दर्शितम् । धर्माश्चोत्पद्यन्ते व्ययन्ते च, धर्माश्च द्रव्यरूपतया सदा नित्यमवतिष्ठते । धर्माणां धर्मिणश्च कथंचिदव्ययत्वेन धर्मिणः सदा सत्त्वे कालत्रयवर्तिधर्माणामपि कथंचिच्छक्तिरूपतया सदा सत्त्वं अन्यथा धर्माणामसत्त्वे 'कथंचि-यदि अर्थक्रिया स्वतः सत् हो तो पदार्थ भी स्वतः सत् हो जायें' इत्यादि दूषण आते हैं । इन लक्षणोंका विस्तृत खण्डन अन्य ग्रन्थोंमें देख लेना चाहिए ।

§ ३६१. अब श्लोकके 'येन' शब्दका सम्बन्ध मिलाने हैं—जिस कारणसे वस्तुको उत्पाद, व्यय और ध्रौव्यवाली मानकर सत् मानते हैं उसी कारणसे प्रत्यक्ष और परोक्ष दोनों ही प्रमाणोंके विषय अनन्त धर्मवाले जीवादिपदार्थ कहें गये हैं । जिसमें अनन्त धर्म सत्त्व ज्ञेयत्व प्रमेयत्व वस्तुत्व आदि स्वभाव पाये जाते हैं वह अनन्त धर्मक अनन्त पर्यायात्मक या अनेकान्तात्मक कहा जाता है । तात्पर्य यह कि—जिस कारण उत्पादादि तीन धर्मवाली ही वस्तु परमार्थसत् है इसीलिए सभी वस्तुएँ अनन्तधर्मवाली हैं और वे ही प्रमाणके विषय होती हैं । वस्तु-को अनन्तधर्मवाली माननेपर ही उसमें उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य घट सकते हैं । यदि वस्तु अनेक धर्मवाली न हो, नित्य या क्षणिक किसी एक रूपवाली हो; तो उसमें उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य नहीं बन सकते । सर्वथा नित्यमें उत्पाद और व्यय नहीं हो सकते तथा क्षणिक स्थिरता—ध्रौव्य नहीं बन सकता । नित्यत्व क्षणिकत्व आदि अनन्तधर्मवाली वस्तुमें ही उत्पादव्ययध्रौव्यात्मकता निर्बाध पुक्तियोंसे सिद्ध होता है ।

§ ३६२. इसी अनन्तधर्मात्मकताका उत्पादव्ययध्रौव्यात्मकतासे अविनाभाव बतानेके लिए इस श्लोकमें भी 'अनन्तधर्मात्मक' पदका प्रयोग किया है । इसलिए पहलेके श्लोकमें कहे गये 'अनन्तधर्मात्मक' पदके कारण इस पदको पुनरुक्त नहीं कहना चाहिए; क्योंकि यहाँ वह उत्पादादिव्यात्मकके साथ अविनाभाव सूचनके लिए प्रयुक्त हुआ है और इसीलिए वह सार्थक है । प्रयोग—समस्त वस्तुएँ अनन्तधर्मवाली हैं क्योंकि उनमें उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य पाये जाते हैं । जो अनन्तधर्मवाले नहीं हैं उनमें उत्पाद, व्यय और ध्रौव्य भी नहीं पाये जाते जैसे कि आकाशके कमलमें । यह केवल व्यतिरेकी अनुमान वस्तुको निविवाद रूपसे अनन्तधर्मवाली सिद्ध कर देता है । जिस-जिस तरह एक वस्तुमें अनन्तधर्म सिद्ध होते हैं वे प्रकार पहले बता चुके हैं । धर्म-स्वभाव-पर्याय उत्पन्न होते और नष्ट होते हैं तथा धर्मा द्रव्य या स्वभाववान् पदार्थ द्रव्यरूपसे स्थिर रहता है, नित्य है । धर्म और धर्मीमें कथंचिद् अमेद है, अतः जब धर्मी सदा स्थायी है नित्य है

१. -ज्ञेयत्ववस्तु म. २ । २. -पर्याय-म. २ । ३. वस्तु विषयः म. २ । ४. -धर्मात्मकपद-आ. ।
५. -नित्यमिति म. २ । ६. धर्मा द्रव्य-म. २ । ७. -या नित्य-म. १, २, ५, १, २ ।
८. कथंचिदभि-म. २ ।

तदभिन्नस्य धर्मिणोऽप्यसत्त्वप्रसङ्गात् ।

§ ३६३. न च धर्मिणः सकाशादेकान्तेन भिन्ना एवाभिन्ना एव वा धर्माः, तथानुपलब्धेः, कथंचित्तदभिन्नानामेव तेषां प्रतीतिश्च ।

§ ३६४. न चोत । न विपद्यमानतत्तद्धर्मसद्भावव्यतिरेकेणापरस्य धर्मिणोऽसत्त्वमेवेति वक्तव्यं, धर्म्याधारविरहितानां केवलधर्माणामनुपलब्धेः, एकधर्म्याधाराणामेव च तेषां प्रतीतिः, उत्पद्यमानविपद्यमानधर्माणामनेकत्वेऽप्येकस्य तत्तदनेकधर्मात्मकस्य द्रव्यरूपतया ध्रुवस्य धर्मिणोऽबाधिताध्यक्षगोचरस्यापह्नोतुमशक्यत्वात्, अबाधिताध्यक्षगोचरस्यापि धर्मिणोऽपह्नवे सकलधर्माणामपह्नवप्रसङ्गात् । तथा च सर्वव्यवहारोच्छेदप्रसक्तिरिति सिद्धमनन्तधर्मात्मकं वस्तु । प्रयोगश्चात्र—विवादास्पदं वस्त्वैकानेकनित्यानित्यसदस्तसामान्यविशेषाभिलाष्यनभिलाष्यादिधर्मात्मकं, तथैवास्खलत्प्रत्ययेन प्रतीयमानत्वात्, यद्यथैवास्खलत्प्रत्ययेन प्रतीयमानं तत्तथैव प्रमाणगोचरतयाभ्युपगन्तव्यम् यथा घटो घटरूपतया प्रतीयमानो घटतथैव प्रमाणगोचरोऽभ्युपगम्यते न तु पटतया, तथैवास्खलत्प्रत्ययेन प्रतीयमानं च वस्तु, तस्मादेकानेकाद्यात्मकं प्रमाणगोचरतयाभ्युपगन्तव्यम् ।

तो उससे अभिन्न कालत्रयवर्ती अनन्तधर्म भी कथंचित् शक्तिरूपसे सदा रहते हैं । यदि धर्मोंका त्रैकालिक सत्त्व न माना जाय तो धर्मोंके अभावसे उससे अभिन्न धर्मोंका भी अभाव हो जायेगा ।

§ ३६३. धर्म न तो धर्मोंसे सर्वथा अभिन्न ही हैं और न सर्वथा भिन्न ही । धर्मोंसे सर्वथा भिन्न या अभिन्न धर्म किसी भी प्रमाणसे उपलब्ध नहीं होते । प्रमाण तो धर्म और धर्मोंमें कथंचिद् भेदको ही ग्रहण करता है । धर्मोंको छोड़कर स्वतन्त्र धर्म कहीं नहीं मिलते और न धर्मोंसे शून्य धर्म ही । धर्मधर्म्यात्मक वस्तु ही सदा प्रमाणका विषय होती है ।

§ ३६४. बौद्ध—उत्पन्न होनेवाले तथा विनष्ट होनेवाले धर्मोंको छोड़कर किसी अतिरिक्त धर्मोंका सद्भाव नहीं है । धर्म ही प्रतिक्षण उत्पन्न होते हैं तथा विनष्ट होते रहते हैं । उन धर्मोंमें रहनेवाला कोई स्थायी या अन्वय रखनेवाला धर्म नहीं है ।

जैन—धर्मोंरूप आधारके बिना निराधार धर्मोंको उपलब्धि नहीं होती । धर्म किसी न किसी आधारभूत धर्मोंमें ही प्रतीत होते हैं । यद्यपि उत्पन्न तथा विनष्ट होनेवाले धर्मों अनेक—भिन्न या अनित्य हैं फिर भी उन अनेकधर्मोंका आधारभूत धर्मों द्रव्यरूपसे एक अभिन्न और नित्य है । ऐसा धर्मों प्रत्यक्षादि प्रमाणोंका निर्वाध रूपसे विषय होता है, उसका लोप करना असम्भव है । यदि प्रत्यक्ष सिद्ध निर्वाध धर्मोंका भी लोप किया जाय, तो इसी न्यायसे समस्तधर्मोंका भी लोप हो जायेगा और इस तरह धर्म और धर्मों दोनोंका लोप होनेसे संसारके समस्त प्रवृत्ति-निवृत्ति आदि व्यवहारोंका उच्छेद हो जायेगा । 'घड़ा ही उत्पन्न या विनष्ट होता है' इस प्रतीतिमें उत्पाद और विनाशका आधार घटरूप धर्मों अनुभवसिद्ध है ही । इस तरह समस्त पदार्थ अनेकान्तात्मक या अनन्तधर्मोंवाले सिद्ध हो जाते हैं । प्रयोग—संसारके समस्त विचाराधीन पदार्थ एक-अनेक नित्य-अनित्य सत्-असत् सामान्य-विशेष वाच्य-अवाच्य आदि रूपसे अनेकधर्मात्मक हैं; क्योंकि वे अनन्तधर्मात्मक रूपसे ही निर्वाध प्रतीतिके विषय होते हैं । जो पदार्थ जिस रूपसे निर्वाध प्रतीतिका विषय होता है वह उसी रूपसे प्रमाणका विषय होता है जैसे घटरूपसे निर्वाध प्रतीतिमें प्रतिभासित होनेवाला घड़ा घटरूपसे ही प्रमाणका विषय होता है न कि पटरूपसे । चूँकि नित्य-अनित्य एक या अनेक आदि रूपसे ही समस्त पदार्थोंका निर्वाध प्रतिभास होता है अतः समस्त वस्तुओंको एक-अनेक आदि अनेकान्तात्मक रूपसे ही प्रमाणका विषय मानना चाहिए ।

§ ३६५. न चात्र स्वरूपासिद्धो हेतुः, तथैवास्खलत्प्रत्ययेन प्रतीयमानत्वस्य सर्वत्र वस्तुनि विद्यमानत्वात् । न हि 'द्रव्यपर्यायात्मकाभ्यामेकानेकात्मकस्य' नित्यानित्यात्मकस्य च स्वरूपपर-रूपाभ्यां सदात्मात्मकस्य सजातीयेभ्यो विजातीयेभ्यश्चानुवृत्तव्यावृत्तरूपाभ्यां सामान्यविशेषा-त्मकस्य 'स्वपरपर्यायाणां' क्रमेणाभिलाष्यत्वेन युगपत्तेषामनभिलाष्यत्वेन चाभिलाष्यानभि-लाष्यात्मकस्य' च सर्वस्य पदार्थस्यास्खलत्प्रत्ययेन प्रतीयमानत्वं कस्यचिदसिद्धम् । तत एव न 'संदिग्धासिद्धोऽपि, न खल्वबाधकतया प्रतीयमानस्य वस्तुनः संदिग्धत्वं नाम । नापि विरुद्धः, विरुद्धार्थसंसाधकत्वाभावात् । न हि साङ्ख्यसौगताभिमतद्रव्यैकान्तपर्यायैकान्तयोः काणादयोगाभ्यु-पगतपरस्परविविक्तद्रव्यपर्यायैकान्ते च तथैवास्खलत्प्रत्ययेन 'प्रतीयमानत्वमास्ते, येन विरुद्धः' स्यात् । नापि पक्षस्य प्रत्यक्षादिबाधा, येन हेतोरकिञ्चित्करत्वं स्यात् । नापि दृष्टान्तस्य साध्य-विकलता साधनविकलता वा, न खलु घटस्यैकानेकादिधर्मात्मकत्वम् तथैवास्खलत्प्रत्ययप्रतीय-मानत्वं 'चासिद्धं, प्रागेव दर्शितत्वात् । तस्मादन्वयं प्रयोगमुपश्रुत्य किमित्यनेकान्तो नानुमन्यते ।

§ ३६५. हमारा हेतु स्वरूपसे असिद्ध नहीं है, क्योंकि अनेकान्तात्मक रूपसे समस्त वस्तुओंका निर्बाध प्रतिभास होता ही है । द्रव्यरूपसे वस्तु नित्य तथा एक है और पर्याय रूपसे अनित्य तथा अनेक । स्वरूप स्वक्षेत्र आदिकी दृष्टिसे वस्तु सदात्मक है तथा पररूप या परक्षेत्र आदिकी दृष्टिसे असदात्मक । सजातीय पदार्थोंमें एक जैसा अनुगत प्रत्ययका कारण होनेसे सामान्यात्मक तथा विजातीय पदार्थोंसे व्यावृत्त प्रत्ययका कारण होनेसे विशेषात्मक है । स्वपर्याय या परपर्याय क्रमसे तो शब्दोंके द्वारा कही जा सकती हैं अतः वस्तु अभिलाष्य—वाच्य है तथा उनको एक साथ कहनेवाला कोई शब्द नहीं है इसलिए वस्तु अवाच्य है । इस तरह वस्तुके नित्य-अनित्य आदि अनेकधर्म निर्बाध प्रतीतिके विषय होते ही हैं । इनकी निर्बाधता किसीसे छिपी हुई नहीं है, वह तो सर्व प्रसिद्ध है । चूँकि उक्त प्रतीति निर्बाधरूपसे सर्वजन प्रसिद्ध है अतः उसमें सन्देह पैदा नहीं किया जा सकता इसीलिए हमारा हेतु सन्दिग्धसिद्ध नहीं है । निर्बाधप्रतीतिमें सन्देहका क्या काम ? हमारा हेतु साध्यसे उल्टे अर्थको सिद्ध नहीं करता अतः विरुद्ध भी नहीं है । साध्यके द्वारा माने गये द्रव्यैकान्त—सर्वथानित्यत्व, बौद्धोंके द्वारा माने गये पर्यायैकान्त सर्वथा क्षणिकत्व तथा वैशेषिक और नैयायिकोंके द्वारा स्वीकृत द्रव्य-पर्याय—सामान्य और द्रव्य गुण कर्म आदिके सर्वथा भेदका तो कभी भी अनुभव नहीं होता जिससे हमारा अनेकान्तात्मक वस्तुको सिद्ध करनेवाला हेतु विरुद्ध कहा जाय । हमारा अनेकान्तात्मक रूप प्रत्यक्ष आदि प्रमाणों-से बाधित नहीं है जिससे हेतु बाधित होकर अकिञ्चित्कर कहा जाय । हमारा घट नामका दृष्टान्त भी साध्यशून्य या साधनशून्य नहीं है । एक-अनेक आदि अनेक धर्मवाला घड़ा जिस प्रकार निर्बाध प्रतीतिका विषय होता है वह प्रक्रिया पहले बता ही चुके हैं । इस तरह इस निर्दोष अनुमानके द्वारा जब निर्बाधरूपसे वस्तुकी अनेकान्तात्मकता सिद्ध हो जाती है तब आप प्रामाणिक होनेका दावा रखकर भी उसे क्यों नहीं स्वीकार करते ?

१. द्रव्यपर्यायाभ्या-म. २ । द्रव्यपर्यायात्मभ्या-म. १, प. १, २ । २. -स्य च नि-म. २ । ३. पर्याया-म. २ । ४. क्रमेणाभिलाष्यानभिलाष्यत्वेन युगपत्तेषामभिलाष्यानभिलाष्यात्म-म. २ । ५. स्य सर्व-क. । ६. सन्दिग्धोऽसिद्धोऽपि म. २ । ७. पर्यायै-म. २ । ८. -मस्ति येन म. २ । ९. -द्वत्पात्मनोऽपि पक्षस्य म. २ । १०. वा सिद्धं म. २ ।

§ ३६६. ननु सत्त्वासत्त्वनित्यानित्याद्यनेकान्तो दुर्धरविरोधाद्विदोषविषमविषधरदष्टत्वेन कथं स्वप्राणान् धारयितुं धीरतां दधाति । तथाहि—प्रदेव वस्तु सत् तदेव कथमसत् । असत्त्वेत् सत्कथमिति विरोधः, सत्त्वासत्त्वयोः परस्परपरिहारेण स्थितत्वात् शीतोष्णस्पर्शवत् । यदि पुनः

§ ३६६. शंका—एक ही वस्तुमें सत्त्व-असत्त्व नित्य-अनित्य आदि विरोधी धर्मोंका सद्भाव रूप अनेकान्तको तो विरोध आदि दोषरूपी काले नागने इस तरह डँस लिया है कि विचारेको अपने प्राणोंका धारण करना ही कठिन हो रहा है । इस अनेकान्तमें विरोध आदि आठों द्रुपण आते हैं । जैसे जो वस्तु सत्—विद्यमान है वही असत् कैसे हो सकती है ? यदि असत् है; तो सत् कैसे हो सकती है ? इस तरह सत्त्व और असत्त्व एक साथ नहीं रहते । जहाँ सत्त्व होगा वहाँ असत्त्व नहीं रह सकता । जैसे शीत और उष्णता एक दूसरेका परिहार करके रहती हैं उसी तरह सत्त्व और असत्त्व भी एक दूसरेका परिहार—परहेज करके रहते हैं । यदि सत्त्व

१. “अथोत्पादव्ययध्रीव्ययुक्तं यत्तत्सदिष्यते । एषामेव न सत्त्वं स्यात् एतद्भावावियोगतः ॥ यदा व्ययस्तदा सत्त्वं कथं तस्य प्रतीयते । पूर्वं प्रतीते सत्त्वं स्यात् तदा तस्य व्ययः कथम् ॥ ध्रीव्येऽपि यदि नास्मिन् धीः कथं सत्त्वं प्रतीयते । प्रतीतेरेव सर्वस्य तस्मात्सत्त्वं कुतोऽन्यथा ॥ तस्मान्न नित्यानित्यस्य वस्तुनः संभवः क्वचित् । अनित्यं नित्यमथवास्तु एकान्तेन युक्तिमत् ॥” प्रमाणवार्तिकालं, पृ. १४२ । “ध्रीव्येण उत्पादव्यययोर्विरोधात्, एकस्मिन् धर्मिण्ययोगात् ॥” हेतुवि. टी. पृ. १४६ । “भावस्य णतिय णासो णतिय अभावस्य चैव उपादा ॥१५॥” पंचास्तिकाय । “द्रव्यपर्यायलपत्वाद् द्वैतस्य वस्तुनः किल । तयोरेकात्मकत्वेऽपि भेदः संज्ञादिभेदतः ॥१॥ भेदाभेदोक्तदोषाश्च तयोरिष्टौ कथं न वा । प्रत्येकं ये प्रसज्यन्ते द्वयोर्भावे कथन्न ते ॥६२॥ न चैवं गम्यते तेन वादोऽयं जालमकल्पितः ॥४५॥—हेतुवि. टी. पृ. १०४—१०७ । तत्त्वसं. पृ. ४८६ । “तद्वति सामान्यविशेषवति वस्तुन्यमुपगम्यमाने अत्यन्तमभेदभेदो स्याताम्—अथ सामान्यविशेषयोः कथंचिद्भेद इष्यते । अत्राप्याह—अन्योन्यमित्यादि । सदृशा-सदृशात्मनोः सामान्यविशेषयोः यदि कथंचिदन्योन्यं परस्परं भेदः तदैकान्तेन तयोर्भेद एव स्यात्... दिगम्बरस्यापि तद्वति वस्तुन्यमुपगम्यमाने अत्यन्तभेदाभेदो स्याताम् ।” मिथ्यावाद एव स्याद्वादः ।—प्र. वा. स्ववृ. टी. ३३२—४२ । “सद्भूता धर्माः सत्तादिधर्मैः समाना भिन्नाश्चापि यथा निर्ग्रन्थादीनाम् । तन्मतं न समञ्जसम् । कस्मात् । न भिन्नाभिन्नमतेऽपि पूर्ववत् भिन्नाभिन्नयोर्दोषभावात् ” उभयोरेकस्मिन् असिद्धत्वात् । “भिन्नाभिन्नकल्पना न सद्भूतं न्यायासिद्धं सत्याभासं गृहीतम् ।”—विज्ञप्ति. परि. २ खं. २ । “एकं हीदं वस्तुपलभ्यते । तच्चेदभावः किमिदानीं भावो भविष्यति । तद्यदि पररूपतयाभावः, तदा घटस्य पटरूपता प्राप्नोति । यथा पररूपतया भावत्वेऽङ्गीक्रियमाणे पररूपानुप्रवेशः तथा अभावत्वेऽङ्गीक्रियमाणे पररूपानुप्रवेश एव, ततश्च सर्वं सर्वात्मकं स्यात् ।”—तत्त्वोप. पृ. ७४—७९ । “नित्यानित्ययोः विधिप्रतिषेधरूपत्वात् अभिन्ने धर्मिण्यभावः एवं सदसत्त्वादरेपीति ।”—प्रश. व्यो. पृ. २० । “नैकस्मिन्नसंभवात् २।२।२३ ।...न ह्येकस्मिन् धर्मिणि युगपत्सदसत्त्वादिविरुद्धधर्मसमावेशः संभवति, शीतोष्णवत् । य एते सप्तपदार्था निर्धारिता एतावन्त एवल्पाश्चेति ते तथैव वा स्युर्नैव वा तथा स्युः, इतरथा हि तथा वा स्युरतथा वेत्यनिर्धारितरूपं ज्ञानं संशयज्ञानवन्नाप्रमाणमेव स्यात् । अनेकात्मकं वस्तिवति निर्धारितरूपमेव ज्ञानमुत्पद्यमानं संशयज्ञानवन्नाप्रमाणं भवितुमर्हति । नेति ब्रूमः । निरङ्कुशं ह्यनेकान्तत्वं सर्ववस्तुषु प्रतिजानानस्य निर्धारणस्यापि वस्तुत्वाविशेषात्, स्यादस्ति स्यान्नास्तीत्यादिविकल्पोपनिपातादनिर्धारणात्मकतैव स्यात् । एवं निर्धारयितुर्निर्धारणफलस्य च स्यात्पक्षोऽस्तितया स्याच्च पक्षे नास्तिर्तेति । एवं सति कथं प्रमाणभूतः संस्तौर्थकरः प्रमाणप्रमेयप्रमातृ-प्रमितिव्यतिर्निर्धारितासूपदेष्टुं शक्नुयात् ।”—ब्रह्मसू. शां. भा. २।२।३३ । विज्ञानामृत., -म., श्रीकण्ठमा., अणुमा., निम्बार्कभा. २।२।३३। वेदान्तदी. पृ. १११ । २. असत्त्व सत्कथम् म. २ ।

सत्त्वमसत्त्वात्मना असत्त्वं च सत्त्वात्मना व्यवस्थितं स्यात् तथा सत्त्वासत्त्वयोरविशेषात्प्रतिनियत-
व्यवहारोच्छेदः स्यात् । एवं नित्यानित्यादिष्वपि वाच्यम् । तथा सत्त्वासत्त्वात्मकत्वे वस्तुनोऽभ्यु-
पगम्यमाने सदिवं वस्त्वसद्वैतवधारणद्वारेण निर्णतिरभावात् संशयः । तथा येनांशेन सत्त्वं तेन
किं सत्त्वमेवाहोस्वित्तेनापि सत्त्वासत्त्वम् । यद्याद्यः पक्षः, तदा स्याद्वादहानिः । द्वितीये पुनः
येनांशेन सत्त्वं तेन किं सत्त्वमेवाहोस्वित्तेनापि सत्त्वासत्त्वमित्यनवस्था । तथा येनांशेन भेदः^१ तेन
किं भेद एवाथ तेनापि भेदाभेदः । आद्ये मतक्षतिः । द्वितीये पुनरनवस्था । एवं 'नित्यानित्य-
सामान्यविशेषादिष्वपि वाच्यम् । तथा सत्त्वस्यान्यदधिकरणमसत्त्वस्य चान्यदिति वैयधिकरण्यम् ।
तथा येन रूपेण सत्त्वं तेन सत्त्वमसत्त्वं च स्यादिति संकरः, 'युगपदुभयप्राप्तिः संकरः' इति वचनात् ।
तथा येन रूपेण सत्त्वं तेनासत्त्वमपि स्यात् येन चासत्त्वं तेन सत्त्वमपि स्यादिति व्यतिकरः,
'परस्परविषयगमनं व्यतिकरः' इति वचनात् । तथा सर्वस्यानेकान्तात्मकत्वेऽङ्गीक्रियमाणे जलादेर-
प्यनलादिरूपता^२, अनलादेरपि जलरूपता, ततश्च जलार्थानलादावपि 'प्रवर्तते, अनलार्थी च

और असत्त्वकी स्थिति एक दूसरेका परिहार करके न मानी जाय, तो इसका यह अर्थ हुआ कि
सत्त्व भी असत्त्व रूपसे तथा असत्त्व भी सत्त्व रूपसे रहता है, तब सत्त्व और असत्त्वमें एकरूपता
होनेसे विद्यमानता तथा गैर मौजूदगीमें कोई भेद ही न रहेगा और इस तरह संसारके समस्त
व्यवहारोंका लोप हो जायेगा 'है' भी 'नहीं' तथा 'नहीं' भी 'है' कहा जायेगा । इसी तरह
मिथ्यात्व और अनित्यत्व आदिमें भी विरोध दूषण आता है । यदि वस्तु सत्त्वासत्त्वात्मक है तो
'उसका सत् या असत्' किसी भी रूपसे निर्णय नहीं हो सकता अतः 'वह सत् है या असत्' यह
संशय हो जाता है । जिस स्वरूपसे वस्तु सत् है उस रूपसे क्या वह सत् ही है या उस रूपसे भी
वह सत्त्व और असत्त्व दोनों ही धर्मवाली है ? यदि उस रूपसे सत् ही है; तब एकान्तवाद हो
जायेगा और सर्वथा सत् ही माननेसे स्याद्वाद कहाँ रहा ? यदि जिस रूपसे सत् है उस रूपसे वह
सदसत् दोनों ही धर्मवाली है; तो अनवस्था नामका दूषण होगा; क्योंकि वहाँ भी यही प्रश्न
बराबर होता रहेगा कि वस्तु जिस रूपसे सत् है उस रूपसे सत् हो या सदसत् ? यदि सत् है तो
स्याद्वाद हानि, यदि सदसत् है तो वही प्रश्न फिर होगा इस तरह अनेक अप्रामाणिक धर्मोंकी
कल्पना करनेसे अनवस्था दूषण हो जाता है । इसी तरह जिस स्वरूपसे वस्तुमें भेद है उस स्वरूपसे
वस्तुमें भेद ही है या भेद और अभेद दोनों ही ? यदि सर्वथा भेद हो माना जाय तो एकान्तवादका
प्रसंग होनेसे स्याद्वादकी क्षति होगी । यदि भेद और अभेद दोनों हैं तो वही प्रश्न बराबर चालू रहेगा ।
इस तरह अनवस्था दूषण आता है । इसी तरह वस्तुको नित्यानित्यात्मक या सामान्यविशेषात्मक
आदि माननेमें भी अनवस्था दूषण आता है । सत्त्वधर्मका अन्य आधार होना चाहिए तथा
असत्त्वधर्मका अन्य । इस तरह इन विरोधीधर्मोंको एक आधारमें न रह सकनेके कारण वैयधि-
करण्य दूषण होता है । वस्तुका सत्त्व और असत्त्व दोनों धर्मोंसे आप कथंचित्तादात्म्य मानते हैं,
अतः जिस रूपसे वस्तुमें सत्त्व है उस रूपसे उसमें सत्त्व भी होगा तथा असत्त्व भी । इस तरह
एक ही रूपसे दोनों धर्मोंकी युगपत् प्राप्ति होनेसे संकर नामका दूषण होगा । कहा भी है—'दोनों
धर्मोंकी एक साथ प्राप्ति को संकर कहते हैं' जिस रूपसे वस्तुमें सत्त्व है उस रूपसे असत्त्व भी
होगा तथा जिस रूपसे वस्तु असत् है उस रूपसे सत् भी होगी इस तरह व्यतिकर दूषण होता
है । कहा भी है—'एक दूसरेके विषयमें हस्तक्षेप करनेको व्यतिकर कहते हैं' सत्त्वके विषयमें
असत्त्व तथा असत्त्वके विषयमें सत्त्वके भी पहुँच जानेसे व्यतिकर दोष स्पष्ट ही है । सभी वस्तुओं-
को अनेक धर्मवाली माननेसे जलमें भी अग्निरूपता तथा अग्निमें भी जलरूपताका प्रसंग होगा ।

१. -होस्वित्सत्त्वा-म. २ । २. तेन भेद-म. १, २, प. १, २ । ३. -ता ततश्च म. २ ।
४. प्रवर्तते म. २ ।

जलादावपीति, ततश्च प्रतिनियतव्यवहारलोपः । तथा च प्रत्यक्षादिप्रमाणवाधः । ततश्च तादृशो वस्तुनोऽसंभव एव ।

§ ३६७. अत्रोच्यते—यदेव सत्तदेव कथमसदित्यादि ग्रदवादि वादिवृन्दवृन्दारकेण तद्वचन-
रचनामात्रमेव, विरोधस्य प्रतीयमानयोः सत्त्वासत्त्वयोरसंभवात्, तस्यानुपलम्भलक्षणत्वात्,
तब जल पीनेवाला आगको पीनेके लिए दौड़ेगा तथा जिसे ठण्डक दूर करनेके लिए आग तापने
की इच्छा है वह जलमें प्रवृत्ति करने लगेगा । तात्पर्य यह कि संसारके समस्त नियत व्यवहारोंमें
गड़बड़ी होकर व्यवहार लोप नामका दूषण होगा । वस्तुको अनेकान्तात्मक माननेमें कोई भी
प्रत्यक्षादि प्रमाण सहायक नहीं होते उल्टे उसमें बाधा ही देते हैं अतः प्रमाणवाधा नामका दूषण
होता है । जब ऐसी वस्तु न तो किसी प्रमाणका विषय होती है और न किसी व्यवहारको ही
सिद्ध करती है तो ऐसी वस्तुका अभाव ही मानना चाहिए । ऐसी निरर्थक वस्तुको सम्भावना ही
नहीं की जा सकती ।

§ ३६७ समाधान—आपके ये दूषण सर्वथा निमूल तथा कोरे वकवाद रूप ही हैं ।
आपने अपनेको बड़ा भारी समझकर जो-जो 'सत् है वही असत् कैसे ?' यह विरोध दूषण दिया
है; वह तो बिल्कुल युक्तिशून्य है सिर्फ कहनेके ढंगसे ही वह विरोध जैसा मालूम होता है । जब

१. "विरोधस्तावदेकान्ताद्वक्तुमत्र न युज्यते ।...." —भी. श्लो. पृ. ५६० । "यदप्युक्तं भेदाभेदयो-
विरोध इति, तदभिधीयते, अनिरूपितप्रमाणप्रमेयतत्त्वस्येदं चोद्यम् । एकस्यैकत्वमस्तीति प्रमाणादेव
गम्यते । नानात्वं तस्य तत्पूर्वं कस्माद् भेदोऽपि नेष्यते ॥ यत्प्रमाणैः परिच्छिन्नमविरुद्धं हि तत् तथा ।
वस्तुजातं गवाश्वादि भिन्नाभिन्नं प्रतीयते ॥ न ह्यभिन्नं भिन्नमेव वा क्वचित् केनचित् दर्शयितुं शक्यते ।
सत्ताज्ञेयत्वद्रव्यत्वादिसामान्यात्मना सर्वमभिन्नं व्यक्तात्मना तु परस्परवैलक्षण्याद्विज्ञम् । तथाहि प्रतीयते
तदुभयं विरोधः कोऽयमुच्यते । विरोधे चाविरोधे च प्रमाणं कारणं मतम् ॥ एकरूपं प्रतीतत्वात् द्विरूपं
तत्तथेय्यताम् । एकरूपं भवेदेकमिति नेश्वरभाषितम् ॥....अत्र प्रागल्भ्यात् कश्चिदाह—यथा संशयज्ञानं
स्यानुर्वा पुरुषो वेत्यप्रमाणं तथा भेदाभेदज्ञानमिति, तदसत्, परस्पररोपमर्देन न कदाचित् सहस्यतिः ।
प्रमेयानिश्चयाच्चैव संशयस्याप्रमाणता ॥ अत्र पुनः कारणं पूर्वसिद्धं मृत्युवर्णादिलक्षणं ततः कार्यं पश्चा-
ज्जायमानं तदाश्रितमेव जायते....अतो भिन्नाभिन्नरूपं ब्रह्मेति स्थितम् । संग्रहश्लोकः—कार्यरूपेण नाना-
त्वमभेदः कारणात्मना । हेमात्मना यथाभेदः कुण्डलाद्यात्मना भिदा ॥" —भास्करभा. पृ. १६-१७ ।
....तस्मात् प्रमाणवलेन भिन्नाभिन्नत्वमेव युक्तम् । ननु विरुद्धौ भेदाभेदौ कथमेकत्र स्याताम् । न विरोधः,
सह दर्शनात् । यदि हि 'इदं रजतम्, नेदं रजतम्' इतिवत् परस्पररोपमर्देन भेदाभेदौ प्रतीयेयाताम् ततो
विरुद्धचेयाताम्, न नु तयोः परस्पररोपमर्देन प्रतीतिः । इयं गौरिति बुद्धिद्वयम् अपर्यायेण प्रतिभासमानमेकं
वस्तुद्वयात्मकं व्यवस्थापयति समानाधिकरण्यं हि अभेदमापादयति अपर्यायत्वं च भेदम्, अतः प्रतीति-
बलादविरोधः । अपेक्षाभेदाच्च, .. एवं धर्मिणो द्रव्यस्य रसादिधर्मन्तररूपेण रूपादिभ्यो भेदः द्रव्यरूपेण
चाभेदः..." —शास्त्रदी. पृ. ३९३-९५ । "विरोधाभावस्तत्लक्षणाभावात् ।...न चैवमस्तित्व-
नास्तित्वयोः क्षणमात्रमपि एकस्मिन् वृत्तिरस्ति, इति भवताम्युपगम्यते, यतो बध्यघातकभावरूपो विरोधः
तयोः कल्प्येत ।...न च तथा जीवस्यास्तित्वनास्तित्वे पूर्वोत्तरकालभाविनि । यदि स्याताम्, अस्तित्वकाले
नास्तित्वाभावात् जीवसत्ता मात्रं सर्वं प्राप्नुवीत । नास्तित्वकाले च अस्तित्वाभावात्तदाश्रयो बन्धमोक्षा-
दिव्यवहारो विरोधमुपगच्छेत् । सर्वथैवासतः पुनः आत्मलाभाभावात्, सर्वथा च सतः पुनरभावप्राप्त्यनु-
पत्तेः नैतयोः सहानवस्थानं युज्यते । तथा जीवादिषु प्रतिबन्धप्रतिबन्धकभावोऽपि न विरोधः संभवति ।...
न च तथा अस्तित्वं नास्तित्वस्य प्रयोजनं प्रतिबध्नाति तस्मिन्नेव काले परद्रव्यादिरूपेणाऽनुपलब्धिवुद्धयु-
त्तान्तिदर्शनात् । नास्तित्वं वा सदस्तित्वप्रयोजनं प्रतिबध्नाति तदैव स्वरूपाद्यपेक्षायोऽनुपलब्धिवुद्धिदर्शनात् ।
तस्माद् बाङ्मात्रमेव विरोधः ।" —त. वा. पृ. २६१ । प्रमाणसं. पृ. १०३ । अष्टश. अष्टसह.
पृ. २०६ । तत्त्वार्थ. श्लो. पृ. ४३४ । सन्मति. टी. पृ. ४५१ । न्यायकुमु. पृ. ३७० । स्या.
र. पृ. ७६१ । प्रमेयरत्न. मा. ४११ । प्रमाणमी. पृ. २८ । स्याद्वादमं. पृ. १९७ । सप्तभंगीत,
पृ. १८१ । शास्त्रवा. टी. पृ. २६६ । २. —मानयोरसंभ-भ. १, २, पृ. १, २ ।

वक्ष्यागर्भं स्तनन्धयवत् । न च स्वरूपादिना वस्तुनः सत्त्वे तदैव पररूपादिभिरसत्त्वस्यानुप-
लम्भोऽस्ति, येन सहानवस्थानलक्षणो विरोधः स्यात्, शीतोष्णवत् । परस्परपरिहारस्थितिलक्षणस्तु
विरोध एकत्राग्नफलादौ रूपसंघोरिव संभवतोरेव सदसत्त्वयोः स्यात्, न पुनरसंभवतोः संभवद-
संभवतोर्वा । एतेन वक्ष्यघातकभावविरोधोऽपि फणितकुलयोर्बलवदवलवतोः प्रतीतः सत्त्वासत्त्वयोर-
शङ्कनीय एव, तयोः समानवलत्वात्, मयूराण्डरसे नानावर्णवत् ।

§ ३६८. किं च, अयं विरोधः किं स्वरूपमात्रसद्भावकृतः, उतैककालासंभवेन, आहोस्विदेक-
द्रव्यायोगेन, किमेककालैकद्रव्याभावतः, उतैककालैकद्रव्यैकप्रदेशासंभवात्, तत्राद्यो न युक्तः; यतो
न हि शीतस्पर्शोऽनपेक्षितान्यनिमित्तः स्वात्मसद्भाव एवोष्णस्पर्शेन सह विरुध्यते, उष्णस्पर्शां
वेतरेण, अन्यथा त्रैलोक्येऽप्यभावः स्यादनयोरिति । नापि द्वितीयः, एकस्मिन्नपि काले पृथक्

वस्तुमें सत्त्व और असत्त्व दोनों ही प्रतीत हो रहे हैं तब उनमें विरोध कैसा ? विरोध तो उनमें
होता है जिन दोनोंकी एक साथ अनुपलब्धि रहती है । जैसे वन्ध्या—वांझ स्त्रीके गर्भमें लड़का
नहीं पाया जाता अतः वन्ध्या स्त्रीके गर्भका और बालबच्चेका विरोध है । शीत और उष्ण एक
साथ नहीं रह सकते अतः इनमें सहानवस्थान—एक साथ नहीं रहना नामका विरोध माना जाता
है । परन्तु वस्तुमें जिस समय स्वरूपकी अपेक्षा सत्त्व रहता है उसी समय पररूपकी अपेक्षा
असत्त्वके रहनेमें कोई आपत्ति तो है ही नहीं जिससे इनमें शीत और उष्णकी तरह सहानवस्थान
नामका विरोध माना जाय । यदि सत्त्वके रहते समय असत्त्वकी अनुपलब्धि होती तो कदाचित्
उनमें विरोध माना जाता । पर घड़ा जिस समय घट है उसी समय वह पट नहीं है । एक आमके
फलमें रूप अपनी स्थितिमें रसकी अपेक्षा नहीं रखता तथा रस अपनी स्थितिमें रूपकी, अतः इनमें
परस्पर-परिहारस्थिति—स्वतन्त्रस्थिति—नामका विरोध माना जाता है । यह विरोध दो विद्यमान
पदार्थोंमें ही होता है, जब दोनों अविद्यमान हों, या एक विद्यमान और दूसरा अविद्यमान तब
उनमें यह विरोध नहीं हो सकता । अतः यदि रूप और रसकी तरह सत्त्व और असत्त्वमें परस्पर
परिहारस्थितिलक्षण विरोध मानना है तो वस्तुमें दोनोंकी सत्ता माननी पड़ेगी । जब वस्तुमें
दोनोंकी सत्ता सिद्ध हो गयी तो उसकी अनेकान्तात्मकता अपने ही आप सिद्ध हो जाती है । साँप
और नेवलेमें वक्ष्यघातक भाव नामका विरोध होता है । यह विरोध हमेशा बलवान् और
कमजोरमें हुआ करता है । सो सत्त्व और असत्त्व तो दोनों ही समान बलशाली हैं इसलिए कोई
एक दूसरेका घात नहीं कर सकता । जिस प्रकार मोरके अण्डके द्रव पदार्थमें स्वभावसे ही अनेक
रंग होते हैं उसी तरह वस्तुमें सत्त्व-असत्त्व आदि अनेक धर्म होते हैं ।

§ ३६८. आप यह बताइए कि इन सत्त्व-असत्त्व आदि धर्मोंमें विरोध क्यों होता है ? क्या
दोनोंका स्वतन्त्र स्वरूप होनेसे ही उनमें विरोध होता है, या दोनों एक समग्रमें एक साथ नहीं
हो सकते अथवा एक द्रव्यमें दोनों एक साथ नहीं रह सकते, अथवा एक कालमें एक द्रव्यमें नहीं
रह सकते, या एक समयमें एक द्रव्यके एक प्रदेशमें नहीं रह सकते ? दोनोंका स्वतन्त्र स्वरूप
होनेसे ही तो विरोध नहीं कहा जा सकता, क्योंकि शीतस्पर्श अपने स्वरूपसे ही अन्य किसी
समीपदेश संयोग आदि निमित्तके बिना ही यदि उष्ण स्पर्शका विरोधी हो जाय या उष्ण
स्पर्श शीतस्पर्शका विरोधी हो जाय; तो संसारसे ही दोनोंका लोप हो जाना चाहिए । शीतस्पर्श
अपने स्वरूपके सद्भाव मात्रसे जहाँ कहीं भी रहकर सारे त्रिलोकके उष्णस्पर्शका नाश
कर देगा तथा उष्णस्पर्श अपने स्वरूपकी सत्तासे ही त्रिलोकके शीतस्पर्शका लोप कर देगा ।
एक कालकी अपेक्षा भी विरोध नहीं कहा जा सकता; क्योंकि एक ही समयमें शीत और
उष्ण दोनोंका ही पृथक्-पृथक् सद्भाव हो सकता है तथा है भी उसी समय वरफ ठण्डा

पृथग्द्वयोरप्युपलम्भात् । नापि तृतीयः; एकस्मिन्नपि लोहभाजने रात्रौ शीतस्पर्शो दिवा चोष्णस्पर्शः समुपलभ्यते, न च तत्र विरोधः । नापि तुरीयः, घूपकडुच्छकादौ द्वयोरप्युपलम्भात् । पञ्चमोऽपि न घटते, यत एकस्मिन्नेव तप्तलोहभाजने स्वशपिष्यया यत्रैवोष्णत्वं तत्रैव प्रदेशे रूपापेक्षया शीतत्वम् । यदि हि रूपापेक्षयाप्युष्णत्वं स्यात्, तर्हि जननयनदहनप्रसङ्गः ।

§ ३६९. नन्वेकस्य युगपदुभयरूपता कथं घटत इति चेत्, न; यतो यथैकस्यैव पुरुषस्यापेक्षा-वशाल्लघुत्वगुरुत्वबालत्ववृद्धत्वयुवंत्वपुत्रत्वपितृत्वगुरुत्वशिष्यत्वादीनि परस्परविरुद्धान्यपि युगपद-विरुद्धानि तथा सत्त्वासत्त्वादीन्यपि । तस्मान् सर्वथा भावानां विरोधो घटते कथंचिद्विरोधस्तु सर्वभावेषु तुल्यो न बाधकः ।

है तथा अग्नि गरम । एक द्रव्यरूप आधारकी अपेक्षा भी विरोध नहीं कहा जा सकता; क्योंकि एक ही लोहेका बरतन रात्रिमें ठण्डा तथा दिनमें गरम देखा जाता है । उस लोहेके बरतनमें रहने वाले शीतस्पर्श तथा उष्णस्पर्शमें कोई विरोध नहीं देखा जाता । एक द्रव्यमें एक समयमें भी दो धर्मोंका विरोध नहीं माना जा सकता; क्योंकि घूपदहनी तथा करछुली आदि एक ही अवयवोद्भव-में उसी समय एक ओर ठण्डापन तथा दूसरी ओर उष्णस्पर्श पाया जाता है । घूपदहनी और करछुलीको जिस तरफसे पकड़ते हैं, वह उस ओर ठण्डी तथा दूसरी ओर गरम रहती है । एक समयमें एक द्रव्यके एक ही प्रदेशकी अपेक्षा भी विरोध नहीं कह सकते, क्योंकि तपे हुए लोहेके बरतनके जिस प्रदेशमें स्पर्शकी अपेक्षा उष्णता पायी जाती है उसी प्रदेशमें रूपकी अपेक्षा शीतलता सुहावनापन मालूम होता है । यदि उसका रूप भी गरम होता तो देखनेवालोंकी आँखें जल जानी चाहिए थीं ।

§ ३६९. शंका—एक वस्तुमें एक साथ परस्परविरोधी दो धर्म कैसे रह सकते हैं ? एक ही वस्तुकी यह युगपत् उभयरूपता तो किसी भी तरह समझमें नहीं आती ।

समाधान—देखो, जिस प्रकार एक ही पुरुष एक ही समयमें एक ही साथ भिन्न-भिन्न अपेक्षाओंसे छोटा, बड़ा, बच्चा, बूढ़ा, जवान, पुत्र, पिता, गुरु, शिष्य आदि परस्पर विरुद्ध रूपोंको धारण करता है, उसी तरह सत्त्व, असत्त्व, नित्यत्व, अनित्यत्व आदि धर्म भिन्न-भिन्न अपेक्षाओंसे वस्तुमें एक ही साथ पाये जाते हैं । जिस समय देवदत्त अपने लड़केका बाप है उसी समय वह अपने बापका बेटा भी तो है, अपने शिष्यका यदि गुरु है तो अपने गुरुका शिष्य भी तो है । यदि किसी कम उमर जवानकी अपेक्षा बूढ़ा है तो किसी अधिक उमरवाले बूढ़ेकी अपेक्षा जवान भी तो है । तात्पर्य यह कि एक ही साथ भिन्न-भिन्न अपेक्षाओंसे एक ही वस्तुमें अनेकों विरोधी धर्म रहते हैं । इसलिए पदार्थोंमें सर्वथा अत्यन्तविरोध तो नहीं कहा जा सकता । कथंचित् थोड़ा-बहुत विरोध तो सभी पदार्थोंमें पाया जाता है । जो एक वस्तुमें धर्म हैं वह दूसरीमें नहीं हैं । वस्तुओंमें कथंचिद् विरोध हुए बिना भेद ही नहीं हो सकता । अतः कथंचिद् विरोध तो प्रयत्न करनेपर भी नहीं हटाया जा सकता इसलिए वह अपरिहार्य—अवश्यभावी होनेसे द्वेषरूप नहीं है ।

१. -वत्वपितृत्वपुत्रत्वगुरु-म. २ । “यथा एकस्य देवदत्तस्य पिता पुत्रो आता भागिनेय इत्येवमादयः संवत्सा जनकत्वजन्यत्वादिनिमित्ता न विरुद्ध्यन्ते; अर्पणाभेदात् । पुत्रापेक्षया पिता, पित्रपेक्षया पुत्र इत्येवमादिः तथा द्रव्यमपि सामान्यापेक्षया नित्यम्, विशेषार्पणयानित्यमिति नास्ति विरोधः ।” —सर्वार्थसि. ५।३२ । “अर्पणाभेदादविरोधः पितापुत्रादिसंबन्धवत् ।” —त. वा. प. ३६ ।

२. -न भावानां सर्वथा वि-म. २ ।

§ ३७०. तथा संशयोऽपि न युक्तः, सत्त्वासत्त्वयोः^१ स्फुटरूपेणैव प्रतीयमानत्वात् । अदृढ-
प्रतीतौ हि संशयः, यथा क्वचिद्विशेषे स्थाणुपुरुषयोः । तथा यदुक्तम्—‘अनवस्था’ इति; तदप्यनुपासित-
गुरोर्वचः, यतः सत्त्वासत्त्वादयो वस्तुन एव धर्माः, न तु धर्माणां धर्माः, ‘धर्माणां धर्मा न भवन्ति’
इति वचनात् । न चैवमेकान्ताभ्युपगमादनेकान्तहानिः, अनेकान्तस्य^२ सम्यगेकान्ताविनाभावित्वात्,
अन्यथानेकान्तस्यैवाघटनात् नयार्पणादेकान्तस्य^३ प्रमाणार्पणादनेकान्तस्यैवोपदेशात्, तथैव दृष्टेष्टा-
भ्यामविरुद्धस्य तस्य व्यवस्थितेः ।

§ ३७१. किं च, प्रमाणार्पणया सत्त्वेऽपि ‘सत्त्वासत्त्वकल्पनापि भवतु । न च तत्र कश्चनापि
दोषः । ननुक्तमनवस्थेति चेत्, न, यतः साध्यनेकान्तस्य भूषणं न दूषणं, अमूलक्षि(क्ष)तिकारित्वेन
प्रत्युतानेकान्तस्योद्दीपकत्वात्, मूलक्षि(क्ष)तिकरी^४ ह्यनवस्था दूषणम् । यदुक्तम्—

§ ३७०. वस्तुमें सत्त्व और असत्त्व दोनों ही साफ-साफ रूपसे प्रतीत हो रहे हैं अतः
संशय ही ही नहीं सकता । यदि इनकी दृढ़ प्रतीति न होकर चलित प्रतीति होती तो संशय
कहा जा सकता था । जैसे किसी प्रदेशमें ‘यह स्थाणु-हूँठ है या पुरुष’ यह चलित प्रतीति संशय
रूप हुआ करती है । अनवस्था नामका दूषण तो ऐसे व्यक्तिका दिया हुआ मालूम होता है जिसने
गुरुके पास क ख भी नहीं पढ़ा है । सत्त्व और असत्त्व वस्तुके धर्म हैं धर्मोंके धर्म नहीं हैं । कहा
भी है—“धर्मोंके धर्म नहीं होते, धर्म निर्धर्म होते हैं ।” ‘धर्म धर्मरूप ही है’ इस एकान्तके माननेसे
अनेकान्तकी हानि नहीं हो सकती, क्योंकि अनेकान्त सच्चे एकान्तका अविनाभावी होता है ।
यदि सम्यगेकान्त न हो तो उनका समुदायरूप अनेकान्त ही नहीं बन सकेगा । नयकी दृष्टिसे
एकान्त तथा प्रमाणकी दृष्टिसे अनेकान्त माना जाता है । जो एकान्त—एकधर्म वस्तुके दूसरे
धर्मोंकी अपेक्षा करता है उनका निराकरण नहीं करता वह सच्चा एकान्त है यह सुनयका विषय
होता है । जो एकान्त अन्य धर्मोंका निराकरण करता है वह मिथ्या एकान्त है यह दुर्नयका विषय
होता है । सम्यगेकान्तोंके समुदायको ही अनेकान्त—अनेकधर्मवाली वस्तु कहते हैं । यह अनेका-
न्तात्मक वस्तु प्रमाणका विषय होती है । प्रत्यक्ष और अनुमानके द्वारा उक्त व्यवस्थामें कोई भी
बाधा तो आती ही नहीं है प्रत्युत ये प्रत्यक्ष और अनुमान इस अनेकान्तके साधक ही हैं ।

§ ३७१. प्रमाणकी दृष्टिसे सत्त्व भी वस्तुसे अभिन्न होनेके कारण वस्तुरूप हो जाता है
अतः उसमें भी सत्त्व और असत्त्वको कल्पना खुशीसे कोजिए हमें उसमें कोई आपत्ति नहीं है
और न उसमें कोई दोष ही है । इस स्थितिमें अनवस्था दूषणकी बात कहना तो निरर्थक ही है;
क्योंकि ऐसी अनवस्था—अनन्तधर्मोंकी कल्पना तो अनेकान्तकी साधक होनेसे भूषणरूप है न कि
दूषण । यह अनन्तधर्मकल्पना रूप अनवस्था तो मूलवस्तुका नाश नहीं करनेके कारण उलटी
अनेकान्तका उद्दीपन ही करती है इससे अनेकान्तकी पुष्टि ही होती है । जहाँ मूल वस्तुका लोप

१. “संशयहेतुरिति चेन्न, विशेषलक्षणोपलब्धेः ।” त. वा. घृ. ३३ । अष्टसह. घृ. २०७ । न्यायकुसु.
पृ. ३६ । २. “तत एव नानवस्था, स्थित्यात्मनि जन्मविनाशानिष्ठेऽन्मात्मनि स्थितिविनाशानुगमा-
दिनां स्थितिजन्मानवज्ञात्वात् प्रत्येकं तेषां भयात्मकत्वानुगमात् । न चैवमेकान्ताभ्युपगमादनेकान्ता-
भावः, सम्यगेकान्तस्यानेकान्तेन विरोधाभावात्, नयार्पणादेकान्तस्य प्रमाणार्पणादनेकान्तस्यैवोपदेशात्
तथैव दृष्टेष्टाभ्यामविरुद्धस्य तस्य व्यवस्थितेः ।” —अष्टसह. घृ. २०७ । ३. “अनेकान्तोऽन्येकान्तः
प्रमाणनयसाधनः । अनेकान्तः प्रमाणान्ते तदेकान्तोऽपि तावदात् ।” —वृ. स्व. ३३०. घृ. १०३ । त. वा.
घृ. ३५ । ४. प्रमाणान्ते—आ. क. । ५. सत्तासत्त्व—म. २ । ६. —तिकारी क. ।

“मूलक्षि(क्ष)तिकरीमाहुरनवस्थां हि दूषणम् ।

वस्त्वानन्त्येऽप्यशक्नो च नानवस्थापि (स्था वि) वार्यते ॥१॥”

ततो यथा यथा सत्त्वेऽपि सत्त्वासत्त्वकल्पना विधीयते, तथा तथानेकान्तस्यैवोद्दीपनं न तु मूलवस्तुक्षि(क्ष)तिः । तथाहि—इह सर्वपदार्थानां स्वरूपेण सत्त्वं पररूपेण चासत्त्वम् । तत्र जीवस्य तावत्सामान्योपयोगः स्वरूपं, तस्य तल्लक्षणत्वात्, ततोऽन्योऽनुपयोगः पररूपम्, ताभ्यां सदसत्त्वे प्रतीयेते । तदुपयोगस्यापि विशेषतो ज्ञानस्य स्वार्थाकारव्यवसायः स्वरूपं, दर्शनस्यानाकारग्रहणं स्वरूपं, तद्विपरीतं तु पररूपम्, ततस्ताभ्यां तत्रापि सत्त्वासत्त्वे । तथा पुनर्ज्ञानस्यापि परोक्षस्यावैशद्यं प्रत्यक्षस्य वैशद्यं स्वरूपं, दर्शनस्यापि चक्षुरचक्षुनिमित्तं चक्षुराद्यालोचनं स्वरूपं, अवधिदर्शनस्याप्यवध्यालोचनं स्वरूपं, अन्यच्च पररूपम् । ततस्ताभ्यां तत्रापि सत्त्वासत्त्वे । परोक्षस्यापि मतिज्ञानस्येन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तं स्वार्थाकारग्रहणं स्वरूपं, अनिन्द्रियमात्रनिमित्तं श्रुतस्य स्वरूपं, प्रत्यक्षस्यापि विकलस्यावधिमनःपर्यायरूपस्य मनोऽज्ञानपेक्षं स्पष्टार्थग्रहणं स्वरूपं, सकलप्रत्यक्षस्य सर्वद्रव्यपर्यायसाक्षात्करणं स्वरूपं, ततोऽन्यत्पररूपम् । ताभ्यां पुनरपि तत्रापि सदसत्त्वे प्रतिपत्तव्ये । एवमुत्तरोत्तरविशेषाणामपि स्वपररूपे तद्वेदिभिरभ्यूह्य, तद्विशेषप्रतिविशेषा-

होता है वहीं अनवस्था दूषणरूप है । कहा भी है—“अनवस्था दूषण मूलवस्तुकी क्षति करने-वाला होता है इससे मूल वस्तुका ही लोप हो जाता है । परन्तु जहाँ वस्तुकी अनन्तरूपता होनेके कारण हमारी बुद्धि थक जाय वह उसके अन्त तक न पहुँचे उस वस्तुकी अनन्ततामें अनवस्थाका विचार नहीं किया जा सकता । वस्तुकी अनन्तताके कारण यदि अनवस्था है तो उसका वारण नहीं किया जाता वह तो भूषण है ।” तो सत्त्वको वस्तुसे अभिन्न होनेके कारण वस्तु रूप मानकर उसमें जैसे-जैसे सत्त्व असत्त्व आदि धर्मोंकी कल्पना की जायगी वैसे ही वैसे अनेकान्तका उद्दीपन—पुष्टि होगी । इसमें मूल वस्तुकी क्षति न होकर उसके स्वरूपका सम्पोषण ही होगा । जैसे—सभी पदार्थोंमें स्वरूपसे सत्त्व तथा पररूपसे असत्त्व है । जीवका सामान्यसे ज्ञानदर्शनरूप उपयोग ही स्वरूप है; क्योंकि जीवका असाधारण लक्षण उपयोग ही है । उपयोगसे भिन्न अनुपयोग अचेतनत्व पररूप है । इन उपयोग और अनुपयोगसे सत्त्व और असत्त्वका विचार किया जाता है । उपयोगमें भी विशेषरूपसे ज्ञानोपयोगका स्वरूप है स्व और अर्थका निश्चय करना । दर्शनोपयोगका स्वरूप है निराकार सामान्य आलोचन करना । इनसे विपरीत धर्म पररूप होंगे । अतः इन दोनोंसे सत्त्व और असत्त्वका विचार किया जायगा । ज्ञानमें भी परोक्षका स्वरूप है अस्पष्टज्ञान तथा प्रत्यक्षका स्पष्टज्ञान । दर्शनमें भी चक्षुदर्शनका स्वरूप है चक्षुरिन्द्रियसे होनेवाले ज्ञानके पहले पदार्थका सामान्य अवलोकन करना । अचक्षुदर्शनका स्वरूप है—चक्षुसे भिन्न स्पर्शनादि इन्द्रियोंसे होनेवाले ज्ञानके पहले सामान्य प्रतिभास करना । अवधिज्ञानके पहले होनेवाला सामान्य प्रतिभास अवधिदर्शन है । ये तो हुए इनके स्वरूप, और इनसे विपरीत धर्म पररूप होते हैं । इनसे इनमें सत्त्व और असत्त्वका विचार करना चाहिए । परोक्षमें भी मतिज्ञानका स्वरूप है इन्द्रिय और मनके द्वारा स्व और अर्थका निश्चय करना श्रुतज्ञानमात्र मनके निमित्तसे ही होता है । प्रत्यक्षमें भी अवधिज्ञान और मनःपर्याय रूप विकल प्रत्यक्षका स्वरूप है—इन्द्रिय और मनकी सहायताके बिना ही तत्तत् ज्ञानावरणके क्षयोपशमसे ही पदार्थोंको स्पष्ट जानना । समस्त द्रव्योंकी समस्त पर्यायोंको साक्षात् हस्तामलकवत् जानना सकलप्रत्यक्ष है । ये तो इनके स्वरूप हैं और इनसे भिन्न पररूप हैं । इनके द्वारा इनमें फिर भी सत्त्व और असत्त्वका विचार होता

१. - वस्थेति वा. म. २ । २. न मूल-म. १, २, प. १, २, आ., क. । ३. व्योपयोगः म. २ ।

४. सत्त्वासत्त्वं म. १, २, प. १, २, क. । ५. चक्षुनिमित्तं चक्षुराद्यालो-म. १, प. १, २ ।

चक्षुनिमित्तं चक्षुरालो-म. २ । ६. -पर्याय म. २ ।

णामनन्तत्वात् । एवं घटपटादिपदार्थानामपि स्वपररूपग्रहणया कार्या, तदपेक्षया च सत्त्वासत्त्वे प्रतिपाद्ये । एवं च वस्तुनः सत्त्वेऽपि सत्त्वासत्त्वकल्पनायामनेकान्तोद्दीपनमेव, न पुनः कापि क्षि(क्ष)तिरिति ।

§ ३७२. ननु सत्त्वेऽपि सत्त्वान्तरकल्पने 'धर्माणां धर्मा न भवन्ति' इति वचो विरुध्यते । मैवं वोचः । अद्याप्यनभिज्ञो भवान् स्याद्वादाभूतरहस्यानां, यतः स्वधर्मपेक्षया यो धर्मः सत्त्वादिः स एव स्वधर्मन्तिरापेक्षया धर्मो, एवमेवानेकान्तात्मकव्यवस्थोपपत्तेः । ततः सत्त्वेऽपि सत्त्वान्तरकल्पनायां सत्त्वस्य धर्मित्वं, सत्त्वान्तरस्य च धर्मत्वमिति धर्मिण एव धर्मभ्युपगमान्न पूर्वोक्तदोषावकाशः । न चैवं धर्मस्यापि धर्मन्तिरापेक्षया धर्मित्वप्राप्त्यानवस्था, अनाद्यनन्तत्वाद्वर्धमध्यवहारस्य, विवसरात्रिपवाहवत्, बीजाङ्कुरपौर्वापर्यवत्, अभव्यसंसारवद्वा । एवं नित्या-नित्यभेदाभेदादिष्वपि वाच्यम् ।

§ ३७३. तथा वैयधिकरणमध्यसत्त्वं; निर्वाधकाध्यक्षबुद्धौ सत्त्वासत्त्वपरेकाधिकरणत्वेन है । इस तरह आगे-आगेके धर्मोंके स्व-पररूपका समझदार पुरुषोंको स्वयं ही विचार कर लेना चाहिए, क्योंकि इनके भेद-प्रभेद तो अनन्त हैं, जिसकी जितनी शक्ति और बुद्धि हो वह उतने ही स्व-पररूपकी कल्पना कर सकता है । इसी तरह घट-पट आदि पदार्थोंके भी स्वरूप और पररूपका विचार करके उनसे सत्त्व और असत्त्वका निरूपण करना चाहिए । इस तरह वस्तुके सत्त्वधर्ममें भी सत्त्व और असत्त्वकी कल्पना करनेसे अनेकान्तका उद्दीपन ही होता है इससे कोई हानि तो ही ही नहीं सकती ।

§ ३७२. शंका—यदि सत्त्वधर्ममें भी अन्य सत्त्व आदि कल्पना की जायेगी तो आपका 'धर्मोंमें अन्यधर्म नहीं होते' यह सिद्धान्त नष्ट हो जायेगा ।

समाधान—तुम आज तक भी स्याद्वादाभूतके रहस्यको नहीं समझ सके हो इसका समझना गूढ़ है । बात यह है जो सत्त्व अपनी आधारभूत वस्तुकी अपेक्षा धर्म है वही अपनेमें रहनेवाले अन्य धर्मोंकी अपेक्षा धर्मों रूप भी होता है । इसी प्रकार हर एक वस्तु तथा वस्त्वंशमें धर्म और धर्मों रूपसे अनेकान्तात्मकता है । अतः सत्त्व भी अन्य सत्त्वधर्मकी कल्पना करनेसे धर्मोंरूप हो जाता है और दूसरा सत्त्व धर्म रहता है, इस तरह जो धर्म था वही धर्मों तथा जो धर्मों है वही धर्म भी हो सकता है । जिस समय सत्त्वमें अन्य कोई धर्म रहता है उस समय वह धर्मरूप न होकर धर्मोंरूप होता है । अतः कोई दोष नहीं है । सत्त्वधर्मको अन्य किसी धर्मकी अपेक्षा धर्मों माननेसे अनवस्था दूषणकी शंका भी नहीं करनी चाहिए, क्योंकि जिस प्रकार दिवसके बाद रात्रि तथा रात्रिके बाद दिन अनन्तकाल तक बराबर होता रहता है अथवा जिस तरह बीजसे अंकुर और अंकुरसे बीजकी परम्परा अनन्तकाल तक चलती है या जिस प्रकार अभव्यजीवके संसारमें एक पर्यायके बाद दूसरी पर्याय क्रमशः अनन्तकाल तक होती जाती है ठीक उसी तरह अनादिसे अनन्तकाल तक धर्म-धर्मव्यवहारकी परम्परा चालू रहती है । जो ज्ञान जीवका धर्म है वही अपनेमें रहनेवाले सत्त्वकी अपेक्षा धर्मों है । सत्त्व ज्ञानकी अपेक्षा धर्म होकर भी अपने प्रमेयत्वकी अपेक्षा धर्मों है । इस तरह धर्मधर्मिभाव अनादि अनन्त है । इसी तरह नित्य-अनित्य भेद-अभेद आदि धर्मोंको व्यवस्थाका विचार करना चाहिए ।

§ ३७३. वैयधिकरण—भिन्न आधारोंमें रहना—दूषणकी बात तो संसार आँखोंमें धूल झोंकना है; क्योंकि निर्वाच प्रत्यक्षसे एक ही वस्तुमें सत्त्व और असत्त्व दोनों ही धर्मोंकी प्रतीति होती ही

१. सत्त्वे सत्त्वा—म. २ । २. स्वधर्मपि—भ. २ । ३. —वस्थोत्पत्तेः भ. २ । ४. —ति धर्मिण एव धर्मत्वमिति धर्मिण एव आ., क. । ५. "नापि वैयधिकरणम्, एकाधारतया निर्वाचबोधे तयोः प्रतिभास-मानत्वात् ।"—न्यायकुसु. पृ. ३७१ । अष्टसह. पृ. २०६ ।

“मूलक्षि(क्ष)तिकरीमाहुरनवस्थां हि दूषणम् ।

वस्त्वानन्येऽप्यशक्नो च नानवस्थापि (स्था वि) वार्यते ॥१॥”

ततो यथा यथा सत्त्वेऽपि सत्त्वासत्त्वकल्पना विधीयते, तथा तथानेकान्तस्यैवोद्घोषनं न तु मूलवस्तुक्षि(क्ष)तिः । तथाहि—इह सर्वपदार्थानां स्वरूपेण सत्त्वं पररूपेण चासत्त्वम् । तत्र जीवस्य तावत्सामान्योपयोगः स्वरूपं, तस्य तत्त्वक्षणत्वात्, ततोऽन्योऽनुपयोगः पररूपम्, ताभ्यां सदसत्त्वे प्रतीयते । तदुपयोगस्यापि विशेषतो ज्ञानस्य स्वार्थाकारव्यवसायः स्वरूपं, दर्शनस्यानाकारग्रहणं स्वरूपं, तद्विपरीतं तु पररूपम्, ततस्ताभ्यां तत्रापि सत्त्वासत्त्वे । तथा पुनर्ज्ञानस्यापि परोक्षस्यावैशद्यं प्रत्यक्षस्य वैशद्यं स्वरूपं, दर्शनस्यापि चक्षुरचक्षुनिमित्तं चक्षुराद्यालोचनं स्वरूपं, अवधिदर्शनस्याप्यवध्यालोचनं स्वरूपं, अन्यच्च पररूपम् । ततस्ताभ्यां तत्रापि सत्त्वासत्त्वे । परोक्षस्यापि मतिज्ञानस्येन्द्रियानिन्द्रियनिमित्तं स्वार्थाकारग्रहणं स्वरूपं, अनिन्द्रियमात्रनिमित्तं श्रुतस्य स्वरूपं, प्रत्यक्षस्यापि विकलस्यावधिमनःपर्यायरूपस्य मनोऽज्ञानपेक्षं स्पष्टार्थग्रहणं स्वरूपं, सकलप्रत्यक्षस्य सर्वद्रव्यपर्यायसाक्षात्करणं स्वरूपं, ततोऽन्यत्पररूपम् । ताभ्यां पुनरपि तत्रापि सदसत्त्वे प्रतिपत्तव्ये । एवमुत्तरोत्तरविशेषाणामपि स्वरूपे तद्वेदिभिरभ्यूह्ये, तद्विशेषप्रतिविशेषा-

होता है वहीं अनवस्था दूषणरूप है । कहा भी है—“अनवस्था दूषण मूलवस्तुकी क्षति करने-वाला होता है इससे मूल वस्तुका ही लोप हो जाता है । परन्तु जहाँ वस्तुकी अनन्तरूपता होनेके कारण हमारी बुद्धि थक जाय वह उसके अन्त तक न पहुँचे उस वस्तुकी अनन्ततामें अनवस्थाका विचार नहीं किया जा सकता । वस्तुकी अनन्तताके कारण यदि अनवस्था है तो उसका वारण नहीं किया जाता वह तो भूषण है ।” तो सत्त्वको वस्तुसे अभिन्न होनेके कारण वस्तु रूप मानकर उसमें जैसे-जैसे सत्त्व असत्त्व आदि धर्मोंकी कल्पना की जायगी वैसे ही वैसे अनेकान्तका उद्घोषन—पुष्टि होगी । इसमें मूल वस्तुकी क्षति न होकर उसके स्वरूपका सम्पोषण ही होगा । जैसे—सभी पदार्थोंमें स्वरूपसे सत्त्व तथा पररूपसे असत्त्व है । जीवका सामान्यसे ज्ञानदर्शनरूप उपयोग ही स्वरूप है; क्योंकि जीवका असाधारण लक्षण उपयोग ही है । उपयोगसे भिन्न अनुपयोग अचेतनत्व पररूप है । इन उपयोग और अनुपयोगसे सत्त्व और असत्त्वका विचार किया जाता है । उपयोगमें भी विशेषरूपसे ज्ञानोपयोगका स्वरूप है स्व और अर्थका निश्चय करना । दर्शनोपयोगका स्वरूप है निराकार सामान्य आलोचन करना । इनसे विपरीत धर्म पररूप होंगे । अतः इन दोनोंसे सत्त्व और असत्त्वका विचार किया जायगा । ज्ञानमें भी परोक्षका स्वरूप है अस्पष्टज्ञान तथा प्रत्यक्षका स्पष्टज्ञान । दर्शनमें भी चक्षुदर्शनका स्वरूप है चक्षुरिन्द्रियसे होनेवाले ज्ञानके पहले पदार्थका सामान्य अवलोकन करना । अचक्षुदर्शनका स्वरूप है—चक्षुसे भिन्न स्पर्शनादि इन्द्रियोंसे होनेवाले ज्ञानके पहले सामान्य प्रतिभास करना । अवधिज्ञानके पहले होनेवाला सामान्य प्रतिभास अवधिदर्शन है । ये तो हुए इनके स्वरूप, और इनसे विपरीत धर्म पररूप होते हैं । इनसे इनमें सत्त्व और असत्त्वका विचार करना चाहिए । परोक्षमें भी मतिज्ञानका स्वरूप है इन्द्रिय और मनके द्वारा स्व और अर्थका निश्चय करना श्रुतज्ञानमात्र मनके निमित्तसे ही होता है । प्रत्यक्षमें भी अवधिज्ञान और मनःपर्याय रूप विकल प्रत्यक्षका स्वरूप है—इन्द्रिय और मनकी सहायताके बिना ही तत्तत् ज्ञानावरणके क्षयोपशमसे ही पदार्थोंको स्पष्ट जानना । समस्त द्रव्योंकी समस्त पर्यायोंको साक्षात् हस्तामलकवत् जानना सकलप्रत्यक्ष है । ये तो इनके स्वरूप हैं और इनसे भिन्न पररूप हैं । इनके द्वारा इनमें फिर भी सत्त्व और असत्त्वका विचार होता

१. — वस्थेति वा. म. २ । २. न मूल-भ. १, २, प. १, २, आ., क. । ३. व्योपयोगः भ. २ ।

४. सत्त्वासत्त्वं म. १, २, प. १, २, क. । ५. चक्षुनिमित्तं चक्षुराद्यालो-म. १, प. १, २ ।

चक्षुनिमित्तं चक्षुरालो-म. २ । ६. —पर्याय म. २ ।

णामनन्तत्वात् । एवं घटपटादिपदार्थानामपि स्वपररूपप्ररूपणा कार्या, तदपेक्षया च सत्त्वासत्त्वे प्रतिपाद्ये । एवं च वस्तुनः 'सत्त्वेऽपि सत्त्वासत्त्वकल्पनायामनेकान्तोद्घोषनमेव, न पुनः कापि क्षि(क्ष)तिरिति ।

§ ३७२. ननु सत्त्वेऽपि सत्त्वान्तरकल्पने 'धर्माणां धर्मा न भवन्ति' इति वचो विरुध्यते । मैवं बोधः । अद्याप्यनभिज्ञो भवान् स्याद्वादाभूतग्रहस्थानां, यतः 'स्वधर्मपेक्षया यो धर्मः सत्त्वादिः स एव स्वधर्मान्तरापेक्षया धर्मी, एवमेवानेकान्तात्मकव्यवस्थोपपत्तेः' । ततः सत्त्वेऽपि सत्त्वान्तरकल्पनायां सत्त्वस्य धर्मित्वं, सत्त्वान्तरस्य च धर्मत्वमिति धर्मिण एव धर्माभ्युपगमान्न पूर्वोक्त-दोषावकाशः । न चैवं धर्मस्यापि धर्मान्तरापेक्षया धर्मत्वप्राप्त्यानवस्था, अनाद्यनन्तत्वाद्वर्ध-धर्मव्यवहारस्य, दिवसरात्रिप्रवाहवत्, बीजाङ्कुरयोर्विपर्ययवत्, अभ्यसंसारवद्वा । एवं नित्या-नित्यभेदाभेदादित्यपि चाचक्षुः ।

§ ३७३. तथा वैयधिकरणमप्यसत्त्वं; निर्वाधकाध्यक्षबुद्धौ सत्त्वासत्त्वयोरेकाधिकरणत्वेन है । इस तरह आगे-आगे के धर्मों के स्व-पररूपका समझदार पुरुषों को स्वयं ही विचार कर लेना चाहिए, क्योंकि इनके भेद-प्रभेद तो अनन्त हैं, जिसकी जितनी शक्ति और बुद्धि हो वह उतने ही स्व-पररूपकी कल्पना कर सकता है । इसी तरह घट-पट आदि पदार्थों के भी स्वरूप और पररूपका विचार करके उनसे सत्त्व और असत्त्वका निरूपण करना चाहिए । इस तरह वस्तु के सत्त्वधर्म में भी सत्त्व और असत्त्वकी कल्पना करने से अनेकान्तका उद्घोषन ही होता है इससे कोई हानि तो ही ही नहीं सकती ।

§ ३७२. शंकर—यदि सत्त्वधर्म में भी अन्य सत्त्व आदि कल्पना की जायेगी तो आपका 'धर्मों में अन्यधर्म नहीं होते' यह सिद्धान्त नष्ट हो जायेगा ।

समाधान—तुम आज तक भी स्याद्वादाभूत के रहस्यको नहीं समझ सके हो इसका समझना गूढ़ है । बात यह है जो सत्त्व अपनी आधारभूत वस्तुकी अपेक्षा धर्म है वही अपने में रहनेवाले अन्य धर्मोंकी अपेक्षा धर्मी रूप भी होता है । इसी प्रकार हर एक वस्तु तथा वस्त्वंश में धर्म और धर्मी रूप से अनेकान्तात्मकता है । अतः सत्त्व भी अन्य सत्त्वधर्मकी कल्पना करने से धर्मीरूप हो जाता है और दूसरा सत्त्व धर्म रहता है, इस तरह जो धर्म था वही धर्मी तथा जो धर्मी है वही धर्म भी हो सकता है । जिस समय सत्त्व में अन्य कोई धर्म रहता है उस समय वह धर्मरूप न होकर धर्मीरूप होता है । अतः कोई दोष नहीं है । सत्त्वधर्मको अन्य किसी धर्मकी अपेक्षा धर्मी मानने से अनवस्था दूषणकी शंका भी नहीं करनी चाहिए, क्योंकि जिस प्रकार दिवसके बाद रात्रि तथा रात्रिके बाद दिन अनन्तकाल तक बराबर होता रहता है अथवा जिस तरह बीजसे अंकुर और अंकुरसे बीजको परम्परा अनन्तकाल तक चलती है या जिस प्रकार अभ्यजीवके संसार में एक पर्यायके बाद दूसरी पर्याय क्रमशः अनन्तकाल तक होती जाती है ठीक उसी तरह अनादिसे अनन्तकाल तक धर्म-धर्मव्यवहारकी परम्परा चालू रहती है । जो ज्ञान जीवका धर्म है वही अपने में रहनेवाले सत्त्वकी अपेक्षा धर्मी है । सत्त्व ज्ञानकी अपेक्षा धर्म होकर भी अपने प्रमेयत्वकी अपेक्षा धर्मी है । इस तरह धर्मधर्मिभाव अनादि अनन्त है । इसी तरह नित्य-अनित्य भेद-अभेद आदि धर्मोंको व्यवस्थाका विचार करना चाहिए ।

§ ३७३. वैयधिकरण—भिन्न आधारों में रहना—दूषणकी बात तो संसार आँखों में धूल झोंकना है; क्योंकि निर्वाच प्रत्यक्ष से एक ही वस्तु में सत्त्व और असत्त्व दोनों ही धर्मोंकी प्रतीति होती ही

१. सत्त्वे सत्त्वा—अ. २ । २. स्वधर्मपि—अ. २ । ३. —वस्थोत्तरः अ. २ । ४. —ति धर्मिण एव धर्मत्वमिति धर्मिण एव आ., क. । ५. "नापि वैयधिकरणम्, एकाधारतया निर्वाचोच्ये तयोः प्रतिभास-मानत्वात् ।"—न्यायकुसु. पृ. ३७१ । अष्टसह. पृ. २०६ ।

प्रतिभासनात् । न खलु तथाप्रतिभासमानयोर्वैयधिकरणं, एकत्र फले रूपरसयोरपि तत्प्रसङ्गात् ।

§ ३७४. संकरव्यतिकरावपि मेचकज्ञानदृष्टान्तेन निरसनीयो । यथा मेचकज्ञानमेकमप्यनेक-स्वभावं, न च तत्र संकरव्यतिकरौ, एवमत्रापि । किं च यथानामिकाया युगपन्मध्यसाकनिष्ठिका-संयोगे ह्रस्वदीर्घत्वे न च तत्र संकरादिदोषः^१ एवमत्रापि ।

§ ३७५. तथा यदप्यवादि 'जलादेरप्यनलादिरूपता' इत्यादि; तदपि महामोहप्रमादिप्रलपि-तप्रापम्; यतो जलादेः स्वरूपापेक्षया जलादिरूपता न पररूपापेक्षया^२, न ततो जलाथिनामनलादौ प्रवृत्तिप्रसङ्गः, स्वपरपर्यायात्मकत्वेन सर्वस्य सर्वात्मकत्वाभ्युपगमात्, अन्यथा वस्तुस्वरूपस्यैवा-घटमानत्वात् ।

§ ३७६. किं च, भूतभविष्यद्गत्या जलपरमाणूनामपि भूतभावविवर्द्धिपरिमाणापेक्षया वर्द्धि-रूपताप्यस्त्येव । तथा तप्तोदके कथंचिद्वर्द्धिरूपतापि जलस्याङ्गीक्रियत एव । प्रत्यक्षादिबुद्धौ प्रति-

है । जिस तरह एक आम आदि फलमें रस और रस जब स्पष्ट प्रतिभासित होते हैं तो उनमें वैयधि-करण्य नहीं कहा जा सकता उसी तरह एक ही वस्तुमें जब सत्त्व और असत्त्वका साफ-साफ स्फुट अनुभव होता है तब उनमें वैयधिकरण्यदूषण देना किसी भी तरह उचित नहीं कहा जा सकता ।

§ ३७४. जिस प्रकार अनेक रंगोंका मिश्रित प्रतिभास करानेवाला मेचकरत्नका ज्ञान एक होकर भी अनेक स्वभाव या आकारवाला है पर उसके आकार न तो एक दूसरे रूप ही होते हैं और न सबकी युगपत् प्राप्ति ही होती है उसी तरह एक वस्तुको सत्त्व-असत्त्व आदि अनेकधर्मवाली माननेपर भी संकर और व्यतिकर दूषण नहीं हो सकता । देखो छिगुरीके पासकी अनामिका—बिना नामवाली अँगुली बीचवाली मध्यमा अँगुलीसे छोटी तथा कनिष्ठा—सबसे छोटी छिगुरीसे बड़ी है, परन्तु उसमें एक साथ छोटापन तथा बड़ापन होनेमें संकर या व्यतिकर दूषण तो नहीं आता ? उसी तरह वस्तुमें सत्त्व और असत्त्व दो धर्म माननेमें भी कोई दूषण नहीं है ।

§ ३७५. आपने जो 'जलमें भी अग्निरूपताका प्रसंग' दिया है, वह तो अत्यन्त तीव्र मोही—अज्ञानीके प्रलाप जैसा ही है, क्योंकि जल आदि पदार्थोंमें अपने जल स्वरूप आदिकी दृष्टिसे जलादि रूपता है न कि अग्नि आदि पररूपकी अपेक्षासे । अतः जलार्थी—प्यासा अग्निको पीनेके लिए क्यों दौड़ेगा ? पानी पानी रूपसे सत् है न कि अग्नि रूपसे । संसारकी समस्त वस्तुएँ किन्हीं पदार्थोंके साथ स्वपर्याय रूपसे तथा किन्हीं पदार्थोंके साथ परपर्याय रूपसे सम्बन्ध रखती हैं अतः किसीसे अस्तित्वरूप और किसीसे नास्तित्वरूप सम्बन्ध होनेसे सभी वस्तुएँ सर्वात्मक मानी जाती हैं । अन्यथा वस्तुकी व्यवस्था ही घट नहीं सकती । जलका अपनी शीतलता आदिके साथ यदि स्वपर्यायरूपसे अस्तित्वात्मक सम्बन्ध है तो अग्नि आदिके साथ परपर्यायरूपसे नास्तित्वात्मक सम्बन्ध भी तो है ।

§ ३७६. पुद्गलद्रव्यके विचित्र परिणमन होते हैं । जो परमाणु आज जलरूप हैं सम्भव है कि वे घड़ी-भर बाद आगरूप या हवारूप हो जायें । इनके सदा जलरूप या अग्निरूप हो रहनेका कोई नियम नहीं है । अतः बहुत कुछ सम्भव है कि यही अग्निके परमाणु जो आज जल हैं, पहले अग्निरूप रहे हों या आगे अग्निरूपसे परिणत होंगे । इसलिए भूत और भविष्यत् अग्नि

१. -मानवै-भ. २ । २. "नापि सङ्कर-व्यतिकरौ, स्वस्वरूपेणैव अर्थे तयोः प्रतीयमानत्वात् ।" न्यायकुसु. पु. ३७१ । "एकत्र बहुभेदानां संभवान्मेचकादिवत् ॥"—न्यायविनि. २।४५ । "यथा कलः।पवर्णस्य यथेष्टं वर्णनिर्ग्रहः ॥५७॥ चित्रत्वाद्बस्तुनोऽप्येवं भेदाभेदावधारणम् । यदा तु शबलं वस्तु युगपत्प्रतिपद्यते ॥६२॥ तदान्यान्यभेदादि सर्वमेव प्रलीयते ॥" श्रीमांवाङ्को. आकृतिवाद । "एकाऽने-कस्वभावात्मकत्वं मेचकस्य वा । कथं च एकस्य नरसिंहत्वम् उभेस्वत्त्वं वा स्यात् ।"—न्यायकुसु. पु. ३६९ । ३. -दोषपोष एव-भ. २ । ४. -यत्ततो न जला-भ. २ । ५. सर्वस्वार्थस्य भ. २ ।

भासमानयोः' सत्त्वासत्त्वयोः का नाम प्रमाणवाचा । न हि दृष्टेऽनुपपन्नं नाम, अन्यथा सर्वत्रापि तत्प्रसङ्गः । प्रमाणप्रसिद्धस्य च नाभावः कल्पयितुं शक्यः, अतिप्रसङ्गात्, प्रमाणादिव्यवहार-विलोपश्च स्यादिति ।

§ ३७७. एतेन^१ यदप्युच्यते 'अनेकान्ते प्रमाणमप्यप्रमाणं सर्वज्ञोऽप्यसर्वज्ञः सिद्धोऽप्यसिद्धः' इत्यादि, तदप्यक्षरणनिकामात्रमेतत्; यतः प्रमाणमपि स्वविषये प्रमाणं परविषये चाप्रमाणमिति स्याद्वादिभिर्न्यत एव । सर्वज्ञोऽपि स्वकेवलज्ञानापेक्षया सर्वज्ञः सांसारिकजीवज्ञानापेक्षया त्वसर्वज्ञः । यदि तदपेक्षयापि सर्वज्ञः स्यात्; तदा सर्वजीवानां सर्वज्ञत्वप्रसङ्गः, सर्वज्ञत्वस्यापि छायास्थिकज्ञानित्वप्रसङ्गो वा । सिद्धोऽपि स्वकर्मपरमाणुसंयोगक्षयापेक्षया सिद्धः परजीवकर्म-संयोगापेक्षया त्वसिद्धः । यदि तदपेक्षयापि सिद्धः स्यात्; तदा सर्वजीवानां सिद्धत्वप्रसक्तिः

पर्यायको अपेक्षा जलको भी अग्निरूप कह सकते हैं । गरम जलमें तो कथंचिद् अग्निरूपता मानी हो जाती है । अतः वर्तमान जल पर्यायसे चलनेवाले लोकव्यवहारमें कोई विरोध नहीं आ सकता । सब सत्त्व और असत्त्व प्रत्यक्षबुद्धिमें स्पष्टरूपसे प्रतिभास होता है तब प्रमाणवाचका प्रसंग ही कैसे आ सकता है ? प्रत्यक्षसिद्ध पदार्थमें अनुपपत्ति कैसी ? अन्यथा सभी पदार्थोंमें विवाद हो सकता है । प्रमाणसिद्ध वस्तुका अभाव भी कैसे किया जा सकता है ? अन्यथा संसारके समस्त पदार्थोंका अभाव हो जायेगा । और सभी व्यवहारोंका लोप हो जायेगा ।

§ ३७७. इस विवेचनसे आपका यह कहना 'अनेकान्तवादमें प्रमाण भी अप्रमाण, सर्वज्ञ भी असर्वज्ञ तथा सिद्ध भी संसारी हो जायेगा' भी केवल अर्थशून्य अक्षरोंकी गिनतीके समान ही निरर्थक है । क्योंकि स्याद्वादो प्रमाणको भी अपने विषयमें ही प्रमाण रूप मानते हैं, पर-विषयमें तो वह अप्रमाण रूप ही है । घटज्ञान घटविषयमें प्रमाण है तथा पटादिविषयोंमें अप्रमाण । अतः एक ही ज्ञान विषयभेदसे प्रमाण भी है तथा अप्रमाण भी । सर्वज्ञ भी अपने केवलज्ञानकी अपेक्षा सर्वज्ञ है तथा संसारी जीवोंके अल्पज्ञानकी अपेक्षा असर्वज्ञ । यदि संसारियोंके ज्ञानकी अपेक्षा भी वह सर्वज्ञ हो जाय तो इसका अर्थ यह हुआ कि संसारके समस्त प्राणी सर्वज्ञ हैं । सर्वज्ञ अपने ज्ञानके द्वारा ही सबको जानता है । यह वह हम लोगोंके ज्ञानके द्वारा भी पदार्थोंका ज्ञान कर सके तो फिर उसकी आत्मा और हमारी आत्मामें कोई अन्तर ही नहीं रहेगा । जिस तरह हम अपने ज्ञानसे जानते हैं उसी तरह सर्वज्ञ भी हमारे ही ज्ञानसे जानता है । अतः सर्वज्ञ और हमारी आत्मा-में अमेद होनेसे या तो सर्वज्ञको तरह हम सब लोग सर्वज्ञाता हो जायेंगे या हमारी तरह सर्वज्ञ भी अल्पज्ञ ही हो जायेगा । सिद्ध-मुक्तजीव भी अपने साथ लगे हुए कर्मपरमाणुओंसे छूटकर सिद्ध हुए हैं अतः वे स्वसंयोगी कर्मपरमाणुओंकी अपेक्षा मुक्त हुए हैं न कि अन्य आत्माओंसे संयुक्त कर्म परमाणुओंकी अपेक्षा । यदि वे अन्य आत्माओंसे संयुक्त कर्म परमाणुओंकी अपेक्षा भी सिद्ध माने जाय, तो इसका यह अर्थ हुआ कि 'अन्य आत्माओंके धर्म भी सिद्धजीवके स्वपर्याय हैं तभी तो वह अन्य आत्माओंसे संयुक्त कर्म परमाणुओंकी अपेक्षा भी सिद्ध माना जाता है ।' इस तरह अन्य संसारी आत्माएँ तथा सिद्ध आत्माओंमें सीधा स्वपर्यायका सम्बन्ध होनेसे अमेदरूपता ही जायगी और इससे या तो समस्त संसारी जीव सिद्ध हो जायेंगे या फिर सिद्ध संसारी हो जायेंगे । अमेद

१. -नयोः का म. २ । २. "स्वगणपितृयोश्च पक्षे भावः पक्षे चाभावस्तथा पक्षे चित्तता पक्षे चान्तित्येत्यमवधारणायां प्रवृत्त्यनुपपत्तिः । अनादिसिद्धजीवप्रभृतीनां च स्वशास्त्रावधूतस्वभावानामयथा-वधूतस्वभावत्वप्रसङ्गः ।" — ब्रह्म. शां. भा. २।२।३३ । "तथा मुक्ताव्ययनेकान्तो न व्यावर्तत इति मुक्तो न मुक्तचेति स्यात् । एवं च सति स एव मुक्तः संसायी चेति प्रसक्तः ।" — प्रश. व्यो. पृ. २० च । ३. तदपि म. २ ।

स्यात् । एवं 'कृतमपि न कृतम्, उक्तमप्यनुक्तम् भुक्तमप्यभुक्तम्' इत्यादि सर्वं यदुच्यते परैः; तदपि निरस्तमवसेयम् ।

§ ३७८. ननु सिद्धानां कर्मक्षयः किमेकान्तेन कथंचिद्वा, आद्येऽनेकान्तहानिः । द्वितीये सिद्धानामपि सर्वथा कर्मक्षयाभावादसिद्धत्वप्रसङ्गः, संसारिजीववदिति, अत्रोच्यते—सिद्धैरपि स्वकर्मणां क्षयः स्थित्यनुभागप्रकृतिरूपापेक्षया चक्रे, न परमाण्वपेक्षया । न ह्यणूनां क्षयः केनापि कर्तुं पार्यते, अन्यथा मुद्गरादिभिर्घटादीनां परमाणुजो विनाशो कियता कालेन सर्ववस्त्वभावप्रसङ्गः स्यात् । ततस्तत्राप्यनेकान्त एवेति सिद्धं दृष्टेष्टाविरुद्धमनेकान्तशासनम् ।

§ ३७९. एते हि बौद्धादयः स्वयं स्याद्वादवादे युक्त्याभ्युपगच्छन्तोऽपि तं वचनैरेव निरा-

पक्षमें एकरूपता हो सकती है या तो सब संसारी बने रहें या फिर सब मुक्त हो जायें । इसी तरह अनेकान्तवादमें कहा हुआ भी वचन कथंचित् नहीं कहा हुआ, किया हुआ भी कार्य कथंचित् नहीं किया हुआ, खाया हुआ भी भोजन कथंचित् नहीं खाया हुआ होना चाहिए' इत्यादि दूषण भी असत्य हैं, क्योंकि एक ही वस्तुमें भिन्न-भिन्न अपेक्षाओंसे विरोधी धर्म मानना प्रमाणसिद्ध है । जो कार्य किया गया है उसकी ही अपेक्षा 'कृत', जो बात कही गयी है उसकी ही अपेक्षा 'उक्त' तथा जो भोजन खाया गया है उसकी ही अपेक्षा 'भुक्त' व्यवहार हो सकता है न कि अन्य वस्तुओंकी अपेक्षा । अतः अन्य वस्तुओंकी अपेक्षा 'अकृत, अनुक्त या अभुक्त' व्यवहार होनेमें कोई भी बाधा नहीं आती ।

§ ३७८ शंका—आपके सिद्ध मुक्त जीवोंने कर्मोंका एकान्तसे सर्वथा क्षय किया है या कथंचित् ? यदि सर्वथा क्षय किया है; तो अनेकान्तवाद कहाँ रहा ? जहाँ कोई भी बात सर्वथा—'ऐसा ही है'—मानो वहीं एकान्तवादका प्रसंग हो जाता है । यदि सिद्धोंने कर्मोंका क्षय कथंचित् किया है, तो इसका यह अर्थ हुआ कि आपके सिद्ध सर्वथा कर्मरहित नहीं हैं उनमें भी कथंचित् कर्मका सङ्काव है जैसे कि संसारी जीवोंमें । इस तरह अनेकान्तवाद बड़ी अव्यवस्था उत्पन्न कर देता है ।

समाधान—सिद्ध जीवोंने भी कर्मपरमाणुओंकी स्थिति फल देनेकी शक्ति तथा अपने प्रति कर्मस्वरूपसे परिणमन करनेका नाश किया है न कि कर्मपरमाणुमात्रका समूलननाश । उन्होंने उन परमाणुओंका अपनी आत्मामें कर्मरूपसे सम्बन्ध नहीं रहने दिया । परमाणुरूप पुद्गल द्रव्य तो नष्ट नहीं किया हो जा सकता । कोई भी अनन्तशक्तिशाली भी किसी द्रव्यका समूलनाश नहीं कर सकता । यदि इस तरह परमाणुओंका नाश होने लगे तो फिर मुद्गर आदिके परमाणुओं तक समूलनाश होनेसे एक न एक दिन संसारसे परमाणुओंका नामोनिशों मिट जायेगा । उनका सर्वाप-हारो लोप हो जानेसे संसारके समस्त पदार्थोंका अभाव हो जायेगा । अतः जिस तरह मुद्गरकी चोट घड़ेकी पर्यायका नाश करता है और परमाणुओंको पड़े रहने देता है उसी तरह सिद्ध भी कर्मपरमाणुओंकी कर्मत्वपर्यायका नाश करते हैं न कि परमाणुओंका । वे परमाणु जली रस्सीकी तरह सिद्धकी आत्माके ऊपर भी पड़े रहे हैं तब भी बन्धनमें कारण नहीं हो सकते । अतः सिद्धोंके कर्मक्षयमें भी अनेकान्त रूपता है । इस तरह प्रत्यक्ष और अनुमानादि प्रमाणोंसे सर्वथा अबाधित अनेकान्त शासनकी सिद्धि हो जाती है ।

§ ३७९. इन अकाख्य युक्तियोंसे बौद्ध आदि वादी स्वयं स्याद्वादको स्वीकार करते हैं, इसके माने बिना उनका शास्त्रव्यवहार या लोकव्यवहार ही गड़बड़ोंमें पड़ जाता है । इस तरह अपने

कुर्वन्तो नूनं कुलीनताभिमानिनो मानवस्य स्वजननीमाजन्मतोऽप्यसतीमाचक्षानस्य वृत्तमनुकुर्वन्ति । तथाहि—प्रथमतः सौगताभ्युपगतोऽनेकान्तः प्रकाश्यते । दर्शनेन क्षणिकाक्षणिकत्वसाधारणस्यार्थस्य विषयीकरणात् कुतश्चिद् भ्रमनिमित्तादक्षणिकत्वारोपेऽपि न दर्शनमक्षणिकत्वे प्रमाणं, किं तु प्रत्युता-प्रमाणं, विपरीताध्यवसायाक्रान्तत्वात् । क्षणिकत्वेऽपि न तत्प्रमाणं अनुरूपाध्यवसायाजननात् नीलरूपे तु तथाविधनिश्चयकरणात्प्रमाणमित्येवं वादिनां बौद्धानामेकस्यैव दर्शनस्य क्षणिकत्वा-क्षणिकत्वयोरप्रामाण्यं, नीलादौ तु प्रामाण्यं प्रसक्तमित्यनेकान्तवादाभ्युपगमो^३ बलादापतति । तथा दर्शनोत्तरकालभाविनः स्वाकाराध्यवसायिन एकस्यैव विकल्पस्य बाह्यार्थं सविकल्पकत्वमात्म-

कार्यं तथा व्यवहारमें स्याद्वादको स्वीकार करके भी उसे मुँहसे नहीं कहना चाहते उलटे उस व्यवहारनिर्वाहक स्याद्वादका अटसट वचनोंसे खण्डन करते हैं । उस समय उनकी दशा उस मूर्ख कुलीनकी तरह दयनीय हो जाती है, जो अपने कुलकी पवित्रताका अभिमान रखकर भी मूर्खता-वश अपने ही वचनोंसे अपनी माताको असती-व्यभिचारिणी कहता फिरता हो । सर्वप्रथम बौद्धों-ने जिस-जिस प्रकार अनेकान्तवादको अगत्या स्वीकार किया है उसका विवेचन करते हैं—बौद्ध निर्विकल्पकदर्शनको प्रमाण रूप भी मानते हैं तथा अप्रमाणरूप भी । उनका मत है कि—निर्विकल्पकदर्शन—प्रत्यक्ष ऐसे साधारण पदार्थको विषय करता है जो क्षणिक भी हो सकता है तथा अक्षणिक—नित्य भी । अनादिकालीन अविद्या और पदार्थोंकी प्रतिक्षण सदृशरूपसे उत्पत्ति रूप कारणोंसे वस्तुमें 'यह वही वस्तु है' इस प्रकारका नित्यत्वका आरोप हो जाता है । इस मिथ्या आरोपके कारण वस्तु नित्यरूपमें भासित होने लगती है । निर्विकल्पकदर्शन इस नित्यत्वके आरोपमें प्रमाण नहीं है वह इसका समर्थन नहीं करता । वह तो उलटा इस नित्यत्वारोपमें अप्रमाण ही है । क्षणिकवस्तुमें नित्यस्वरूप विपरीत आरोप होनेके कारण दर्शन इसमें प्रमाण हो ही नहीं सकता, क्योंकि दर्शन तो वस्तुके अनुसार ही उत्पन्न होता है । इस तरह निर्विकल्पकदर्शन नित्यत्वके आरोपमें प्रमाण तो है ही नहीं बल्कि अप्रमाण ही है । यद्यपि निर्विकल्पक दर्शन क्षणिक अंशका अनुभव कर लेता है परन्तु 'यह क्षणिक है' ऐसे अनुकूल विकल्पको उत्पन्न करनेके कारण वह क्षणिकांशमें भी प्रमाण नहीं है । यदि निर्विकल्पक ही क्षणिकांशमें प्रमाण हो जाय; तो अनुमानसे क्षणिकत्वकी सिद्धि करनेकी कोई आवश्यकता ही न होनी चाहिए । और ऐसी हालतमें 'सब क्षणिक हैं सत् होनेसे' यह अनुमान निरर्थक ही हो जायगा । इस तरह निर्विकल्पक क्षणिक अंशमें भी प्रमाण नहीं है । नीलादि अंशोंमें तो 'यह नीला है' इस प्रकारके अनुकूल विकल्पको उत्पन्न करनेके कारण वह प्रमाण माना जाता है । तात्पर्य यह कि एक ही निर्विकल्पक दर्शनको नीलादि अंशोंमें अनुकूलविकल्पकी उत्पत्ति होनेसे प्रमाण रूप तथा क्षणिक और अक्षणिक अंशोंमें अप्रमाणरूप माननेवाले बौद्धोंने अनेकान्तको बलात् अपना ही लिया है । उनका एक ही दर्शनको प्रमाण और अप्रमाण दोनों रूप मानना अनेकान्तवादका ही समर्थन करना है । इसी तरह वे निर्विकल्पकके बाद उत्पन्न होनेवाले सविकल्पकज्ञानको बाह्यार्थमें सविकल्पक तथा स्वरूपमें निर्विकल्पक मानते हैं । निर्विकल्पकदर्शनके बाद 'यह नीला है, यह पीला है' इत्यादि विकल्पज्ञान उत्पन्न होते हैं । ये विकल्पज्ञान अपने आकारमात्रका ही निश्चय करनेवाले होते हैं । ये बाह्य नीलादि अंशोंमें ही शब्द योजना होनेसे सविकल्पक होते हैं । स्वरूपकी दृष्टिसे तो सभी ज्ञान निर्विकल्पक ही होते हैं । ज्ञान चाहे निर्विकल्पक हो या सविकल्पक, दोनोंका स्वसंवेदन प्रत्यक्ष तो निर्विकल्पक रूप ही होता है । धर्मकीर्ति नामके बौद्धाचार्यने स्वयं न्यायविन्दुमें कहा है कि—
“समस्त चित्त सामान्य अवस्थाको ग्रहण करनेवाले ज्ञान तथा चैत विशेष अवस्थाओंके ग्राहक

स्वरूपे तु सर्वचित्तचैत्तानामात्मसंवेदनं प्रत्यक्षमिति वचनान्निर्विकल्पकत्वं च रूपद्वयमभ्युपगतवतां तेषां कथं नानेकान्तवादापत्तिः । तथा हि साविरतिदानादिचित्तं यदेव स्वसंवेदनगतेषु सत्त्वबोधरूप-त्वसुखादिषु प्रमाणं, तदेव क्षणक्षयित्वस्वर्गप्रापणशक्तियुक्तत्वादिविषयप्रमाणमित्यनेकान्त एव । तथा यद्वस्तु नीलचतुरस्रोर्ध्वतादिरूपतया प्रमेयं तदेव मध्यभागक्षणविवर्त्तादिनाप्रमेयमिति कथं नाने-कान्तः । तथा सविकल्पकं स्वप्नादिदर्शनं वा यद्वहिरर्थपेक्षया भ्रान्तं ज्ञानं, तदेव स्वस्वरूपा-पेक्षयाभ्रान्तमिति बौद्धाः प्रतिपन्नाः । तथा यन्निशीथिनीनाथद्वयाधिकं द्वित्वेऽलीकं, तदपि धवल-

ज्ञानोंका स्वरूपसंवेदन प्रत्यक्ष—निर्विकल्पक होता है” अतः एक ही विकल्पज्ञानको बाह्य नीलादि-की अपेक्षा सविकल्पक तथा स्वरूपकी अपेक्षा निर्विकल्पक इस तरह निर्विकल्पक और सविकल्पक दोनों ही रूप माननेवाले बौद्धोंने अनेकान्तवादको स्वीकार कर ही लिया है । उनका एक ही विकल्पको दो रूप मानना अनेकान्तवादके बिना कैसे हो सकता है ? इसी तरह वे अहिंसा रूप धर्मक्षणके प्रत्यक्षको अपनी सत्तामें प्रमाण रूप तथा स्वर्गप्राप्त करानेकी शक्तिमें अप्रमाण रूप मानते हैं । हिंसासे विरक्त होकर अहिंसक बनना तथा दान देना आदि शुभ क्रियाओंमें स्वर्ग पहुँचानेकी शक्ति आगमसे प्रसिद्ध है, इनको बौद्ध क्षणिक भी मानते हैं । जिस समय कोई व्यक्ति किसीपर अहिंसा दया करके उसे कुछ दान देता है उस समयका अहिंसा और दानका प्रत्यक्ष अहिंसा आदिको सत्ता, उनकी ज्ञानरूपता तथा उनकी सुखरूपताका प्रत्यक्ष ही अनुभव कराता है तथा आगे ‘मैंने दया की उससे सन्तोष या सुख हुआ’ ऐसे अनुकूल विकल्पको उत्पन्न करनेके कारण वह अहिंसा आदिकी सत्ता और सुखरूपतामें प्रमाण माना जाता है । अथवा अहिंसा और दान आदि स्वयं ज्ञानक्षग्रूप हैं अतः वे अपनी सत्ता ज्ञानरूपता तथा सुखरूपताका स्वयं ही अनुभव करनेके कारण उक्त अंशों में प्रमाण हैं । परन्तु अहिंसा आदिमें रहनेवाली स्वर्गप्रापणशक्ति-में तथा उसकी क्षणिकतामें वह अहिंसा प्रत्यक्ष प्रमाण नहीं है । यद्यपि प्रत्यक्षसे उसकी क्षणिकता तथा स्वर्गप्रापण शक्तिका अनुभव हो जाता है परन्तु उनके अनुकूल ‘ये क्षणिक हैं, ये स्वर्गप्रापक हैं’ इत्यादि विकल्पोंकी उत्पत्ति न होनेके कारण प्रत्यक्ष इन अंशोंमें प्रमाण नहीं माना जाता । इस तरह एक ही अहिंसाक्षणको अपनी सत्ता आदिमें प्रमाणात्मक तथा स्वर्गप्रापणशक्ति या क्षणिकतामें अप्रमाणरूप माननेवाले बौद्धोंने अनेकान्तको स्वीकार किया ही है । इसी तरह वे नीलादि वस्तुओंको नीलादिकी अपेक्षा प्रमेय तथा क्षणिकत्व आदिकी अपेक्षा अप्रमेय कहते हैं । जो नीलवस्तु अपने नीलेपन चौकोण और सामने दिखनेवाले ऊपरी आकार आदिकी दृष्टिसे प्रमेय हैं—प्रत्यक्ष प्रमाणका विषय होता है वही अपने भीतरी अवयवोंकी दृष्टिसे तथा क्षणिकत्व आदि की अपेक्षा प्रत्यक्ष प्रमाणका विषय नहीं होनेसे अप्रमेय है । इस तरह एक ही नीलादिको प्रमेय तथा अप्रमेय दो रूप मानना क्या अनेकान्त नहीं है ? इसी तरह वे स्वप्नादि भ्रान्तज्ञानको बाह्य पदार्थकी प्राप्ति न करानेके कारण भ्रान्त तथा स्वरूपकी दृष्टिसे अभ्रान्त मानते हैं । स्वप्नमें ‘मैं धनी हूँ, मैं राजा हूँ’ इत्यादि विकल्प ज्ञान होते हैं । ये विकल्पज्ञान बाह्यमें धनीपन या राजापन-का अभाव होनेसे जागनेपर कंगालीका अनुभव होनेसे भ्रान्त हैं, परन्तु वे अपने स्वरूपकी दृष्टिसे अभ्रान्त हैं । वैसे विकल्पज्ञान स्वप्नमें हुए तो अवश्य ही हैं । इसी तरह सीपमें चाँदीका भान करानेवाली मिथ्या विकल्प चाँदी रूप बाह्य अर्थका प्रापक न होनेसे भ्रान्त है परन्तु वैसा मिथ्या-ज्ञान हुआ तो अवश्य है, उसका स्वरूप संवेदन तो होता ही है अतः वह स्वरूपकी दृष्टिसे अभ्रान्त है । इस तरह एक ही मिथ्याविकल्पको बाह्य अर्थमें भ्रान्त तथा स्वरूपमें अभ्रान्त मानना स्पष्ट ही अनेकान्तको स्वीकार करना है । इसी तरह वे द्विचन्द्रज्ञानको द्वित्व अंशमें विसंवादी होनेसे

तानियतदेशचारितादौ तेऽनलीकं प्रतिपद्यन्ते । कथं च भ्रान्तज्ञानं भ्रान्तिरूपतयात्मानमसंविदत्
ज्ञानरूपतया चावगच्छत् स्वात्मनि स्वभावद्वयं विरुद्धं न साधयेत् । तथा पूर्वोत्तरक्षणापेक्षयैकस्यैव
क्षणस्य जन्यत्वं जनकत्वं चाभ्युपागमन् । तथार्थाकारमेव ज्ञानमर्थस्य ग्राहकं नान्वयेति मन्य-
मानाश्चित्रपटग्राहकं ज्ञानमेकमध्यनेकाकारं संप्रतिपन्नाः । तथा सुगतज्ञानं सर्वार्थविषयं सर्वार्थाकारं
चित्रं कथं न भवेत् । तथैकस्यैव हेतोः पक्षधर्मसपक्षसत्त्वाभ्यामन्वयं विपक्षेऽविद्यमानत्वाद् व्यतिरेकं
चान्वयविरुद्धं ते तात्त्विकनूरीचक्रिरे । एवं वैभाषिकादिसौगताः स्वयं स्याद्वादं स्वीकृत्यापि तत्र
विरोधमुद्भावयन्तः स्वज्ञासनानुरागान्धकारसंभारविलुप्तविवेकदृशो विवेकिनामपकर्णनीया एव
भवन्ति ।

§ ३८०. किं च, सौत्रान्तिकमत एकमेव कारणमपरापरसामग्र्यन्तःपातितयानेककार्यकार्या-

अप्रमाण तथा सफेदी नियतदेशमें गमन करना आदि चन्द्रगत धर्मोंमें उसे प्रमाण मानते हैं । अतः
एक ही द्विचन्द्रज्ञानको अंशतः प्रमाण तथा अंशतः अप्रमाण कहना अनेकान्तका ही निरूपण करना
है । जिस व्यक्तिको मिथ्याज्ञान उत्पन्न होता है वह उस मिथ्या ज्ञानका ज्ञानरूपसे तो अनुभव करता
है परन्तु मिथ्यात्वरूपसे अनुभव नहीं कर पाता । यदि अपनी भ्रान्तताको जानने लगे तो सम्यग्ज्ञान
ही हो जायेगा अथवा मिथ्याज्ञान अपनी ज्ञानरूपताका तो स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे साक्षात्कार करता है
पर अपनी भ्रान्तताको नहीं जान पाता । अतः एक ही मिथ्याज्ञानका अंशतः ज्ञानरूपसे स्वरूप साक्षा-
त्कार तथा अंशतः मिथ्यारूपसे असाक्षात्कार स्पष्ट ही दो विरोधी भावोंको बताता हुआ अनेकान्तको
सिद्ध कर रहा है । इसी तरह वे एक किसी भी क्षणको पूर्व क्षणका कार्य तथा उत्तरक्षणका कारण
मानते ही हैं । यदि वह पूर्वक्षणका कार्य न हो तो सत् होकर भी किसीसे उत्पन्न न होनेके कारण
वह नित्य हो जायेगा । यदि उत्तर क्षणको उत्पन्न न करे तो अर्थक्रियाकारी न होनेसे अवस्तु
हो जायेगा । तात्पर्य यह कि एक मध्यक्षणमें पूर्वकी अपेक्षा कार्यता तथा उत्तरकी अपेक्षा कारणता
रूप विरुद्धधर्म मानना अनेकान्तको खूलरूपसे ही स्वीकार करना है । बौद्ध 'जो ज्ञान जिस पदार्थके
आकार होता है वह उसी पदार्थको जानता है, निराकार ज्ञान पदार्थको नहीं जान सकता' इस
तदाकारताके नियमको बौद्धोंने प्रमाणताका नियामक माना है । इस नियमके अनुसार नाना रंग-
वाले चित्रपटको जाननेवाला ज्ञान भी चित्राकार ही होगा । अतः एक ही चित्रपट ज्ञानको अनेक
आकारवाला मानना एकको ही चित्र-विचित्ररूप मानना अनेकान्त नहीं तो और क्या है । इसी
नियमके अनुसार संसारके समस्त पदार्थोंको जाननेवाले सर्वज्ञ सुगतका ज्ञान सर्वाकार यानि चित्र-
विचित्राकार होना ही चाहिए । इस तरह सुगतके एक ही ज्ञानको सर्वाकार मानना भी अनेकान्तका
ही समर्थन करना है । बौद्ध हेतुके तीन रूप मानते हैं । वे हेतुको पक्षमें रहनेके कारण और सपक्ष
दृष्टान्तमें उसकी सत्ता होनेके कारण अन्वयात्मक तथा विपक्षमें उसकी सत्ता न होनेके कारण
व्यतिरेकात्मक मानते हैं । अन्वय और व्यतिरेक स्पष्ट ही एक दूसरेके विरोधी हैं । इस तरह एक
ओर तो एक ही हेतुको वस्तुतः अन्वय रूप और व्यतिरेक रूप मानना तथा दूसरी ओर अने-
कान्तको कोसना कहाँकी बुद्धिमानी है ? इस तरह वैभाषिक आदि बौद्ध उक्त प्रकारसे स्याद्वादको
स्वयं स्वीकार करके भी अपने मतके दुराग्रहसे विवेकशून्य होकर अनेकान्तमें विरोध आदि
दूषणोंको बताते हैं । सचमुच उनकी इस शराबियों-जैसी उन्मत्तदशापर विवेकियोंको दया ही
करनी चाहिए । उनकी इस तरहकी स्ववचन विरोधी बातें उपेक्षाके योग्य हैं ।

§ ३८०. सौत्रान्तिक एक ही कारणको भिन्न-भिन्न सामग्रीके सहकारसे एक साथ अनेक
कार्योंका उत्पादक मानते हैं । जैसे रूप-रस-गन्ध आदि सामग्रीका एक ही रूपक्षण अपने उत्तर

स्वरूपे तु सर्वचित्तचैत्तानामात्मसंवेदनं प्रत्यक्षमिति वचनान्निर्विकल्पकत्वं च रूपद्वयमभ्युपगतवतां तेषां कथं नानेकान्तवादापत्तिः । तथा हिंसाविरतिदानाद्विचित्तं यदेव स्वसंवेदनगतेषु सत्त्वबोधरूप-
त्वसुखादिषु प्रमाणं, तदेव क्षणक्षयित्वस्वर्गप्रापणशक्तियुक्तत्वादिष्वप्रमाणमित्यनेकान्त एव । तथा
यद्वस्तु नीलचतुरस्रोर्ध्वतादिरूपतया प्रमेयं तदेव मध्यभागक्षणविवर्त्तिनाप्रमेयमिति कथं नाने-
कान्तः । तथा सविकल्पकं स्वप्नादिदर्शनं वा यद्वहिरर्थपेक्षया भ्रान्तं ज्ञानं, तदेव स्वस्वरूपा-
पेक्षयाभ्रान्तमिति बौद्धाः प्रतिपन्नाः । तथा यन्निशीथिनीनाथद्वयाधिकं द्वित्वेऽलोकं, तदपि धवल-

ज्ञानोंका स्वरूपसंवेदन प्रत्यक्ष—निर्विकल्पक होता है” अतः एक ही विकल्पज्ञानको बाह्य नीलादि-
की अपेक्षा सविकल्पक तथा स्वरूपकी अपेक्षा निर्विकल्पक इस तरह निर्विकल्पक और सविकल्पक
दोनों ही रूप माननेवाले बौद्धोंने अनेकान्तवादको स्वीकार कर ही लिया है । उनका एक ही
विकल्पको दो रूप मानना अनेकान्तवादके बिना कैसे हो सकता है ? इसी तरह वे अहिंसा रूप
धर्मक्षणके प्रत्यक्षको अपनी सत्तामें प्रमाण रूप तथा स्वर्गप्राप्त करानेकी शक्तिमें अप्रमाण रूप
मानते हैं । हिंसासे विरक्त होकर अहिंसक बनना तथा दान देना आदि शुभ क्रियाओंमें स्वर्ग
पहुँचानेकी शक्ति आगमसे प्रसिद्ध है, इनको बौद्ध क्षणिक भी मानते हैं । जिस समय कोई दयित्व
किसीपर अहिंसा दया करके उसे कुछ दान देता है उस समयका अहिंसा और दानका प्रत्यक्ष
अहिंसा आदिको सत्ता, उनकी ज्ञानरूपता तथा उनकी सुखरूपताका प्रत्यक्ष ही अनुभव कराता
है तथा आगे ‘मैंने दया की उससे सन्तोष या सुख हुआ’ ऐसे अनुकूल विकल्पको उत्पन्न करनेके
कारण वह अहिंसा आदिकी सत्ता और सुखरूपतामें प्रमाण माना जाता है । अथवा अहिंसा और
दान आदि स्वयं ज्ञानक्षयरूप हैं अतः वे अपनी सत्ता ज्ञानरूपता तथा सुखरूपताका स्वयं ही
अनुभव करनेके कारण उक्त अंशों में प्रमाण हैं । परन्तु अहिंसा आदिमें रहनेवाली स्वर्गप्रापणशक्ति-
में तथा उसकी क्षणिकतामें वह अहिंसा प्रत्यक्ष प्रमाण नहीं है । यद्यपि प्रत्यक्षसे उसकी क्षणिकता
तथा स्वर्गप्रापण शक्तिका अनुभव हो जाता है परन्तु उनके अनुकूल ‘ये क्षणिक हैं, ये स्वर्गप्रापक
हैं’ इत्यादि विकल्पोंकी उत्पत्ति न होनेके कारण प्रत्यक्ष इन अंशोंमें प्रमाण नहीं माना जाता ।
इस तरह एक ही अहिंसाक्षणको अपनी सत्ता आदिमें प्रमाणात्मक तथा स्वर्गप्रापणशक्ति या
क्षणिकतामें अप्रमाणरूप माननेवाले बौद्धोंने अनेकान्तको स्वीकार किया ही है । इसी तरह वे
नीलादि वस्तुओंको नीलादिकी अपेक्षा प्रमेय तथा क्षणिकत्व आदिकी अपेक्षा अप्रमेय कहते हैं ।
जो नीलवस्तु अपने नीलेपन चौकोण और सामने दिखनेवाले ऊपरी आकार आदिकी दृष्टिसे प्रमेय
हैं—प्रत्यक्ष प्रमाणका विषय होता है वही अपने भीतरी अवयवोंकी दृष्टिसे तथा क्षणिकत्व आदि
की अपेक्षा प्रत्यक्ष प्रमाणका विषय नहीं होनेसे अप्रमेय है । इस तरह एक ही नीलादिकी प्रमेय
तथा अप्रमेय दो रूप मानना क्या अनेकान्त नहीं है ? इसी तरह वे स्वप्नादि भ्रान्तज्ञानको बाह्य
पदार्थोंकी प्राप्ति न करानेके कारण भ्रान्त तथा स्वरूपकी दृष्टिसे अभ्रान्त मानते हैं । स्वप्नमें ‘मैं
धनी हूँ, मैं राजा हूँ’ इत्यादि विकल्प ज्ञान होते हैं । ये विकल्पज्ञान बाह्यमें धनीपन या राजापन-
का अभाव होनेसे जागनेपर कंगालीका अनुभव होनेसे भ्रान्त हैं, परन्तु वे अपने स्वरूपकी दृष्टिसे
अभ्रान्त हैं । वैसे विकल्पज्ञान स्वप्नमें हुए तो अवश्य ही हैं । इसी तरह सीपमें चाँदीका भान
करानेवाली मिथ्या विकल्प चाँदी रूप बाह्य अर्थका प्रापक न होनेसे भ्रान्त है परन्तु वैसे मिथ्या-
ज्ञान हुआ तो अवश्य है, उसका स्वरूप संवेदन तो होता ही है अतः वह स्वरूपकी दृष्टिसे अभ्रान्त
है । इस तरह एक ही मिथ्याविकल्पको बाह्य अर्थमें भ्रान्त तथा स्वरूपमें अभ्रान्त मानना स्पष्ट
ही अनेकान्तको स्वीकार करना है । इसी तरह वे द्विचन्द्रज्ञानको द्वित्व अंशमें विसंवादी होनेसे

तानियतदेशचारितादौ तेऽनलीकं प्रतिपद्यन्ते । कथं च भ्रान्तज्ञानं भ्रान्तिरूपतयात्मानमसंविदत् ज्ञानरूपतया चावगच्छत् स्वात्मनि^१ स्वभावद्वयं विरुद्धं न साधयेत् । तथा पूर्वोत्तरक्षणापेक्षयैकस्यैव क्षणस्य अन्यत्वं जनकत्वं चाभ्युपागमन् । तथार्याकारमेव ज्ञानमर्थस्य ग्राहकं नान्यथेति मन्यमानाश्चित्रपटग्राहकं ज्ञानयेकमप्यनेकाकारं संप्रतिपन्नाः । तथा सुगतज्ञानं सर्वार्थविषयं सर्वार्थाकारं चित्रं कथं न भवेत् । तथैकस्यैव हेतोः पक्षधर्मसपक्षसत्त्वाभ्यामन्वयं विपक्षेऽविद्यमानत्वाद् व्यतिरेकं चान्वयविरुद्धं ते तात्त्विकमूरीचकिरे । एवं वैभाषिकादिसीगताः स्वयं स्याद्वादं स्वीकृत्यापि तत्र विरोधमुद्भवयन्तः स्वशासनानुरागान्धकारसंभारविलुप्तविवेकदृशो विवेकिनामपकर्णनीया एव भवन्ति ।

§ ३८०. किं च, सौत्रान्तिकमत एकमेव कारणमपरापरसामप्रच्यन्तःपातितयानेककार्यकार्या-

अप्रमाण तथा सफेदी नियतदेशमें गमन करना आदि चन्द्रगत धर्मोंमें उसे प्रमाण मानते हैं । अतः एक ही द्विचन्द्रज्ञानको अंशतः प्रमाण तथा अंशतः अप्रमाण कहना अनेकान्तका ही निरूपण करना है । जिस व्यक्तिको मिथ्याज्ञान उत्पन्न होता है वह उस मिथ्या ज्ञानका ज्ञानरूपसे तो अनुभव करता है परन्तु मिथ्यास्वरूपसे अनुभव नहीं कर पाता । यदि अपनी भ्रान्तताको जानने लगे तो सम्यग्ज्ञान ही हो जायेगा अथवा मिथ्याज्ञान अपनी ज्ञानरूपताका तो स्वसंवेदन प्रत्यक्षसे साक्षात्कार करता है पर अपनी भ्रान्तताको नहीं जान पाता । अतः एक ही मिथ्याज्ञानका अंशतः ज्ञानरूपसे स्वरूप साक्षात्कार तथा अंशतः मिथ्यारूपसे असाक्षात्कार स्पष्ट ही दो विरोधी भावोंको बताता हुआ अनेकान्तको सिद्ध कर रहा है । इसी तरह वे एक किसी भी क्षणको पूर्व क्षणका कार्य तथा उत्तरक्षणका कारण मानते ही हैं । यदि वह पूर्वक्षणका कार्य न हो तो सत् होकर भी किसीसे उत्पन्न न होनेके कारण वह नित्य हो जायेगा । यदि उत्तर क्षणको उत्पन्न न करे तो अर्थक्रियाकारो न होनेसे अवस्तु ही जायेगा । तात्पर्य यह कि एक मध्यक्षणमें पूर्वकी अपेक्षा कार्यता तथा उत्तरकी अपेक्षा कारणता रूप विरुद्धधर्म मानना अनेकान्तको खुलेरूपसे ही स्वीकार करना है । बौद्ध 'जो ज्ञान जिस पदार्थके आकार होता है वह उसी पदार्थको जानता है, निराकार ज्ञान पदार्थको नहीं जान सकता' इस तदाकारताके नियमको बौद्धोंने प्रमाणताका नियामक माना है । इस नियमके अनुसार नाना रंग-वाले चित्रपटको जाननेवाला ज्ञान भी चित्राकार ही होगा । अतः एक ही चित्रपट ज्ञानको अनेक आकारवाला मानना एकको ही चित्र-विचित्ररूप मानना अनेकान्त नहीं तो और क्या है । इसी नियमके अनुसार संसारके समस्त पदार्थोंको जाननेवाले सर्वज्ञ सुगतका ज्ञान सर्वाकार याने चित्र-विचित्राकार होना ही चाहिए । इस तरह सुगतके एक ही ज्ञानको सर्वाकार मानना भी अनेकान्तका ही समर्थन करना है । बौद्ध हेतुके तीन रूप मानते हैं । वे हेतुको पक्षमें रहनेके कारण और सपञ्च दृष्टान्तमें उसकी सत्ता होनेके कारण अन्वयात्मक तथा विपक्षमें उसकी सत्ता न होनेके कारण व्यतिरेकात्मक मानते हैं । अन्वय और व्यतिरेक स्पष्ट ही एक दूसरेके विरोधी हैं । इस तरह एक ओर तो एक ही हेतुको वस्तुतः अन्वय रूप और व्यतिरेक रूप मानना तथा दूसरी ओर अनेकान्तको कोसना कहाँकी बुद्धिमानी है ? इस तरह वैभाषिक आदि बौद्ध उक्त प्रकारसे स्याद्वादको स्वयं स्वीकार करके भी अपने मतके दुराग्रहसे विवेकशून्य होकर अनेकान्तमें विरोध आदि दूषणोंको बताते हैं । सचमुच उनकी इस शराबियों-जैसी उन्मत्तदशापर विवेकियोंको दया ही करनी चाहिए । उनकी इस तरहकी स्ववचन विरोधी बातें उपेक्षाके योग्य हैं ।

§ ३८०. सौत्रान्तिक एक ही कारणको भिन्न-भिन्न सामग्रीके सहकारसे एक साथ अनेक कार्योका उत्पादक मानते हैं । जैसे रूप-रस-गन्ध आदि सामग्रीका एक ही रूपक्षण अपने उत्तर

पूर्वोत्तरापेक्षया यथार्हमवगन्तव्या । एकमेव चित्रपटादेरवयविनो रूपं विचित्राकारमभ्युपयन्ति । न च विरोधमाचक्षते । तदुक्तं कन्दल्याम्:—

“विरोधादेकमनेकस्वभावमयुक्तमिति चेत् न तथा च प्रावादुकप्रवादः —

एकं चेत्तत्कथं चित्रं चेदेकता कुतः । एकं चैव तु चित्रं चेत्येतच्चित्रतरं ततः ॥१॥”

इति को विरोध इत्यादि । चित्रात्मनो रूपस्य नायुक्तता, विचित्रकारणसामर्थ्यभाविनस्तस्य सर्वलोकप्रसिद्धेन प्रत्यक्षेणैवोपपादितत्वात्” [प्रश. कन्द. पृ. ३०] इत्यादि । एकस्यैव धूपकडुच्छकस्यैकस्मिन् भागे शीतस्पर्शः परस्मिन् च भागे उष्णस्पर्शः । अवयवानां भिन्नत्वेऽप्यवयविन एकत्वादेकस्यैव द्वौ विरुद्धौ तौ स्पर्शा, यतस्तेषामेवं सिद्धान्तः ‘एकस्यैव पटादेशचलाचलरक्तारवतावृताऽनावृताद्यनेकविरुद्धधर्मापलम्भेऽपि दुर्लभो विरोधगन्धः’ इति । नित्यस्येश्वरस्य सिमुक्षासंजिहोर्षा च, रजस्तमोगुणात्मकौ स्वभावौ, क्षितिजलाद्यष्टमूर्तिता

ज्ञानोंमें पूर्व-पूर्व साधकतम अंशोंमें प्रमाणता तथा उत्तरोत्तर साध्य अंशोंमें फलरूपता समझ लेनी चाहिए । एक ही ज्ञान पूर्वकी अपेक्षा फल तथा उत्तरकी अपेक्षा प्रमाणरूप होता है । इस तरह एक ही ज्ञानमें प्रमाणता तथा फलरूपता मानना अनेकान्तका ही समर्थन करना है । एक ही नाना-रंगवाले चित्रपट रूप अवयवीमें चित्र-विचित्र रूप मानते हैं । एक ही अवयवीको चित्र-विचित्र अनेक रूपवाला माननेमें इन्हें कोई विरोध नहीं मालूम होता । वे स्वयं अवयवीकी चित्ररूपतामें आनेवाले विरोधका परिहार करते हैं । न्यायकन्दलीमें श्रीधराचार्यने विरोधपरिहार करते हुए लिखा है कि—“शंका—एक अवयवीमें अनेक रूप माननेमें तो विरोध दूषण आता है अतः एक अवयवीको चित्ररूप मानना अयुक्त है । किसी वकवादी वादीने कहा भी है—यदि एक है तो चित्र-अनेकरूपवाला कैसे हो सकता है ? यदि चित्र—अनेकरूपवाला है तो उसमें एकता कैसे हो सकती है ? एकता और चित्रतामें तो विरोध है । एक भी कहना और चित्र-अनेक भी कहना तो वस्तुतः चित्रतर—अत्यन्त आश्चर्यकी बात है । समाधान—इनमें क्या विरोध है ? रूपको चित्र मानना किसी भी तरह अयुक्त नहीं है, क्योंकि चित्र रूपवाले कारणोंसे रूप स्वयं ही चित्र रूपसे उत्पन्न होता है । यह बात सब लोगोंको प्रत्यक्षसे ही अनुभवमें आती है । प्रत्यक्षसिद्ध वस्तुमें विरोध कैसा ?” इस तरह एक अवयवीको चित्ररूपवाला मानना अनेकान्तवादके बिना नहीं हो सकता । एक ही धूपदानीका एक हिस्सा ठण्डा तथा दूसरा हिस्सा गरम देखा जाता है । यद्यपि धूपदानीमें अवयवभेद माना जा सकता है; परन्तु धूपदानी नामका अवयवी तो एक ही है और उसी एक धूपदानीरूप अवयवीमें परस्पर विरुद्ध शीत और उष्ण दोनों ही स्पर्श पाये जाते हैं । वैशेषिकों-का ही यह सिद्धान्त है कि—एक ही पट आदि अवयवीमें एक हिस्सेसे चलरूपता—क्रिया होना हिलना तथा दूसरे हिस्सेसे अचल—स्थिर रहना, एक हिस्सेमें लालरंगका संयोग होनेसे लाल हो जाना तथा दूसरी ओर बिना रंगा, सफेद ही रहना, एक हिस्सेको किसी दूसरे कपड़ेसे आवृत—ढँका जाना तथा दूसरे हिस्सेसे खुला रहना आदि अनेक विरोधी धर्मोंके रहनेपर भी कोई विरोध नहीं है । विरोध तो तब होता जब एक ही हिस्सेकी दृष्टिसे विरोधी दो धर्मोंकी सत्ता मानी जाती पर भिन्न-भिन्न अपेक्षाओंसे अनेक धर्मोंको माननेमें विरोधकी गन्ध भी नहीं है । वे नित्य एक ईश्वरमें जगत्के रचनेकी इच्छा तथा जगत्का प्रलय—संहार करनेकी इच्छा, रजोगुण और तमोगुण

१. विरोधादेकमनेकस्वभावमयुक्तमिति चेत् तथा च प्रावादुकप्रवादः । एकं च चित्रं चेत्येतच्च चित्रतरं तत इति । को विरोधो नीलादीनां न तावदितरेतराभावात्मको भावस्वभावानुगमात् । अन्योन्यसंश्रया-पक्षेऽव स्वरूपान्यत्वं विरोध इति चेत् सत्यमस्त्येव तथापि चित्रात्मनो रूपस्य नायुक्तता विचित्रकारण-सामर्थ्यभाविनस्तस्य सर्वलोकप्रसिद्धेन प्रत्यक्षेणैवोपपादितत्वात् ।— प्रश. कन्द. पृ. ३० । २. तरं मत आ., क. । ३. —लम्मे दुर्ल-म. २ ।

च, सात्त्विकस्वभावाः परस्परं विरुद्धाः । एकस्यामलकस्य फुवलपवित्वाद्यपेक्षया महत्त्वमणुत्वं च विरुद्धे । एवमिक्षोः समिद्धशपेक्षया ह्रस्वत्वदीर्घत्वे अपि । देवदत्तादेः स्वपितृसुतापेक्षया परत्वा-
 परत्वे अपि । अपरं सामान्यं नाम्ना सामान्यविशेष इत्युच्यते । सामान्यविशेषश्च द्रव्यत्वगुणत्व-
 कर्मत्वलक्षणः । द्रव्यत्वं हि नवमु द्रव्येषु वर्तमानत्वात्सामान्यं, गुणकर्मभ्यो व्यावृत्तत्वाद्विशेषः । एवं
 गुणत्वकर्मत्वयोरपि सामान्यविशेषता विभाव्या । ततश्च सामान्यं च तद्विशेषश्चेति सामान्य-
 विशेषः । तस्यैकस्य सामान्यता विशेषता च विरुद्धे । एकस्यैव हेतोः पञ्च रूपाणि संप्रतिपद्यन्ते ।
 एकस्यैव पृथिवीपरमाणोः सत्तायोगात्सत्त्वं, द्रव्यत्वयोगाद्द्रव्यत्वं, पृथिवीत्वयोगात्पृथिवीत्वं, पर-
 माणुत्वयोगात्परमाणुत्वं अन्त्याद्विशेषात्परमाणुभ्यो भिन्नत्वं चेच्छतां परमाणोस्तस्य सामान्य-
 विशेषात्मकता बलादापत्तिः, सत्त्वादीनां परमाणुतो भिन्नतायां तस्यासत्त्वाद्व्यवत्वापृथिवीत्वा-
 शापत्तेः । एवं देवदत्तात्मनः सत्त्वं द्रव्यत्वम्; आत्मत्वयोगादात्मत्वम्, अन्त्याद्विशेषाच्चसत्ताद्यात्मभ्यो
 भिन्नतां चेच्छतां तस्यात्मनः सामान्यविशेषरूपतावश्यं स्यात् । एवमाकाशादिष्वपि सा भाव्या ।
 योगिनां नित्येषु तुल्याकृतिगुणक्रियेषु परमाणुषु भुवतात्ममनःसु च प्रत्याधारं विलक्षणोऽयमिति
 रूप स्वभाव तथा अनेक सात्त्विक भावोंका मानना स्पष्ट ही परस्पर विरुद्ध है । एक ही ईश्वरको
 पृथिवी जल अग्नि वायु आकाश दिशा काल रूप अष्टमूर्ति मानना अनेकान्तवादका ही रूप है ।
 एक ही आँवलेमें कमलकी अपेक्षा महत्त्व—बड़ापन तथा वेलकी अपेक्षा अणुत्व—छोटापन मानना
 भी अनेकान्तात्मकताका ही सम्प्रोषण है । इसी तरह वे एक ही ईश्वरको किसी छोटी यज्ञके काम
 आनेवाली लकड़ीकी अपेक्षा लम्बा तथा बाँसकी अपेक्षा छोटा मानते हैं । देवदत्तको अपने पिताकी
 अपेक्षा लहुरा तथा अपने लड़केकी अपेक्षा जेठा मानते हैं । अपर सामान्यको सामान्य विशेष कहते
 हैं, अर्थात् अपर सामान्य एक विशेष प्रकारका सामान्य है । द्रव्यत्व गुणत्व और कर्मत्व सत्ताकी
 अपेक्षा अपर सामान्य सामान्य विशेष हैं । जो द्रव्यत्व पृथिवी आदि नौ द्रव्योंमें अनुगत होनेसे
 सामान्यरूप है वही गुण कर्म आदिमें न पाये जानेके कारण इनसे व्यावृत्त होनेके कारण विशेष
 रूप है । इसी तरह गुणत्व और कर्मत्व भी अपनी रूपादि गुण और उत्प्रेषणादि कर्म व्यक्तियोंमें
 अनुगत होनेसे सामान्यरूप हैं तथा वे ही द्रव्य आदिसे व्यावृत्त होनेके कारण विशेषरूप हैं । चूँकि
 ये सामान्यरूप भी हैं तथा विशेषरूप भी हैं अतः इन्हें सामान्य विशेष कहते हैं । इस तरह एक
 ही पदार्थमें परस्पर विरुद्ध सामान्य रूप तथा विशेषरूप होनेसे वह अनेकान्तका ही समर्थक सिद्ध
 होता है । वे एक ही हेतुके पक्षधर्मत्व सपक्षसत्त्व आदि पाँच रूप मानते हैं । एक ही पृथिवीके
 परमाणुमें सत्ताके सम्बन्धसे सत्त्व, द्रव्यत्वके सम्बन्धसे द्रव्यत्व, पृथिवीत्वके समवायसे पृथिवीत्व,
 परमाणुत्वके योगसे परमाणुत्व आदि अनेक सामान्य धर्म पाये जाते हैं । यही परमाणु नित्यद्रव्यमें
 रहनेवाले विशेष पदार्थसे तथा अन्य परमाणुओंसे व्यावृत्त होनेके कारण विशेषरूप भी हैं । इस
 तरह एक ही परमाणुमें सामान्यरूपता तथा विशेषरूपता पायी जाती है जिससे अनेकान्तात्मकता-
 की पूरी-पूरी सिद्धि हो जाती है । यदि सत्त्व द्रव्यत्व पृथिवीत्व आदिसे परमाणुओंका भेद माना
 जायेगा; तो वे असत् अद्रव्य तथा अपृथिवी रूप हो जायेंगे । इसी तरह एक ही देवदत्तकी आत्मामें
 सत्त्व, द्रव्यत्व, आत्मत्वके समवायसे आत्मत्व आदि अनेक सामान्यधर्म पाये जाते हैं, यही आत्मा
 अन्त्य जगत्के विनाश तथा आरम्भरूप आखिरी अवस्थाओंमें शेष रहनेवाले नित्यद्रव्योंमें रहनेवाले
 विशेष पदार्थसे तथा यज्ञदत्त आदिकी आत्माओंसे व्यावृत्त—भिन्न भी होती है अतः इसमें विशेष-
 रूपता भी है । इस तरह एक ही आत्मामें सामान्यरूपता और विशेषरूपता पायी ही जाती है ।
 इसी तरह आकाश काल आदिमें भी सत्ता और द्रव्यत्वकी अपेक्षा सामान्यरूपता तथा अन्य द्रव्य
 गुण आदिसे भिन्न होनेके कारण विशेषरूपता समझ लेनी चाहिए । विशेषपदार्थका लक्षण करते

प्रत्ययो येष्यो भवति तेऽन्या विशेषा, इत्यत्र तुल्याकृतिगुणक्रियत्वं^१ विलक्षणत्वं चोभयं प्रत्याधार-
मुच्यमानं स्याद्वाद्भवेव साधयेत् । एवं नैयायिकवैशेषिका आत्मनानेकान्तधुरीकृत्यापि तत्प्रति-
क्षेपाद्योद्यच्छन्तः सतां कथं नोपहास्यतां यान्ति ।

§ ३८३. किं च, अनेकान्ताभ्युपगमे सत्येष गुणः परस्परविभक्तेष्ववयवावयव्यादिषु मिथो-
वर्तनचिन्तायां यद्दूषणजालमुपनिपतति तदपि परिहृतं भवति । तथाहि-अवयवानामवयविनश्च
मिथोऽत्यन्तं भेदोऽभ्युपगम्यते नैयायिकादिभिर्न पुनः कथंचित् । ततः पर्यनुयोगमर्हन्ति ते । अवयवे-
ष्ववयवो वर्तमानः किमेकदेशेन वर्तते किं वा सामस्त्येन । यद्येकदेशेन, तदवयवतमः; अवयविनो
निरवयवत्वाभ्युपगमात् । सावयवत्वेऽपि तेभ्योऽवयवो यद्यभिन्नः, ततोऽनेकान्तापत्तिः, एकस्य
निरंशस्यानेकावयवत्वप्राप्तेः^२ । अथ तेभ्यो भिन्नोऽवयवो; तर्हि तेषु स कथं वर्तते इति वाच्यम् ।
एकदेशेन, सामस्त्येन वा । एकदेशपक्षे पुनस्तदेवावतत इत्यनवस्था । अथ सामस्त्येन तेषु स वर्तते,
तदप्यसाधोयः; प्रत्यवयवमवयविनः परिसमाप्ततयावयविवहुत्वप्रसङ्गात् । ततश्च तेभ्यो भिन्नोऽव-
यवो न विकल्पभागा भवति । नन्वभेदपक्षेऽप्यवयवविमात्रमवयवमात्रं वा स्यादिति चेत्; न; अभे-

हुए लिखा है कि तुल्य आकार समानगुण तथा एक जैसी क्रियावाले समपरमाणुओंमें, मुक्त जीवों-
को निर्गुण आत्माओंमें मुक्तजीवोंसे छूटे हुए मनमें जिसके कारण योगियोंको 'यह इससे विलक्षण
है, यह इससे विलक्षण है' ऐसा विलक्षण प्रत्यय होता है उन्हें अन्त्य विशेष कहते हैं । इस लक्षणमें
दो बातें बतायी हैं कि परमाणु या मुक्त आत्मा आदि आकृति गुण क्रिया आदिकी अपेक्षा समान
हैं तथा इनमें विलक्षण प्रत्यय भी होता है । इस तरह हर एक परमाणुमें समानरूपता तथा
विलक्षणताका होना भी स्याद्वादको ही सिद्ध करता है । इस तरह नैयायिक वैशेषिकोंने अनेकों
जगह अनेकान्तको स्वयं स्वीकार किया है फिर भी जब ये अनेकान्तका खण्डन करनेके लिए
तैयार होते हैं तब इनकी बुद्धिपर समझदारोंको हँसी ही आती है । उस समय इनका स्ववचन
विरोध ही इनकी बुद्धिका दिवाला निकाल देता है ।

§ ३८३. अनेकान्तवादको माननेसे सबसे बड़ा फायदा तो यह है कि इन नैयायिक और
वैशेषिकोंके द्वारा अवयवोंकी वृत्ति माननेमें बौद्ध जो अनेकों दूषण देते हैं उनका परिहार सहज ही
हो जायेगा । केवल अवयवोंकी ही बात नहीं है सत्तासामान्य आदिकी भी अपनी व्यक्तियोंमें
वृत्ति माननेपर बौद्ध इसी प्रकारके अनेक दूषण देते हैं, उनका भी परिहार हो जायेगा । नैयायिक
आदि अवयवोंका अवयवोंसे अत्यन्त भेद मानते हैं कथंचिद् भेद तो मानते ही नहीं है, अतः बौद्ध
उन्हें इस प्रकारके दूषण देते हैं—अवयवों अपने अवयवोंमें एकदेशसे रहता है या सर्वदेशसे ?
अवयवोंकी तो निरवयव माना है अतः एकदेशसे रहना तो नहीं बन सकता । यदि अवयवोंके
अनेक प्रदेश माने जायें; तो वे प्रदेश उससे अभिन्न हैं या भिन्न ? यदि अपने अनेक प्रदेशोंसे
अवयवों अभिन्न हैं; तो एक ही अवयवों अनेक प्रदेशात्मक होनेसे अनेकान्तरूप ही हो गया;
क्योंकि एक निरंश अवयवोंकी अनेकप्रदेशी मानना पड़ा । यदि अवयवों अपने अनेक प्रदेशोंसे
भिन्न हैं; तो वह उनमें एकदेशसे रहता है या सर्वदेशसे ? एकदेशसे वृत्ति मानना तो उचित
नहीं है; क्योंकि अवयवोंके निरंश होनेसे उसके प्रदेश ही नहीं है । प्रदेश माने जायें तो
उनमें वह सर्वदेशसे रहेगा या एकदेशसे इत्यादि प्रश्न पुनः चालू हो जायेंगे और इस तरह
अनवस्था नामका दूषण होगा । यदि अवयवों अपने प्रत्येक अवयवमें पूरे-पूरे रूपसे—सर्वदेशसे
रहता है; तो जितने अवयव हैं उतने ही स्वतन्त्र अवयवों हो जायेंगे, क्योंकि हर एक अवयवमें
अवयवों अपने पूर्णरूपसे रहता है । इस तरह अवयवोंसे भिन्न अवयवोंका अपने अवयवोंमें
रहना ही कठिन है । सर्वथा अभेद माननेपर या तो अवयवोंकी ही सत्ता रह सकती है या

दस्याप्येकान्तेनानभ्युपगमात् । किं तर्ह्यन्योन्याविद्विष्टस्वरूपो विचक्षणः सन्दर्शनीयभेदोऽवयवेष्ववयवभ्युपगम्यते, 'अबाधितप्रतिभासेषु सर्वत्रावयवावयविनां मिथो भिन्नाभिन्नतया प्रतिभासनात्, अन्यथा प्रतिभासमानानामन्यथापरिकल्पने तद्वाद्भैतशून्यवादादेरपि कल्पनाप्रसङ्गात् । एवं संयोगिषु संयोगः, समवायिषु समवायः, गुणिषु गुणः, व्यक्तिषु सामान्यं चात्यन्तं भिन्नान्यभ्युपगम्यमानानि तेषु वर्तनचिन्तायां सामस्त्यैकदेशविकल्पाभ्यां दूषणीयानि । तदेवमेकान्तभेदेऽनेकदूषणोपनिपातादनेकान्ते च दूषणानुत्थानादनेकान्ताभ्युपगमात् न मोक्ष इति । अतो वरमादावेव मत्सरितां विहायानेकान्ताभ्युपगमः किं भेदैकान्तकल्पनया अस्थान एवात्मना परिवर्लेजितेनेति ।

§ ३८४. सांख्यः सत्त्वरजस्तमोभिरन्योन्यं विरुद्धैर्गुणैर्ग्रथितं प्रधानमभिदधान एकस्याः प्रकृतेः संसारावस्थामोक्षसमययोः प्रवर्तननिवर्तनधर्मां विरुद्धौ स्वोक्तुर्वाणश्च कथं स्वस्थानेकान्तमत-वैमुख्यमाध्यातुमोक्षः स्यात् ।

फिर अवयवकी । अभेद पक्षमें दोकी सत्ता हो ही नहीं सकती । इस प्रकारका सर्वथा अभेद जैन लोग नहीं मानते । वे तो अवयव रूप ही अवयवी मानते हैं, हां भेदको विवक्षा होनेपर 'यह अवयवी है, ये अवयव हैं' इस प्रकारका भेद उनमें दिखाया जा सकता है । ताने और जाने रूपसे परस्पर सम्बद्ध तन्तुओंको छोड़कर उनसे भिन्न पट नामका अतिरिक्त अवयवी है ही नहीं । सब जगह अवयव और अवयवीका कथंचिद् भेदाभेद ही निर्बाध प्रतीतिका विषय होता है । हम चाहें कि तन्तुओंसे अतिरिक्त पट मिल जाय, तो नहीं मिल सकता, इसलिए उनमें अभेद है । पटकी पट संज्ञा, तन्तुकी तन्तु संज्ञा, इत्यादि संज्ञा भेद, लक्षण भेद, परिमाण भेद आदिकी दृष्टिसे उनमें भेद है । इस तरह अवयवसे कथंचिद् भिन्न-भिन्न अवयवीका प्रतिभास होनेपर भी यदि उनमें सर्वथा अप्रतिभासमान अत्यन्त भेद माना जायेगा; तो फिर अप्रतिभासमान ब्रह्माद्वैत या शून्याद्वैत आदिकी भी मान लेना चाहिए । इसी तरह दही और घड़ा आदिमें संयोग सम्बन्ध माना जाता है । दो द्रव्योंमें संयोग सम्बन्ध होता है, बशर्ते कि उनमें अवयव-अवयवविभाव न हो । गुण और गुणी, क्रिया और क्रियावान्, सामान्य और सामान्यवान्, विशेष और नित्यद्रव्य तथा अवयव और अवयवीमें समवाय सम्बन्ध होता है । अतः संयोगकी अपने संयोगियोंमें, समवायकी समवायियोंमें, गुणकी गुणोंमें, सामान्यकी अपनी व्यक्तियोंमें वृत्ति—रहना एकदेशसे होगा या सर्वदेशसे इत्यादि दूषण संयोग और समवाय आदिका संयोगी और समवायी आदिसे सर्वथा भेद माननेमें बराबर लागू होते रहेंगे । इस तरह सर्वथा भेद माननेमें अनेकों दूषण आते हैं और उनका परिहार करना भी असम्भव है पर अनेकान्तवादमें किसी भी दूषणकी गन्ध तक नहीं आती, वह सर्वथा निर्दोष है । इसलिए आखिरमें जब दूषणोंका परिहार करनेके लिए और वस्तुकी व्यवस्था करनेके लिए अनेकान्तके माने बिना चारा ही नहीं है तब इससे अच्छा तो यही है कि ईर्ष्या तथा दुराग्रहको छोड़कर पहले ही उसे स्वीकार कर लिया जाय । प्रतीतिसे बाधित सर्वथा भेदको मानकर आत्माको व्यर्थ ही वलेशमें डालना कहाँकी बुद्धिमानी है ।

§ ३८४. सांख्य एक ही प्रधानको त्रिगुणात्मक मानते हैं । यह प्रधान परस्पर विरोधी सत्त्व, रज और तम इन तीन गुणोंसे गूँथा गया है—त्रयात्मक है । एक ही प्रकृतिमें संसारी जीवोंकी अपेक्षा उन्हें सुख-दुःखादि उत्पन्न करनेके लिए प्रवृत्त्यात्मक स्वभाव तथा मुक्त जीवोंकी अपेक्षा निवृत्तिरूप स्वभाव माना जाता है । वही प्रकृति संसारियोंके प्रति तो प्रवृत्ताधिकार—सत्ता रखने-वाली और मुक्तजीवोंके प्रति निवृत्ताधिकार—नष्ट हो चुकी है, वह उनमें कोई भी सुख-दुःखादि उत्पन्न नहीं कर सकती । इस तरह एक ही प्रधानको त्रिगुणात्मक तथा एक ही प्रकृतिको भिन्न जीवोंकी

१. अथेन तत्प्रतिभासेषु सर्वत्रापि च यथावयविनां मिथो भिन्नतया प्रति-म. २ । २. भेदेनैकद्व-म. २ ।

३. -कान्तानभ्युप-मु-अशुद्धपेतत् पाठान्तरम् । ४. -कान्तोऽभ्युपगतः कि म. १, प. १, २, आ., क. ।

§ ३८५. मीमांसकास्तु स्वयमेव प्रकारान्तरेणैकानेकाद्यनेकान्तं प्रतिपद्यमानास्तत्प्रतिपत्तये सर्वथा पर्यनुयोगं नार्हन्ति अथवा शब्दस्य तत्संबन्धस्य च नित्यत्वैकान्तं प्रति तेऽप्येवं पर्यनुयोज्याः—त्रिकालशून्यकार्यरूपार्थविषयविज्ञानोत्पादिका नोदनेति मीमांसकाभ्युपगमः । अत्र कार्यतायास्त्रिकालशून्यत्वेषाभावप्रमाणस्य विषयता स्यात्, अर्थत्वे तु प्रत्यक्षादिविषयता भवेत्, उभयरूपतायां पुनर्नोदनाया विषयतेति ।

§ ३८६. अथ बौद्धादिसर्वदर्शनाभोग्रा दृष्टान्ता युक्तयश्चानेकान्तसिद्धये सनाख्यायन्ते—बौद्धादिसर्वदर्शनानि संशयज्ञानमेकमुल्लेखद्वयात्मकं प्रतिजानानानि नानेकान्तं प्रतिक्षिपन्ति । तथा स्वपक्षसाधकं परपक्षोच्छेदकं च विरुद्धधर्माध्यस्तमनुमानं मन्यमानाः परेऽनेकान्तं कथं पराकुर्युः । मयूराण्डरसे नीलादयः सर्वेऽपि वर्णा नैकरूपा नाप्यनेकरूपाः, किंत्वेकानेकरूपा यथावस्थिताः, तथैकानेकाद्यनेकान्तोऽपि । तदुक्तं नामस्थापनाद्यनेकान्तमाश्रित्य—

“मयूराण्डरसे यद्वर्णा नीलादयः स्थिताः ।

सर्वेऽप्यन्योन्यसंमिश्रास्तद्वन्नामादयो घटे ॥१॥”

अपेक्षा नष्टानष्ट प्रवृत्ताप्रवृत्त आदि विरुद्ध धर्मावाली माननेवाले सांख्य कैसे अपनेको अनेकान्तका विरोधी कह सकते हैं । उनका यह मानना ही अनेकान्तका अप्रत्यक्ष रूपसे समर्थन करना है ।

§ ३८५. मीमांसकोंमें कुमारिल आदि तो स्वयं ही सामान्य और विशेषमें कथंचित्तादात्म्य धर्म और धर्ममें भेदाभेद तथा वस्तुको उत्पादादित्रयात्मक स्वीकार करके अनेकान्तको मानते ही हैं । अतः उनसे इस विषयकी विशेषरूपसे पूछताछ करनेकी आवश्यकता नहीं है । हाँ, वे शब्द और अर्थका नित्य सम्बन्ध मानते हैं । वे चोदना—श्रुतिवाक्यको कार्यरूप अर्थमें ही प्रमाण मानते हैं । इस कार्यको वे त्रिकालशून्य कहते हैं । उनका तात्पर्य है कि वेदवाक्य त्रिकालशून्य शुद्ध कार्यरूप अर्थको ही विषय करते हैं । इसी विषयमें उनसे पूछना है कि—यदि कार्यरूपता त्रिकालशून्य है—किसी भी कालमें अपनी सत्ता नहीं रखती, तब वह अभाव प्रमाणका ही विषय हो जायेगी, उसे आगमगम्य मानना अयुक्त है । यदि वह अर्थरूप है; तो प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे ही उसका परिज्ञान हो जायेगा । अतः कार्यको त्रिकालशून्य भी मानना होगा तथा अर्थरूप भी, तभी वह वेदवाक्यका विषय हो सकता है । इसलिए जब अनेकान्तके माने विना वेदवाक्यका विषय ही सिद्ध नहीं हो सकता तब उसे अगत्या मान ही लेना चाहिए ।

§ ३८६. अब अनेकान्तकी सिद्धिके लिए बौद्धादि दर्शनोंमें दिये गये कुछ दृष्टान्त तथा युक्तियाँ उपस्थित करते हैं—बौद्ध आदि सभी दार्शनिक जब एक ही संशय ज्ञानमें परस्पर विरोधी दो आकारोंका प्रतिभास तथा उल्लेख मानते हैं तब वे अनेकान्तका खण्डन कैसे कर सकते हैं ? सभी दार्शनिक अपनी युक्ति तथा प्रमाणोंको स्वपक्षका साधक तथा परपक्षका खण्डन करनेवाला मानते हैं । अतः जब वे एक ही हेतुमें स्वपक्ष-साधकता तथा परपक्ष-असाधकता—दूषकता रूप विरुद्ध धर्म मानते ही हैं तब वे अनेकान्तका खण्डन किस मुँहसे करेंगे । मोरके अण्डके तरल पदार्थमें नीले-पीले आदि अनेक रंग पाये जाते हैं । उन रंगोंको न तो सर्वथा एकरूप ही कहा जा सकता है और न स्वतन्त्र भावसे अनेकरूप ही । अतः जिस प्रकार मोरके अण्डमें नीलादि सभी रंग कथंचित् एकानेक रूपसे तादात्म्य भावसे रहते हैं उसी तरह वस्तुमें एक-अनेक नित्य-अनित्य आदि अनेक धर्म भी कथंचित् तादात्म्य रूपसे ही रहते हैं, वे न तो सर्वथा भिन्न ही हैं और न सर्वथा अभिन्न ही । एक ही वस्तुमें नाम, स्थापना, द्रव्य और भाव इन चारों निक्षेपोंसे व्यवहार होता है । इन्हीं नाम-स्थापना रूपसे अनेकान्तका समर्थन करते हुए लिखा है कि—“जिस तरह मोरके अण्डमें नीलादि अनेक रंग परस्पर मिश्रित होकर कथंचित् तादात्म्य रूपसे रहते हैं उसी

नान्वयः^१ स हि भेदित्वान्न भेदोऽन्वयवृत्तितः ।

मूढभेदद्वयसंसर्गवृत्तिजात्यन्तरं घटः ॥२॥”

अत्र द्विशब्दो हेतौ यस्मादर्थं स घटः ।

“भागे सिंहो नरो भागे योऽर्थो भागद्वयात्मकः ।

तमभागं विभागेन नरसिंहं प्रचक्षते^२ ॥३॥

न नरः सिंहरूपत्वात् सिंहो नररूपतः ।

शब्दविज्ञानकार्याणां भेदाज्जात्यन्तरं हि सः^३ ॥४॥”

“त्रैरूप्यं पाञ्चरूप्यं वा ब्रुवाणा हेतुलक्षणम् ।

सदसत्त्वादि सर्वेऽपि कुतः परे न मन्वते ॥५॥”

§ ३८७. यथैकस्यैव नरस्य पितृत्वपुत्रत्वाद्यनेकसंबन्धा भिन्ननिमित्ता न विरुध्यन्ते । तद्यथा—
स नरः स्वपित्रपेक्षया पुत्रः, स्वसुतापेक्षया तु पितेत्यादि । अभिन्ननिमित्तास्तु संबन्धा विरुध्यन्ते,
तद्यथा—स्वपित्रपेक्षयैव स पिता पुत्रश्चेत्यादि । एवमनेकान्तेऽपि द्रव्यात्मनैकं पर्यायात्मना त्वनेक-
मित्यादिभिन्ननिमित्ततया न विरुध्यते । द्रव्यात्मनैकमनेकं चेत्यादि त्वभिन्ननिमित्ततया विरुध्यते ।

तरह एक ही वस्तुमें नामघट, स्थापनाघट आदि रूपसे नामादि चार निषेधोंका व्यवहार हो जाता है । उसमें चारों ही धर्म परस्पर सापेक्ष भावसे मिलकर रहते हैं ॥१॥ मिट्टीके बड़ेमें न तो मिट्टी और घड़ेका सर्वथा अभेद हो माना जा सकता है और न भेद ही । मिट्टीरूपसे सर्वथा अभेद नहीं कह सकते; क्योंकि वह मिट्टी दूसरी थी यह दूसरी है, अवस्था भेद तो है ही । उनमें सर्वथा भेद भी नहीं कहा जा सकता; क्योंकि मिट्टीरूपसे अन्वय पाया जाता है पिण्ड भी मिट्टीका ही था और घड़ा भी मिट्टीका ही है । तात्पर्य यह कि घड़ा सर्वथा अभेद और सर्वथा भेद रूप दो जातिमेंसे अतिरिक्त एक कथंचिद् भेदाभेद रूप तीसरी जातिका ही है । न सर्वथा उसी अवस्थावाली मिट्टी-रूप है और न मिट्टीसे सोनेका बन गया है, किन्तु द्रव्यरूपसे उस मिट्टीका उसमें अन्वय है तथा पर्यायरूपसे भेद । इस श्लोकमें ‘द्वि’ शब्दका ‘यस्मात्—जिस कारणसे’ अर्थ है । नरसिंहावतारकी चर्चा संसारमें प्रसिद्ध है । वह ऊपरके मुख आदि अवयवोंमें सिंहके आकारका है तथा अन्य पैर आदि अवयवोंकी दृष्टिसे नर-मनुष्यके आकारका है । तात्पर्य यह कि जो उक्त दोनों प्रकारके अवयवोंका अखण्ड अविभागीरूप है वही नरसिंह है । उसमें भेद दृष्टिसे भले ही नर और सिंहकी कल्पना कर ली जाय परन्तु वस्तुतः वह दोनों अवयवोंसे तादात्म्य रखनेवाला अखण्ड पदार्थ है । न तो उसे नर ही कह सकते हैं क्योंकि वह अंशतः सिंहरूप भी तो है और न उसे सिंहरूप ही कह सकते हैं क्योंकि वह अंशतः नररूप भी है । वह तो इन दोनोंसे भिन्न एक तीसरी ही मिश्रित जातिका अखण्ड पदार्थ है जिसमें वे दोनों भाग पाये जाते हैं । नरसिंहका वाचक शब्द, नरसिंहाकार ज्ञान तथा नरसिंहका कार्य मनुष्य और सिंहके वाचक शब्द ज्ञान और कार्यसे अत्यन्त भिन्न है । जो बौद्ध और नैयायिक एक ही हेतुके तीनरूप तथा पाँच रूप तक मानते हैं वे एक वस्तुमें सत्त्व और असत्त्व इन दो रूपोंको माननेमें आनाकानी करते हैं यह बड़े आश्चर्यकी बात है ॥”

§ ३८७. जैसे एक ही पुरुषमें पितापन, पुत्रपन आदि अनेक धर्म भिन्न-भिन्न पुरुषोंकी अपेक्षासे बन जाते हैं उनमें कोई विरोध नहीं आता उसी तरह अनेकान्तात्मक वस्तु भी सर्वथा निर्बाध है । वही मनुष्य अपने पिताकी अपेक्षा पुत्र तथा अपने पुत्रकी अपेक्षा पिता है । यदि एक ही निमित्तसे—पिताकी ही अपेक्षासे वह पिता और पुत्र दोनों रूपसे कहा जाता तो अवश्य ही विरोध होता, पर

१. उद्बृत्तोऽयम्—अनेकान्तवादप्र. घृ. ३१। न्यायकुमु. पृ. ३६९। अनेकान्तजयप्र. पृ. ११९।
तत्त्वार्थभा. टी. ३७७। २. उद्बृत्तोऽयम्—तत्त्वोप. घृ. ७९। ३. उद्बृत्तोऽयम्—न्यायावता. वा. घृ.
घृ. ४८। न्यायकुमु. पृ. ३६९। ४. —सया स पिता भ. २।

अभिन्ननिमित्तत्वं हि विरोधस्य मूलं, न पुनर्भिन्ननिमित्तत्वमिति । सुखदुःखनरदेवादिपर्याया अर्थात्मनो नित्यानित्यत्वाद्यनेकान्तमन्तरेण नोपपद्यन्ते, यथा सर्पद्रव्यस्य स्थिरस्योत्पन्नविफणावस्थे मिथो विरुद्धे अपि द्रव्यापेक्षया न विरुद्धे, यथैकस्या अङ्गुल्याः सरलताविनाशो वक्रतोत्पत्तिश्च, यथा वा गोरसे स्थायिनि दुग्धपर्यायविनाशोत्तरदधिपर्यायोत्पादौ संभवन्तो प्रत्यक्षादिप्रमाणेनोपलब्धौ, एवं सर्वस्य वस्तुनो द्रव्यपर्यायात्मकतापि ।

§ ३८८. किं च, सर्वेष्वपि दर्शनेषु स्वाभिमतसाध्यसाधनायाभिधीयमाना हेतवोऽप्यनेकान्ताभ्युपगममन्तरेण न समीचीनतामश्नन्ति, तथाहि—अत्र स्वोपज्ञमेव परहेतुतमोभास्करनामकं^३ वादस्थलं लिख्यते । यथा—इह हि सकलतार्किकचक्रचूडामणितयात्मानं मन्यमानाः सर्वदापि प्रसभं पोषितस्वाभिमाना गुणवत्सु विद्वत्सु मत्सरं विदधाना मुग्धजनसमाजेऽत्यूर्जितस्फूर्जितमभिदधानाः स्पष्टोद्भवेन स्वानुभवेन समस्तवस्तुस्तोमगतमभ्रान्तमनेकान्तमनुभवन्तोऽपि स्वयं च युक्त्यानेकान्तमेव वदन्तोऽपि प्रकटं वचनमात्रेणैवानेकान्तमनिच्छन्तो यथावस्थितं वस्तुस्वरूपमपश्यन्तो

पिता भिन्न दृष्टिसे है तथा पुत्र भिन्न दृष्टिसे । इसी तरह अनेकान्तात्मक वस्तु भी द्रव्यदृष्टिसे एक तथा पर्यायदृष्टिसे अनेक मानी जाती है । हाँ यदि वह एकरूपसे ही द्रव्यदृष्टिसे ही एक तथा अनेक दोनों धर्मवाली मानी जाती तो अवश्य ही विरोधकी बात होती । एक ही निमित्तसे दो धर्मोंका मानना ही विरोधकी जड़ है, न कि भिन्न-भिन्न अपेक्षाओंसे अनेक धर्मोंको स्वीकार करना । यदि आत्माको कथंचित् नित्यानित्यात्मक—परिणामीनित्य न माना जाय; तो उसमें सुख, दुःख, मनुष्य, देव आदि पर्यायों ही न बन सकेंगे; क्योंकि सर्वथा नित्यमें तो सदा स्थायी रहेगा तथा सर्वथा अनित्यमें अत्यन्त परिवर्तित हो जानेसे आत्माकी सत्ता ही न रहेगी । पर्यायों तो द्रव्यको स्थिर रखकर ही हुआ करती हैं । जैसे साँप कभी अपना फन फैलाकर फुफकारता है तथा कभी फनको सिकोर लेता है । इस तरह अवस्था भेद होनेपर भी सर्प द्रव्यदृष्टिसे एक ही बना रहता है, उसमें इन फनवाली तथा बिना फनकी अवस्थाओंका कोई विरोध नहीं है । अथवा जिस तरह अंगुली अंगुली रूपसे स्थिर रहकर भी सीधोसे टेढ़ी हो जाती है, उसके सीधेपनका विनाश होता है तथा टेढ़ेपनकी उत्पत्ति होती है और अंगुली ध्रुव रहती है । अथवा, जैसे गोरस बना रहकर भी दूध जमकर नष्ट हो जाता है और दही उत्पन्न हो जाता है, गोरसकी पहलेकी दूध पर्याय नष्ट होकर आगेवाली दही पर्याय उत्पन्न होती है और गोरस द्रव्यरूपसे बना रहता है उसी तरह संसारकी समस्त वस्तुएँ द्रव्यरूपसे स्थिर रहकर पर्यायरूपसे उपजतीं तथा विनष्ट होती रहती हैं । अतः सभी पदार्थ द्रव्य-पर्यायात्मक हैं ।

§ ३८८. सभी दर्शनोंमें अपने इष्ट साध्यकी सिद्धिके लिए प्रयुक्त हेतु भी वस्तुको अनेकान्तात्मक माने बिना सच्चे प्रामाणिक हेतु नहीं बन सकते । इसी बातको स्पष्ट करनेके लिए स्वयं टीकाकार (गुणरत्न) अपने द्वारा बनाये हुए 'परहेतुतमोभास्कर-' प्रतिवादियोंके हेतुरूपी अन्धकारका विनाशक सूर्य—नामक वादस्थलको लिखते हैं । इस संसारमें अपनेको सकलतार्किकचक्रचूडामणि समझनेवाले, हमेशा हठपूर्वक मिथ्याभिमानकी पुष्टिमें दत्तचित्त; अन्यगुणी विद्वानोंसे—चिढ़कर उनसे ईर्ष्या रखनेवाले, मूर्ख लोगोंमें लम्बी-चौड़ी बातें हाँककर फटाटोप जमानेवाले, स्पष्ट अनुभवसे वस्तुकी अनेकान्तात्मकताकी समझकर स्वपक्षकी युक्तियोंमें उसका यथेष्ट व्यवहार करके भी सिर्फ अपने श्रीमुखसे अनेकान्तको स्वीकार नहीं करनेवाले, वस्तुके यथार्थस्वरूपकी ओरसे आँखें मूँदकर अपने मतके मिथ्यामोहका अनुचित-रीतिसे पोषण करनेवाले, आप जैसे वादियोंको हेतुके स्वरूपका स्वयं तो परिज्ञान है नहीं और दूसरे गुणवान् विद्वानोंसे पूछनेमें आप अपना अपमान समझते

१. — पर्याय-भ. २ । २. — पर्याय-भ. २ । ३. इदमग्रे विलिख्यमानं 'परहेतुतमोभास्करवादस्थल' समग्रमपि भ. २ प्रती नास्ति ।

निजमतानुरागमेव पुष्पन्तो विद्वत्समीपे च कदापि सम्प्रगतेष्वस्वरूपमपृच्छन्तो निजबुद्ध्या च तदन-
वगच्छन्तो भवन्तो यत्साध्यसाधनाय साधनमधुनाभ्यधुः, तत्रापि साध्यसिद्धिनिवन्धनं हेतुः ।
अतोऽनेनान्तव्यवस्थापनार्थं यथावस्थितं वस्तुस्वरूपं दर्शयद्भिः सद्भिर्हस्माभिः प्रथमतो हेतोरेव
स्वरूपं सम्प्रगनेकान्तरूपं प्रकाश्यते । तावद्दत्तावधाना निरस्तस्वपक्षाभिमानाः क्षणं माध्यस्थ्यं
भजन्तः शृण्वन्तु भवन्तः । तथाहि—युष्मदुपन्यस्तेन हेतुना किमन्वयिना स्वसाध्यं साध्येत व्यति-
रेकिणा वा, अन्वयव्यतिरेकिणा वा । यदि तावदन्वयिना, तदा तत्पुत्रत्वादेरपि गमकत्वं स्यात्,
अन्वयसाक्ष्यं तत्रापि भावात् । नापि व्यतिरेकिणा; तत्पुत्रत्वादेरेव गमकत्वप्रसङ्गात् । श्यामत्वा-
भावेऽप्यत्र गौरपक्षे विपक्षे तत्पुत्रत्वादेरभावात् । अन्वयव्यतिरेकिणा चेत्, तदापि तत्पुत्रत्वादित
एव साध्यसिद्धिप्रसक्तिः । न चास्य त्रैरूप्यलक्षणयोगिनो हेत्वाभासताज्झनीया; अनित्यत्वसाधने
कृतकत्वादेरपि तत्प्रसङ्गात् । अस्ति च भवदभिप्रायेण त्रैरूप्यं तत्पुत्रत्वादिति ।

§ ३८९. अथ भवद्वयं दोषो येषां पक्षधर्मत्वसपक्षसत्त्वविपक्षासत्त्वरूपे त्रैरूप्येऽविनाभाव-
परिसमाप्तिः, नास्माकं पञ्चलक्षणहेतुवादिनां, अस्माभिरसत्प्रतिपक्षत्वप्रत्यक्षागमादावितविषयत्व-
योरपि लक्षणयोरभ्युपगमादिति चेत् ।

है । इस तरह आपलोग हेतुके स्वरूपसे सर्वथा अनभिज्ञ रहकर भी स्वपक्ष सिद्धिके लिए यद्वातद्वा
हेतुका प्रयोग किया करते हैं । हेतु ही साध्यकी सिद्धिमें मुख्य कारण होता है । अतः हमलोग
अनेकान्तकी सिद्धिके लिए यथावत् वस्तुका स्वरूप दिखाते समय सबसे पहले साध्यके प्रमुख
साधक हेतुकी ही अनेकान्तरूपताका प्रतिपादन करते हैं । आप कृपाकर कुछ देरके लिए अपने मत-
का दुरभिमान छोड़कर मध्यस्थ चित्तसे उसे सावधानी पूर्वक सुनिए । आपके हेतु अन्वयो होनेके
कारण साध्यके साधक हैं, या व्यतिरेकी होनेके कारण, अथवा अन्वय और व्यतिरेक दोनों
व्याप्तियोंके मिलनेके कारण ? यदि साध्य और साधनका दृष्टान्तमें सद्भाव रहनेके कारण ही वे
अन्वयो होकर सच्चे हैं, साध्यके साधक हैं; तो 'गर्भमें रहनेवाला लड़का साँवला है, क्योंकि वह
उसका लड़का है' इस अनुमानमें 'तत्पुत्रत्व' हेतु भी सच्चा हो जाना चाहिए; क्योंकि उसीके चार
काले लड़कोंमें तत्पुत्रत्व और श्यामत्वका अन्वय पाया ही जाता है । यदि किसी व्यतिरेक दृष्टान्त-
में साध्याभाव होनेपर साधनाभाव रूप व्यतिरेक व्याप्तिसे ही हेतु सच्चा हो; तो गौरे चैत्रके लड़कों-
में श्यामत्वके अभावमें तत्पुत्रत्वका अभाव बराबर देखा जाता है, अतः तत्पुत्रत्व हेतुको प्रामाणिक
मानना चाहिए । यदि अन्वय और व्यतिरेक दोनोंके मिलनेपर हेतु सच्चा होता है; तो भी
तत्पुत्रत्व हेतुमें अन्वय और व्यतिरेक दोनोंका सद्भाव होनेसे प्रामाणिकता तथा साध्यसाधकता
होनी चाहिए । यह तत्पुत्रत्व हेतु पक्षमें रहता है सपक्षमें भी इसका सत्त्व है तथा विपक्षसे व्यावृत्त
भी है इस तरह जब इसमें डटकर त्रिरूपता पायी जाती है तब इसे हेत्वाभास तो आप (बौद्ध)
कह ही नहीं सकते । यदि त्रिरूपता होनेपर भी तत्पुत्रत्वको हेत्वाभास माना जाता है; तो 'शब्द
अनित्य है क्योंकि वह कृतक है' इस कृतकत्व हेतुको भी हेत्वाभास मानना चाहिए । आपके
त्रैरूप्यकी व्याख्याके अनुसार तत्पुत्रत्व हेतुमें पूरी-पूरी डटकर त्रिरूपता पायी जाती है ।

§ ३८९. नैयायिक—तत्पुत्रत्व हेतुमें सचाईका दोष तो उन बौद्धोंके मतमें आ सकता है
जो पक्षधर्मत्व सपक्षसत्त्व तथा विपक्षव्यावृत्ति इन तीन रूपों तक ही अविनाभावको सीमित रखते
हैं, इसीमें उनका अविनाभाव परिपूर्ण हो जाता है । पर हमलोग तो पाँचों रूपोंमें अविनाभावकी
पूर्णता मानते हैं अतः तत्पुत्रत्व हेतुवाला दोष हमारे मतमें नहीं आ सकता । हम उक्त तीन रूपोंके
सिवाय प्रत्यक्ष और आगमसे हेतुका बाधित न होना अर्थात् अबाधित विषयत्व तथा विपरीत
साध्यको सिद्ध करनेवाले किसी प्रतिपक्षी हेतुका न होना अर्थात् असत्प्रतिपक्षत्वको भी हेतुका
स्वरूप मानते हैं । हमारे मतसे हेतुका अविनाभाव पाँच रूपोंमें पूर्ण होता है ।

§ ३९०. तर्हि केवलान्वयकेवलव्यतिरेकानुमानयोः पञ्चलक्षणत्वात्संभवेनागमकत्वप्रसङ्गः । न च तयोरगमकत्वं यौगैरिष्टं, तस्मात्प्रतिबन्धनिश्चायकप्रमाणासंभवेन, अन्यथानुपपत्तेः अनिश्चय एव तत्पुत्रत्वादेरगमकतानिबन्धनमस्तु, न तु त्रैलक्षण्याद्यभावः ।

§ ३९१. अथात्र विपक्षेऽसत्त्वं निश्चितं नास्ति, न हि श्यामत्वाभावे तत्पुत्रत्वेनावश्यं निवर्तनीयमित्यत्र प्रमाणमस्तीति सौगतः । यौगस्तु गर्जति—शाकाद्याहारपरिणामः श्यामत्वेन समव्याप्तिको, न तु तत्पुत्रत्वेनेत्पुपाधिसद्भावान्न तत्पुत्रत्वे विपक्षासत्त्वसंभव इति ।

§ ३९२. तौ ह्येवं निश्चितान्यथानुपपत्तिमेव शब्दान्तरेण शरणीकुण्ठ इति सैव हेतौर्लक्षणमस्तु । अपि च, अस्ति नभश्चन्द्रो जलचन्द्रात्, उदेष्यति श्वः सविता, अद्यतनादित्योदयात् इत्यादिषु पक्षधर्मत्वाभावेऽपि, नन्मातेयमेवंविधस्वरान्यथानुपपत्तेः, सर्वं क्षणिकमक्षणिकं वा सत्त्वात्, इत्यादिषु च सपक्षस्याभावेऽपि हेतूनां गमकत्वदर्शनात्किं त्रैरूप्यादिना ।

§ ३९०. जैन—यदि पाँच रूप होनेसे ही हेतुमें सचाई आती है; तो केवलान्वयी तथा केवल व्यतिरेकी हेतुओंमें पाँच रूप न होनेसे हेत्वाभासता होनी चाहिए । केवलान्वयीमें विपक्ष-व्यावृत्ति तथा केवल व्यतिरेकीमें सपक्षसत्त्व नहीं पाया जाता है । पर नैयायिक केवलान्वयी तथा केवल व्यतिरेकी हेतुओंको हेत्वाभास नहीं मानते, उनके मतमें ये भी सच्चे ही हेतु हैं । चूँकि तत्पुत्रत्व और श्यामत्वके अविनाभावका ग्रहण करनेवाले प्रमाण नहीं मिलते इसलिए उनके अविनाभावका निश्चय नहीं हो पाता । यही अविनाभावका अनिश्चय तत्पुत्रत्व हेतुकी हेत्वाभासतामें कारण है न कि त्रिरूपता या पंचरूपताका अभाव ।

§ ३९१. बौद्ध और नैयायिक—बौद्ध कहते हैं कि तत्पुत्रत्व हेतुमें विपक्षासत्त्वका निश्चय नहीं है । यदि इसकी विपक्षव्यावृत्ति निश्चित होती तो श्यामत्वकी निवृत्तिमें तत्पुत्रत्वकी निवृत्ति अवश्य ही होनी चाहिए थी । पर 'श्यामत्वके अभावमें तत्पुत्रत्व अवश्य ही निवृत्त होता है' इसका निश्चय करनेवाला कोई भी प्रमाण नहीं है । इस तरह विपक्षासत्त्वका निश्चय न होनेसे तत्पुत्रत्व हेतु हेत्वाभास है । नैयायिक तो इस प्रकार गरजकर कहते हैं कि गर्भिणी माताका हरे पत्तेकी शाक खाना आदि ही गर्भके लड़केके साँवले होनेमें कारण है । इस तरह शाकाद्याहारपरिणामकी ही श्यामत्वके साथ समान व्याप्ति है न कि तत्पुत्रत्वकी । अतः तत्पुत्रत्व हेतुमें शाकाद्याहार परिणाम रूप उपाधि होनेसे यह हेतु विपक्षसे व्यावृत्त नहीं है, व्याप्यत्वासिद्ध है । जो धर्म साध्यका व्यापक हो तथा साधनका अव्यापक उसे उपाधि कहते हैं, जैसे 'यह धूमवाला है क्योंकि अग्निवाला होनेसे' यहाँ गीले ईंधनका संयोग उपाधि है । गीले ईंधनका संयोग साध्यभूत धुएँके साथ सदा रहता है पर साधनभूत अग्निके साथ उसके रहनेका नियम नहीं है । तपे हुए लोहेके गीलेमें अग्निके रहने-पर भी उसमें गीले ईंधनका संयोग नहीं पाया जाता । शाकाद्याहार परिणाम साँवलेपनके साथ तो रहता है पर तत्पुत्रत्वके साथ रहनेका उसका नियम नहीं है । तात्पर्य यह कि अकेले तत्पुत्रत्वकी श्यामत्वसे व्याप्ति नहीं है किन्तु जब वह शाकाद्याहारपरिणामसे विशिष्ट हो जाता है तभी उसकी साँवलेपनसे व्याप्ति हो सकती है ।

§ ३९२. जैन—विपक्षासत्त्वकी ऐसी व्याख्या करके तो आपने अविनाभावको ही दूसरे शब्दोंमें स्वीकार कर लिया है । आप धूम-फिरकर अविनाभावकी ही शरणमें जा पहुँचे हैं अतः अविनाभावको ही हेतुका प्रधान और निर्दोष लक्षण मानना चाहिए । देखो, 'आकाशमें चन्द्र है क्योंकि जलमें उसका प्रतिबिम्ब पड़ रहा है, जलचन्द्र दिखाई देता है,' 'कल सूर्यका उदय होगा क्योंकि आज सूर्यका उदय हो रहा है' इत्यादि हेतुओंमें पक्षधर्म नहीं पाया जाता, फिर भी सोलह आने सच्चे हैं । 'यह मेरी माता मालूम होती है क्योंकि इस प्रकारकी आवाज अन्यथा आ ही नहीं

§ ३२३. निश्चितान्धथानुपपत्तिरेवैकं लिङ्गलक्षणमक्षूणं तत्त्वमेतदेव, प्रपञ्चः पुनरयमिति चेत्, तर्हि सौगतेनानावाधितविषयत्वमसत्प्रतिपक्षत्वं ज्ञातत्वं च यौगेन च ज्ञातत्वं लक्षणमाख्यानोयम् ।

§ ३२४. अर्थे विपक्षान्निश्चितव्यावृत्तिनाशेनावधितविषयत्वमसत्प्रतिपक्षत्वं च ज्ञापकहेत्वधिकाराज्ज्ञातत्वं च लब्धमेवेति चेत्, तर्हि गमकहेत्वधिकारादशेषमपि लब्धमेवेति किं शेषेणापि प्रपञ्चनेति । अत एव नान्वयमात्राद्धेतुर्गमकः, अपित्वाक्षिप्तव्यतिरेकादन्यविशेषात् । नापि व्यतिरेकमात्रात्, किञ्चङ्गीकृतान्वयाद्व्यतिरेकविशेषात् । न चापि परस्पराननुविद्धतदुभयमात्रात्, अपि तु परस्परस्वरूपाजहद्वृत्तान्वयव्यतिरेकत्वात्, निश्चितान्धथानुपपत्त्येकलक्षणस्य हि हेतोर्यथाप्रदर्शितान्वयव्यतिरेकरूपत्वात् । न च जैनानां हेतोरिकलक्षणताभिधानमनेकान्तस्य विधातकमिति वक्तव्यं, प्रयोगनियम एवैकलक्षणो हेतुरित्यभिधानात्, न तु स्वभावनियमे, नियतैकस्वभावस्य शशशृङ्गादेरिव निःस्वभावत्वात्, इति कथं न हेतोरनेकान्तात्मकता ।

सकती थी' 'सब पदार्थ क्षणिक या नित्य हैं क्योंकि वे सत् हैं' इत्यादि हेतुओंमें सपक्षसत्त्व न रहने पर भी पूरी-पूरी सचाई है । ये सच्चे हेतु माने जाते हैं । अतः अविनाभावको ही हेतुका एकमात्र असाधारण लक्षण मानना चाहिए—त्रैलुप्य आदि दूषित लक्षणोंका मानना निरर्थक हो है ।

§ ३२३—बौद्धादि—भाई, तत्त्वकी बात यही है कि—निश्चित अविनाभावको ही एकमात्र हेतुका मुख्यतया तथा निर्दोष लक्षण माना जाय । पर उसी अविनाभावेके प्रपञ्चके लिए विस्तारसे समझने और समझानेके लिए त्रैलुप्य और पांचलुप्य मान लिये जाते हैं ।

जैन—यदि विस्तार और स्पष्टता हो इष्ट है, तो बौद्धोंको चाहिए कि वे अवाधितविषयत्व, असत्प्रतिपक्षत्व और ज्ञातत्वको भी हेतुका स्वरूप मानें तथा नैयायिक ज्ञातत्व नामके रूपको भी स्वीकार कर बड़रूप हेतु मानें । हेतुका 'ज्ञातत्व' ही तो नितान्त आवश्यक है; क्योंकि जब तक हेतु ज्ञात नहीं होता तब तक अनुमिति हो ही नहीं सकती ।

§ ३२४. बौद्धादि—हेतुकी विपक्षसे निश्चित व्यावृत्तिका ज्ञान होनेपर अवाधितविषयत्व और असत्प्रतिपक्षत्व अपने ही आप फलित हो जाते हैं तथा ज्ञापक हेतुका प्रकरण होनेसे हेतुको ज्ञात तो होना ही चाहिए, क्योंकि अज्ञात पदार्थ ज्ञापक नहीं होता । इस तरह त्रैलुप्यसे ही अन्य अवाधितविषयत्व आदि अर्थों ही फलित हो जाते हैं इसलिए उनके पृथक् कथन करनेकी कोई आवश्यकता नहीं है ।

जैन—तब गमक हेतुका अधिकार होनेसे केवल अविनाभावके कथनसे ही अन्य सब पक्षधर्मत्वादि अपने आप ही फलित हो जायेंगे, उनका भी कथन निरर्थक है । अतः एकमात्र अविनाभावको ही हेतुका लक्षण मानना चाहिए । अविनाभावी ही हेतु साध्यका गमक हो सकता है । अतः त्रैलुप्य आदिका आग्रह छोड़कर उसे ही मानना चाहिए । इस विवेचनसे यह स्पष्ट हो गया कि हेतु मात्र अन्वयके बलपर गमक नहीं हो सकता, किन्तु उसमें व्यतिरेक—विपक्षव्यावृत्तिका बल अवश्य होना चाहिए । विपक्षव्यावृत्ति और व्यतिरेकका सीधा अर्थ अविनाभाव है । अतः अविनाभाव विशिष्ट अन्वयसे ही हेतु साध्यका वस्तुतः साधक हो सकता है । इसी तरह केवल व्यतिरेकसे भी हेतुमें गमकता नहीं है किन्तु गमकता तो अन्वयकी अपेक्षा रखनेवाले ही व्यतिरेकसे होती है । परस्पर निरपेक्ष अन्वय और व्यतिरेक भी हेतुकी गमकतामें कारण नहीं हो सकते । गमकताके लिए तो अन्वय और व्यतिरेकको परस्पर सापेक्ष होकर तादात्म्य रखना चाहिए । अविनाभावी हेतुमें अन्वय और व्यतिरेक परस्पर सापेक्ष हैं तथा तादात्म्य रखते हैं । साध्यके अभावमें नहीं होना साध्यके होनेपर ही होनेसे सम्बद्ध है । इस तरह यदि जैन लोग एकमात्र

§ ३९५. तथा ननु भोः भोः सकर्णाः प्रतिप्राणिप्रसिद्धप्रमाणप्रतिष्ठितानेकान्तविरुद्धबुद्धिभिर्भवद्विरुध्यैश्च कणभक्षाक्षपादबुद्धादिशिष्यकैरुपन्यस्यमानाः सर्व एव हेतवो विवक्षयासिद्ध-विरुद्धानैकान्तिकतां स्वीकुर्वन्तीत्यवगन्तव्यम् । तथाहि—पूर्वं तावत्तेषां विरुद्धताभिधीयते । यदि ह्येकस्यैव हेतोस्त्रीणि पञ्च वा रूपाणि वास्तवान्यभ्युपगम्यन्ते, तदा सोऽनेकधर्मात्मकमेव वस्तु साधयतीति कथं न विपर्ययसिद्धिः, एकस्य हेतोरनेकधर्मात्मकस्याभ्युपगमात् । न च यदेव पक्ष-धर्मस्य सपक्ष एव सत्त्वं तदेव विपक्षात्सर्वतो व्यावृत्तत्वमिति वाच्यं, अन्वयव्यतिरेकयोर्भावाभावरूपयोः सर्वथा तादात्म्यायोगात्, तत्त्वे वा केवलान्वयी केवलव्यतिरेकी वा सर्वो हेतुः स्यात्, न तु त्रिरूपः पञ्चरूपो वा, तथा च साधनाभासोऽपि गमकः स्यात् ।

§ ३९६. अथ न विपक्षासत्त्वं नाम्युपेयते किं तु साध्यसद्भावेऽस्तित्वमेव साध्याभावे नास्तित्वमभिधीयते न तु ततस्तद्विन्नमिति चेत्, तदसत् । एवं हि विपक्षासत्त्वस्य तात्त्विकस्याभावाद्धेतोस्त्रैरूप्यादि न स्यात् । अथ ततस्तदन्यद्वन्तरं; तर्ह्येकरूपस्यानेकात्मकस्य हेतोस्तथाभूतसाध्याविनाभूतत्वेन निश्चितस्यानेकान्तवस्तुप्रसाधनात्कथं न परोपन्यस्तहेतूनां सर्वेषां विरुद्धता, एकान्तविरुद्धेनानेकान्तेन व्याप्त्वात् ।

अविनाभाव ही को हेतुका लक्षण मानते हैं तो भी अनेकान्त सिद्धान्तकी कोई क्षति नहीं होती, क्योंकि हमलोग हेतुके प्रयोगको मात्र अविनाभावकी दृष्टिसे नियमित करना चाहते हैं न कि उसके स्वभावको । यदि हेतुका कोई भी एक स्वभाव नियत कर दिया जाय, उसमें कोई परिवर्तन और अनेकरूपता न मानी जाय, तो वह असत् स्वभाववाले खरगोशके सींगकी तरह निःस्वभाव हो जायेगा । अतः जो हेतु अनुमान प्रयोगकी दृष्टिसे मात्र अविनाभाव लक्षणवाला है वही स्वभावकी दृष्टिसे अनेक रूप होता है । इस तरह हेतुमें अनेकान्तात्मकता स्पष्ट रूपसे सिद्ध हो जाती है ।

§ ३९५. तथा और भी आप लोग कान खोलकर सुन लो कि प्रमाण प्रसिद्ध तथा सर्वानुभव सिद्ध अनेकान्तवादके विरुद्ध अपना खोटा अभिप्राय रखनेवाले आपने तथा अन्य कणाद अक्षपाद तथा बुद्ध आदिके कृत्स्न शिष्योंने स्वपक्षसिद्धिके लिए जितने भी हेतु दिये हैं वे सब असिद्ध विरुद्ध तथा अनेकान्तिक हैं । सबसे पहले उन हेतुओंकी विरुद्धता दिखाते हैं । यदि एक ही हेतुके वास्तविक तीन या पाँच रूप माने जाते हैं तो वह अनेकान्तात्मक हेतु एकान्तके विरुद्ध अनेकान्तकी ही सिद्ध करेगा । इस तरह एक ही हेतुको अनेकरूप माननेसे तथा उसको अनेकान्तका ही साधक होनेसे आपके हेतु विरुद्ध हो जाते हैं ।

शंका—आप बार-बार हेतुको अनेकान्त रूप कह देते हैं । वस्तुतः वह अनेकान्त रूप है ही नहीं । पक्षधर्म हेतुका जो सपक्षमें रहना है वही विपक्षमें नहीं रहना है । हेतुकी विपक्षव्यावृत्ति ही सपक्षसत्त्व रूप है । अतः एकरूप ही हेतु है न कि अनेक ।

समाधान—भावरूप अन्वय और अभावरूप व्यतिरेकको सर्वथा एक नहीं माना जा सकता । यदि ये दोनों वस्तुतः एक हों, तो फिर सभी हेतु या तो केवलान्वयी हो जायेंगे या फिर केवलव्यतिरेकी । ऐसी हालतमें कोई भी हेतु त्रिरूपी या पंचरूपी नहीं रह सकेगा । और इस तरह जो केवलान्वयी या केवलव्यतिरेकी हेतु त्रिरूपता और पंचरूपता न होनेके कारण आपके मतसे साधनाभास हुए वे भी साध्यके गमक सिद्ध करनेवाले हो जायेंगे ।

§ ३९६. शंका—विपक्षासत्त्वको हम मानते ही नहीं हैं यह बात नहीं, किन्तु साध्यके सद्भावे हेतुका होना ही उसका साध्यके अभावमें नहीं होना है । अर्थात् सपक्षसत्त्वका फलितरूप ही विपक्षासत्त्व है, इनसे भिन्न नहीं है ।

§ ३९७. तथासिद्धतापि सर्वसाधनवर्माणामुन्नेया, यतो हेतुः सामान्यं वा भवेत्, विशेषो वा, तदुभयं वा अनुभयं वा । न तावत्सामान्यं हेतुः, तद्धि सकलव्यापि सकलस्वाध्यायव्यापि वा हेतुत्वेनोपादीयमानं प्रत्यक्षसिद्धं वा स्यात्, तदनुमानसिद्धं वा । न तावत्प्रत्यक्षसिद्धम्; प्रत्यक्षं ह्यक्षानुसारितया प्रवर्तते । अक्षं च नियतदेशादिनैव संनिकृष्यते । अतोऽक्षानुसारि ज्ञानं नियत-देशादावेव प्रवर्तितुमुत्सहते, न सकलकालदेशव्यापिनि ।

§ ३९८. अथ नियतदेशस्वरूपाव्यतिरेकात्तन्निश्चये तस्यापि निश्चय इति चेत्; न; नियत-देशस्वरूपाव्यतिरेके नियतदेशतैव स्यात्, न व्यापिता, तत्र व्यापिसामान्यरूपो हेतुः प्रत्यक्षसिद्धः । अनुमानसिद्धतायामनवस्थाराक्षसी बुनिवारा । अनुमानेन हि लिङ्गग्रहणपूर्वकमेव प्रवर्तमानेन सामान्यं साध्यते लिङ्गं च न विशेषरूपमिष्यते, अननुगमात् । सामान्यरूपं तु लिङ्गमवगतं वान-वगतं वा भवेत् । न तावद्वनवगतं, अनिष्टत्वादतिप्रसङ्गञ्च । अवगतं चेत्, तदा तस्यावगमः प्रत्यक्षेणानुमानेन वा । न प्रत्यक्षेण, संनिकृष्टग्राहिस्वात्तस्य । नाप्यनुमानेन, तस्याप्यनुमानमन्तरेण लिङ्गग्रहणे पुनस्तदेवावर्तते । तथा चानुमानानामानन्त्याद्युगसहस्रैरप्येकलिङ्गग्रहणं न भवेत् । अपि च, अशेषव्यक्त्याधेयस्वरूपं सामान्यं प्रत्यक्षानुमानाभ्यां निश्चीयमानं स्वाधारनिश्चयमु-त्पादयेत् । स्वाधारनिश्चयोऽपि निजाधारनिश्चयमिति सकलो जनः सर्वज्ञः प्रसज्यते ।

समाधान—यदि विपक्षासत्त्व वास्तविक रूप न हो, तो हेतुमें त्रिरूपता या पंचरूपता कैसे बन सकेगी ? यदि त्रिरूपताकी सिद्धिके लिए विपक्षासत्त्वको पक्षधर्मत्व और सपक्षसत्त्वसे अतिरिक्त रूप माना जाता है, तो एक ही हेतु अनायास ही अनेकरूप-अनेकान्तात्मक सिद्ध हो जाता है । और यह अनेकान्तात्मक हेतु अनेकान्तात्मक साध्यके साथ ही अविनाभाव रखनेके कारण अनेकान्तका ही साधक होगा । इस तरह एकान्तके विरुद्ध अनेकान्तके अविनाभावो होनेके कारण अनेकान्तके ही साधक होनेसे सभी हेतु विरुद्ध हैं ।

§ ३९७. इसी तरह परवादियोंके सभी हेतु असिद्ध हैं । बताइए—आपके हेतु सामान्य रूप हैं, या विशेषरूप, या उभयात्मक अथवा इन सबसे विलक्षण अनुभय रूप ? यदि हेतु सामान्यरूप है, तो वह सकल पदार्थ व्यापी है या मात्र अपनी व्यक्तियोंमें ही रहता है ? जैसा भी हो, वह सामान्यरूप हेतु प्रत्यक्ष प्रमाणसे प्रसिद्ध है या अनुमानसे ? उसे प्रत्यक्ष सिद्ध तो नहीं कह सकते; क्योंकि प्रत्यक्ष तो इन्द्रियोंके अधीन है, और इन्द्रियोंका सन्निकर्ष नियतदेशवाली स्थूल व्यक्तियों तक ही सीमित है । इसलिए इन्द्रियोंके अनुसार चलनेवाला ज्ञान नियतदेश वर्तमानकाल तथा स्थूल पदार्थोंमें ही प्रवृत्ति कर सकता है । उसमें सकलदेश तथा त्रिकालवर्ती व्यक्तियोंमें रहनेवाले सामान्यको जाननेकी शक्ति नहीं है ।

§ ३९८. शंका—जो सामान्य नियतदेशवाली व्यक्तियोंमें रहता है वही तो दूर देश तथा अतीतादिकालवर्ती व्यक्तियोंमें पाया जाता है । अतः नियत देशमें उसका प्रत्यक्ष होनेसे उसके दूर देश और अतीतादिकालवर्ती व्यक्तियोंमें रहनेवाले स्वरूपका भी प्रत्यक्ष हो ही जाता है ।

समाधान—यदि सामान्य नियतदेशवर्ती व्यक्तियोंमें रहनेवाले सामान्यसे सर्वथा अभिन्न है, तो फिर वह भी नियतदेशवाला ही हो जायगा । ऐसी हालतमें वह सर्वव्यापी या सर्वस्वव्यक्ति-व्यापी नहीं रह सकेगा । इस तरह व्यापी सामान्य रूप हेतु प्रत्यक्षसिद्ध तो नहीं है । उसे अनुमानसिद्ध माननेमें तो अनवस्था राक्षसी तुम्हारे पक्षको खा जायेगी । जो अनुमान सामान्यको सिद्ध करनेके लिए तैयार होगा वह लिङ्गज्ञान पूर्वके ही प्रवृत्ति करेगा । और लिङ्ग विशेषरूप तो ही ही नहीं सकता; क्योंकि विशेषका तो दूसरी व्यक्तियोंमें अनुगम नहीं होता । अब रहा सामान्य

§ ३९५. तथा ननु भोः भोः सकर्णाः प्रतिप्राणिप्रसिद्धप्रमाणप्रतिष्ठितानेकान्तविरुद्धबुद्धिभिर्भवद्भिरन्यैश्च कणभक्षाक्षपादबुद्ध्यादिशिष्यकैरुपन्यस्यमानाः सर्व एव हेतवो विवक्षयासिद्ध-विरुद्धानैकान्तिकतां स्वीकुर्वन्तीत्यवगन्तव्यम् । तथाहि—पूर्वं तावत्तेषां विरुद्धताभिधीयते । यदि ह्येकस्यैव हेतोस्त्रीणि पञ्च वा रूपाणि वास्तवान्यभ्युपगम्यन्ते, तदा सोऽनेकधर्मात्मकमेव वस्तु साधयतीति कथं न विपर्ययसिद्धिः, एकस्य हेतोरनेकधर्मात्मकस्याभ्युपगमात् । न च यदेव पक्ष-धर्मस्य सपक्ष एव सत्त्वं तदेव विपक्षात्सर्वतो व्यावृत्तत्वमिति वाच्यं, अन्वयव्यतिरेकयोर्भावाभावरूपयोः सर्वथा तादात्म्यायोगात्, तत्त्वे वा केवलान्वयी केवलव्यतिरेकी वा सर्वो हेतुः स्यात्, न तु त्रिरूपः पञ्चरूपो वा, तथा च साधनाभासोऽपि गमकः स्यात् ।

§ ३९६. अथ न विपक्षासत्त्वं नाभ्युपेयते किं तु साध्यसद्भावेऽस्ति त्वमेव साध्याभावे नास्ति त्वमभिधीयते न तु ततस्तद्भिन्नमिति चेत्, तदसत् । एवं हि विपक्षासत्त्वस्य तात्त्विकस्याभावाद्धेतोस्त्रैरूप्यादि न स्यात् । अथ ततस्तदन्यद्धर्मान्तरं; तर्ह्येकरूपस्यानेकात्मकस्य हेतोस्तथाभूत-साध्याविनाभूतत्वेन निश्चितस्यानेकान्तवस्तुप्रसाधनात्कथं न परोपन्यस्तहेतूनां सर्वेषां विरुद्धता, एकान्तविरुद्धेनानेकान्तेन व्याप्त्वात् ।

अविनाभाव ही को हेतुका लक्षण मानते हैं तो भी अनेकान्त सिद्धान्तको कोई क्षति नहीं होती, क्योंकि हमलोग हेतुके प्रयोगको मात्र अविनाभावकी दृष्टिसे नियमित करना चाहते हैं न कि उसके स्वभावको । यदि हेतुका कोई भी एक स्वभाव नियत कर दिया जाय, उसमें कोई परिवर्तन और अनेकरूपता न मानी जाय, तो वह असत् स्वभाववाले खरगोशके सींगकी तरह निःस्वभाव ही हो जायेगा । अतः जो हेतु अनुमान प्रयोगकी दृष्टिसे मात्र अविनाभाव लक्षणवाला है वही स्वभावकी दृष्टिसे अनेक रूप होता है । इस तरह हेतुमें अनेकान्तात्मकता स्पष्ट रूपसे सिद्ध हो जाती है ।

§ ३९५. तथा और भी आप लोग कान खोलकर सुन लो कि प्रमाण प्रसिद्ध तथा सर्वानुभव सिद्ध अनेकान्तवादके विरुद्ध अपना खोटा अभिप्राय रखनेवाले आपने तथा अन्य कणाद अक्षपाद तथा बुद्ध आदिके कृत्स्न शिष्योंने स्वपक्षसिद्धिके लिए जितने भी हेतु दिये हैं वे सब असिद्ध विरुद्ध तथा अनेकान्तिक हैं । सबसे पहले उन हेतुओंकी विरुद्धता दिखाते हैं । यदि एक ही हेतुके वास्तविक तीन या पाँच रूप माने जाते हैं तो वह अनेकान्तात्मक हेतु एकान्तके विरुद्ध अनेकान्तको ही सिद्ध करेगा । इस तरह एक ही हेतुको अनेकरूप माननेसे तथा उसको अनेकान्तका ही साधक होनेसे आपके हेतु विरुद्ध हो जाते हैं ।

शंका—आप बार-बार हेतुको अनेकान्त रूप कह देते हैं । वस्तुतः वह अनेकान्त रूप है ही नहीं । पक्षधर्म हेतुका जो सपक्षमें रहना है वही विपक्षमें नहीं रहना है । हेतुकी विपक्षव्यावृत्ति ही सपक्षसत्त्व रूप है । अतः एकरूप ही हेतु है न कि अनेक ।

समाधान—भावरूप अन्वय और अभावरूप व्यतिरेकको सर्वथा एक नहीं माना जा सकता । यदि ये दोनों वस्तुतः एक हों, तो फिर सभी हेतु या तो केवलान्वयी हो जायेंगे या फिर केवलव्यतिरेकी । ऐसी हालतमें कोई भी हेतु त्रिरूपी या पंचरूपी नहीं रह सकेगा । और इस तरह जो केवलान्वयी या केवलव्यतिरेकी हेतु त्रिरूपता और पंचरूपता न होनेके कारण आपके मतसे साधनाभास हुए वे भी साध्यके गमक सिद्ध करनेवाले हो जायेंगे ।

§ ३९६. शंका—विपक्षासत्त्वको हम मानते ही नहीं हैं यह बात नहीं, किन्तु साध्यके सद्भावेमें हेतुका होना ही उसका साध्यके अभावमें नहीं होना है । अर्थात् सपक्षसत्त्वका फलितरूप ही विपक्षासत्त्व है, इनसे भिन्न नहीं है ।

§ ३९७. तथासिद्धतापि सर्वसाधनधर्माणामुन्नेया, यतो हेतुः सामान्यं वा भवेत्, विशेषो वा, तदुभयं वा अनुभयं वा । न तावत्सामान्यं हेतुः, तद्धि सकलव्यापि सकलस्वाश्रयव्यापि वा हेतुत्वेनोपादीयमानं प्रत्यक्षसिद्धं वा स्यात्, तदनुमानसिद्धं वा । न तावत्प्रत्यक्षसिद्धम्; प्रत्यक्षं ह्यक्षानुसारितया प्रवर्तते । अक्षं च नियतदेशादिनैव संनिकृष्यते । अतोऽक्षानुसारि ज्ञानं नियत-
देशादावेव प्रवर्तितुमुत्सहते, न सकलकालदेशव्यापिनि ।

§ ३९८. अथ नियतदेशस्वरूपाव्यतिरेकात्तन्निश्चये तस्यापि निश्चय इति चेत्; न; नियत-
देशस्वरूपाव्यतिरेके नियतदेशतैव स्यात्, न व्यापिता, तन्न व्यापिसामान्यरूपो हेतुः प्रत्यक्षसिद्धः । अनुमानसिद्धतायामनवस्थाराक्षसी दुर्निवारा । अनुमानेन हि लिङ्गग्रहणपूर्वकमेव प्रवर्तमानेन सामान्यं साध्यते लिङ्गं च न विशेषरूपमिष्यते, अननुगमात् । सामान्यरूपं तु लिङ्गमवगतं वान-
वगतं वा भवेत् । न तावदनवगतं, अनिष्टत्वादतिप्रसङ्गाच्च । अवगतं चेत्, तदा तस्यावगमः प्रत्यक्षेणानुमानेन वा । न प्रत्यक्षेण, संनिकृष्टग्राहित्वात्तस्य । नाप्यनुमानेन, तस्याप्यनुमानमन्तरेण लिङ्गग्रहणे पुनस्तदेवावर्तते । तथा चानुमानानामान्तस्याद्युगसहस्रैरप्येकलिङ्गग्रहणं न भवेत् । अपि च, अशेषव्यक्त्याधेयस्वरूपं सामान्यं प्रत्यक्षानुमानाभ्यां निश्चोद्यमानं स्वाधारनिश्चयमु-
त्पादयेत् । स्वाधारनिश्चयोऽपि निजाधारनिश्चयमिति सकलो जनः सर्वज्ञः प्रसज्यते ।

समाधान—यदि विपक्षासत्त्व वास्तविक रूप न हो, तो हेतुमें त्रिरूपता या पंचरूपता कैसे बन सकेगी ? यदि त्रिरूपताकी सिद्धिके लिए विपक्षासत्त्वको पक्षवर्मत्व और सपक्षसत्त्वसे अतिरिक्त रूप माना जाता है, तो एक ही हेतु अनायास ही अनेकरूप-अनेकान्तात्मक सिद्ध हो जाता है । और यह अनेकान्तात्मक हेतु अनेकान्तात्मक साध्यके साथ ही अविनाभाव रखनेके कारण अनेकान्तका ही साधक होगा । इस तरह एकान्तके विरुद्ध अनेकान्तके अविनाभाव होनेके कारण अनेकान्तके ही साधक होनेसे सभी हेतु विरुद्ध हैं ।

§ ३९७. इसी तरह परवादियोंके सभी हेतु असिद्ध हैं । बताइए—आपके हेतु सामान्य रूप हैं, या विशेषरूप, या उभयात्मक अथवा इन सबसे विलक्षण अनुभय रूप ? यदि हेतु सामान्यरूप है, तो वह सकल पदार्थ व्यापी है या मात्र अपनी व्यक्तियोंमें ही रहता है ? जैसा भी हो, वह सामान्यरूप हेतु प्रत्यक्ष प्रमाणसे प्रसिद्ध है या अनुमानसे ? उसे प्रत्यक्ष सिद्ध तो नहीं कह सकते; क्योंकि प्रत्यक्ष तो इन्द्रियोंके अधीन है, और इन्द्रियोंका संनिकर्ष नियतदेशवाली स्थूल व्यक्तियों तक ही सीमित है । इसलिए इन्द्रियोंके अनुसार चलनेवाला ज्ञान नियतदेश वर्तमानकाल तथा स्थूल पदार्थोंमें ही प्रवृत्ति कर सकता है । उसमें सकलदेश तथा त्रिकालवर्ती व्यक्तियोंमें रहनेवाले सामान्यको जाननेकी शक्ति नहीं है ।

§ ३९८. शंका—जो सामान्य नियतदेशवाली व्यक्तियोंमें रहता है वही तो दूर देश तथा अतीतादिकालवर्ती व्यक्तियोंमें पाया जाता है । अतः नियत देशमें उसका प्रत्यक्ष होनेसे उसके दूर देश और अतीतादिकालवर्ती व्यक्तियोंमें रहनेवाले स्वरूपका भी प्रत्यक्ष हो ही जाता है ।

समाधान—यदि सामान्य नियतदेशवर्ती व्यक्तियोंमें रहनेवाले सामान्यसे सर्वथा अभिन्न है, तो फिर वह भी नियतदेशवाला ही हो जायगा । ऐसी हालतमें वह सर्वव्यापी या सर्वस्वव्यक्ति-
व्यापी नहीं रह सकेगा । इस तरह व्यापी सामान्य रूप हेतु प्रत्यक्षसिद्ध तो नहीं है । उसे अनुमानसिद्ध माननेमें तो अनवस्था राक्षसी तुम्हारे पक्षको खा जायेगी । जो अनुमान सामान्यको सिद्ध करनेके लिए तैयार होगा वह लिंगज्ञान पूर्वक ही प्रवृत्ति करेगा । और लिंग विशेषरूप तो हो ही नहीं सकता; क्योंकि विशेषका तो दूसरी व्यक्तियोंमें अनुगम नहीं होता । अब रहा सामान्य

§ ३९९. किं च, स्वाश्रयेन्द्रियसंयोगात्प्राक् स्वज्ञानमजनयत्सामान्यं पश्चादपि न तज्जनयेत्, अविचलितरूपत्वात् परैरनाधेयातिगयत्वाच्च, विचलितत्वे आधेयातिगयत्वे च क्षणिकतापत्तिः ।

§ ४००. अन्यच्च, तत्सामान्यं व्यक्तिभ्यो भिन्नमभिन्नं, भिन्नाभिन्नं वा हेतुर्भवेत् । न तावद्विज्ञम्; व्यक्तिभ्यः पृथगनुपलम्भात् ।

§ ४०१. समवायेन व्यक्तिभिः सह सामान्यस्य संबन्धितत्वात् पृथगनुपलम्भ इति चेत्; न; समवायस्येहबुद्धिहेतुत्वं गीयते, इहेदमिति बुद्धिश्च भेदग्रहणमन्तरेण न भवेत् । किं च, अतोऽश्रत्वादिसामान्यं स्वाश्रयसर्वगतं वा, सर्वसर्वगतं वेष्यते । यदि स्वाश्रयसर्वगतम्; तदा कर्कादि-व्यक्तिज्ञान्ये देशे प्रथमतरमुपजायमानाया व्यक्तेरश्रत्वादिसामान्येन योगो न भवति, व्यक्तिज्ञान्ये देशे सामान्यस्यानवस्थानाद्व्यवस्थान्तरादनागमनाच्च । अथ सर्वसर्वगतं तत्स्वीक्रियते; तदा कर्कादि-

रूप, सो यह ज्ञात होकर लिंग बनेगा या अज्ञात रहकर ही ? अज्ञात तो लिंग हो ही नहीं सकता; अन्यथा जिस व्यक्तिने धूमादि लिंगोंको नहीं जाना है उन्हें भी अग्नि आदिका अनुमान होना चाहिए, तथा जिस किसी व्यक्तिको जिस किसी लिंगसे जिस किसी भी साध्यका ज्ञान हो जाना चाहिए । यदि वह सामान्य रूप लिंग ज्ञात है; तो उसका ज्ञान प्रत्यक्षसे होगा या अनुमानसे ? प्रत्यक्ष तो इन्द्रियोंसे सम्बन्ध रखनेवाले स्थूल पदार्थोंमें ही प्रवृत्ति करता है, अतः उससे तो सर्वव्यापी सामान्यका परिज्ञान हो ही नहीं सकता । अनुमानसे भी उसका ज्ञान सम्भव नहीं है; क्योंकि यह अनुमान भी लिंगग्रहणपूर्वक होगा, लिंग विशेषरूप नहीं होकर सामान्यरूप होगा, इस सामान्यका ज्ञान प्रत्यक्षसे होगा या अनुमानसे इस तरह वही प्रश्न बराबर चालू रहेगा । इस तरह हजारों अनुमानोंकी कल्पना करके भी हजारों वर्षोंमें भी एक साध्यका ज्ञान नहीं हो सकेगा । सामान्य अपनी समस्त व्यक्तियोंमें रहता है । यदि इस सर्वव्यापी सामान्यका प्रत्यक्ष या अनुमान किसी भी प्रमाणसे निश्चय होता है; तो समस्त व्यक्तिरूप आधारमें रहनेवाले सामान्यका निश्चय होनेसे आधारभूत समस्त व्यक्तियोंका भी निश्चय हो ही जायेगा । इस तरह समस्त आधारभूत व्यक्तियोंका निश्चय होनेसे सभी प्राणी सहज ही सर्वज्ञ हो जायेंगे ।

§ ३९९. सामान्य नित्य और एक रूप माना जाता है । अतः यदि वह अपनी आधारभूत व्यक्तिके इन्द्रिय सम्बन्ध न होने तक ज्ञान उत्पन्न नहीं करता है तो वह बादमें भी ज्ञानोत्पादक नहीं हो सकेगा; क्योंकि उसका स्वरूप अविचलित—सदा स्थायी है, उसमें किसी दूसरे पदार्थसे कोई नया अतिशय या सामर्थ्य उत्पन्न नहीं हो सकता । यदि उसका स्वरूप विचलित—परिवर्तन-शील माना जाय और उसमें किसी सहकारीसे किसी नयी शक्तिके उत्पन्न होनेकी सम्भावना हो, तो वह नित्य नहीं रह सकेगा । क्षणिक हो जायेगा ।

§ ४००. वह सामान्य रूप हेतु व्यक्तियोंसे भिन्न है या अभिन्न, अथवा कथंचिद् भिन्नाभिन्न ? भिन्न तो नहीं कह सकते, क्योंकि विशेष व्यक्तियोंसे पृथक् सत्ता रखनेवाले सामान्य की उपलब्धि नहीं होती ।

§ ४०१. नैयायिक—यद्यपि सामान्य व्यक्तियोंसे भिन्न है, परन्तु उसका व्यक्तियोंसे नित्य समवाय रहनेके कारण व्यक्तियोंसे भिन्न स्वतन्त्र रूपसे उपलब्धि नहीं होती ।

जैन—समवाय 'इहेदम्—इसमें यह है' इस बुद्धिका कारण होता है । जब तक सामान्य और विशेषका स्वतन्त्र भावसे ज्ञान नहीं होगा तब तक इहेदं बुद्धि उत्पन्न ही नहीं हो सकती । 'इह—विशेषमें इदं—सामान्य है' यह बुद्धि स्पष्ट ही भेदको ग्रहण करती है । अच्छा, यह बताइए कि इस इहेदं बुद्धिसे अश्वत्व आदि सामान्यकी वृत्ति—रहना समस्त अश्व रूप स्वाश्रयोंमें सिद्ध की जायेगी, या सर्वसर्वगत—संसारमें सर्वत्र ? यदि अश्वत्व सामान्य कर्क—सफेद घोड़ा पीला घोड़ा

भिरिव शाबलेयादिभिरपि तदभिर्व्यज्येत । न च कर्काद्यानामेव तदभिर्व्यक्तौ सामर्थ्यं न गावलेया-
दीनामिति वाच्यं, यतः किरूपं तत्कर्काद्यानां सामर्थ्यम् । साधारणरूपत्वमिति चेत्; न; स्वतश्चेत्सा-
धारणरूपा व्यक्तयः, तदा स्वत एव ता अश्वोऽश्व इत्यनुवृत्तं प्रत्ययं जनयिष्यन्तीति किं तद्विज्ञ-
सामान्यपरिकल्पनया । यदि च स्वतोऽसाधारणरूपा व्यक्तयः, तदापरसामान्ययोगादपि न साधारणा
भवेयुः, स्वतोऽसाधारणरूपत्वात्, इति व्यक्तिभिन्नस्य सामान्यस्याभावादसिद्धस्तल्लक्षणो हेतुः ।
कथं ततः साध्यसिद्धिर्भवेत् ।

§ ४०२. अथ व्यक्त्यभिन्नं^१ सामान्यं हेतुः, तदप्ययुक्तं, व्यक्त्यभिन्नस्य व्यक्तित्वरूपवद्वयप्रत्य-
न्तराननुगमात्सामान्यरूपतानुपपत्तेर्व्यक्त्यभिन्नत्वस्य सामान्यरूपतायाश्च मिथोविरोधात् । अथ
भिन्नाभिन्नमिति चेत्, न, विरोधात् । अथ केनाप्यंशेन भिन्नं केनाप्यभिन्नमिति । तदपि न युक्तं,
सामान्यस्य निरंशत्वात् । तन्न एकान्तसामान्यरूपो हेतुः साकल्येन सिद्धः ।

आदि अपनी व्यक्तियोंमें ही रहता है; तो जिस समय घुड़सालमें कोई नया घोड़ा उत्पन्न होता है उस समय उसमें अश्वत्वसामान्यका सम्बन्ध नहीं होना चाहिए, क्योंकि उस घुड़सालके उस खाली भागमें तो अश्वत्व रहता ही नहीं था जिससे वह वहींका वहीं नवजात घोड़ेसे विपट जाता । सामान्य निराश्रय तो रहता ही नहीं है । सामान्य निष्क्रिय है अतः अश्वत्व दूसरे घोड़ेसे निकलकर इस नये घोड़ेमें आ भी नहीं सकता । तात्पर्य यह कि नवजात घोड़ेमें अश्वत्वका सम्बन्ध हो ही नहीं सकेगा । यदि अश्वत्वको समस्त जगत्में व्याप्त माना जाय; तो सफेद घोड़े आदिकी तरह खण्डी मुण्डी गायोंमें भी अश्वत्वका प्रतिभास होना चाहिए, क्योंकि अश्वत्व सामान्य तो सर्वगत है अतः घोड़ोंकी तरह गाय आदिमें रहता ही है । 'घोड़ोंमें ही अश्वत्वको प्रकट करनेकी सामर्थ्य है गौओंमें नहीं है' यह नियम करना ही कठिन है । घोड़ोंमें ही अश्वत्वको प्रकट करनेकी ऐसी कौन-सी विशेषता है जो गाय आदिमें नहीं पायी जाती हो ? 'घोड़ोंमें परस्पर समानता है अतः वे ही अश्वत्वको प्रकट कर सकते हैं न कि घोड़ोंसे अत्यन्त विलक्षण गाय आदि' यह दलील भी अत्यन्त लचर है, क्योंकि यदि समस्त घोड़े स्वभावसे ही सदृश हैं परस्परमें अत्यन्त समान हैं तो इसी सदृशतासे ही 'अश्वः अश्वः' ऐसा अनुगताकार ज्ञान हो जायेगा, तब 'अश्वः अश्वः' इस अनुगताकार ज्ञानके लिए एक अश्वत्व नामके सामान्यकी कल्पना करना निरर्थक ही है । यदि समस्त घोड़े स्वभावसे असाधारण-विलक्षण हैं एक दूसरेके समान नहीं हैं; तो अश्वत्व नामके सामान्यमें भी यह शक्ति नहीं है कि वह उनमें 'अश्वः अश्वः' इस साधारण सदृश प्रत्ययको उत्पन्न कर सके । जो स्वतः विलक्षण हैं उनमें दूसरा पदार्थ समानता या सदृशता कैसे ला सकता है । इस तरह व्यक्तियोंसे सर्वथा भिन्न सामान्यकी तो जब सत्ता ही नहीं सिद्ध होती तब उसे हेतु बनाकर उसे साध्यकी सिद्धि करना आकाशके फूलकी माला बनाकर उसकी महकमें आनन्द लेनेके समान कल्पनाकी ही वस्तु है ।

§ ४०२. यदि सामान्य व्यक्तियोंसे अभिन्न है, तो वह व्यक्ति स्वरूप ही हुआ, अतः जिस तरह एक व्यक्तिका दूसरी व्यक्तिमें अन्वय नहीं पाया जाता उसी तरह सामान्यका भी दूसरी व्यक्तिमें अन्वय नहीं होगा । जब वह दूसरी व्यक्तिमें अनुगत ही नहीं है तब उसे सामान्य ही कैसे कह सकते हैं ? सामान्य तो अनेकानुगत होता है । 'व्यक्तिसे अभिन्न भी होना तथा सामान्य भी होना' ये तो परस्पर विरोधी बातें हैं । भिन्नाभिन्न पक्षमें तो आप स्वयं विरोध कहते थे । तथा एक सामान्य भिन्न भी हो और अभिन्न भी यह सचमुच विरोधी है ही । सामान्यको किसी अंशसे भिन्न तथा किसी अंशसे अभिन्न माननेकी बात तो कही ही नहीं जा सकती;

§ ४०३. नापि विशेषरूपः, तस्यासाधारणत्वेन गमकत्वायोगात्, साधारणत्व एवान्वयोपपत्तेः । नापि सामान्यविशेषोभयं परस्पराननुविद्धं हेतुः उभयदोषप्रसङ्गात् । नाप्यनुभयं, अन्योन्यव्यवच्छेदरूपाणामेकाभावे द्वितीयविधानादनुभयस्यासत्त्वेन हेतुत्वायोगात् । बुद्धिप्रकल्पितं च सामान्यमवस्तरूपत्वात्साध्येनाप्रतिबद्धत्वादसिद्धत्वाच्च न हेतुः । तदेवं सामान्यादीनामसिद्धत्वे तल्लक्षणाः सर्वेऽपि हेतवोऽसिद्धा एव ।

§ ४०४. तथा प्रतिबन्धविकलाः समस्ता अपि परोपन्यस्ता हेतवोऽनैकान्तिका अवगन्तव्याः । न चैकान्तसामान्ययोर्विशेषयोर्वा साध्यसाधनयोः प्रतिबन्ध उपपद्यते । तथाहि—सामान्ययोरेकात्तेन नित्ययोः परस्परमनुपकार्योपकारकभूतयोः कः प्रतिबन्धः, मिथः कार्यकारणादिभावेनोपकार्योपकारत्वे त्वनित्यत्वापत्तेः । विशेषयोस्तु नियतदेशकालयोः प्रतिबन्धग्रहेऽपि तत्रैव तयोर्ध्वसात्साध्यधर्मिण्यगृहीतप्रतिबन्ध एवान्यो विशेषो हेतुत्वेनोपादीयमानः कथं नानैकान्तिकः ।

क्योंकि सामान्यके अंश ही नहीं हैं, वह तो सर्वथा निरंश है । इस तरह हेतु सर्वथा सामान्य रूप तो नहीं हो सकता ।

§ ४०३. हेतुको विशेष रूप तो कह ही नहीं सकते; क्योंकि विशेष तो असाधारण—परस्पर विलक्षण होते हैं उनमें परस्पर अन्वय नहीं पाया जाता अतः वे साध्यका अनुमान नहीं करा सकेंगे । अन्वय तो साधारण—सदृशवस्तुओंमें ही हो सकता है । परस्पर निरपेक्ष सामान्य और विशेषको हेतु माननेमें तो सामान्य और विशेष दोनों ही पक्षोंमें आनेवाले दोषोंका प्रसंग होगा । अनुभय रूप तो संसारमें कोई पदार्थ ही नहीं हो सकता । सामान्य और विशेष एक दूसरेका निषेध करके रहते हैं । जो सामान्य होगा वह विशेषका व्यवच्छेद करेगा तथा जो विशेष होगा वह सामान्यका । अतः यदि उसे सामान्यरूप नहीं मानते तो वह विशेष रूप अवश्य ही होगा और यदि वह विशेषरूप नहीं है तो सामान्यरूप अवश्य होगा । एकका निषेध करनेसे दूसरेका विधान अवश्यम्भावी है, दोनोंका एक साथ निषेध नहीं किया जा सकता । बौद्धोंके द्वारा माना गया बुद्धिकल्पित अन्यापोहरूप सामान्य तो अवस्तु है, उसका साध्यके साथ अविनाभावी सम्बन्ध भी नहीं है । इस तरह वह सर्वथा असिद्ध होनेके कारण हेतु बनकर साध्य साधक नहीं हो सकता । इस तरह सामान्य आदिके असिद्ध होनेके कारण सामान्य आदि रूप हेतु भी असिद्ध ही हैं ।

§ ४०४. प्रतिवादियोंके द्वारा प्रयुक्त हेतुओंका अपने साध्यके साथ अविनाभाव सम्बन्ध नहीं । अतः वे सभी हेतु अविनाभावशून्य होनेसे अनैकान्तिक हैं । परवादी साध्य और हेतुको या तो सामान्यरूप मान सकते हैं या फिर विशेष रूप, सामान्यविशेषात्मक तो वे मान ही नहीं सकते । अतः सर्वथा सामान्य या विशेषरूप हेतु और साध्यमें अविनाभावसम्बन्ध ही नहीं बन सकता । यदि हेतु और साध्य सामान्य रूप हैं; तो सामान्य नित्य होनेके कारण एक दूसरेकी अपेक्षा नहीं रखते और न वे अविकारी नित्य होनेके कारण एक दूसरेका उपकार ही कर सकते हैं । अतः परस्पर उपकार शून्य साध्य सामान्य और हेतु सामान्यमें सम्बन्ध ही नहीं हो सकता । जो पदार्थ एक दूसरेके कार्य या कारण होकर उपकार करते हैं उन्हींमें सम्बन्ध होता है । परन्तु नित्य सामान्य तो न किसीके कारण ही हो सकते हैं और न कार्य ही । ज्यों ही उनमें कार्यकारणभाव आया त्यों ही उनकी नित्यरूपता समाप्त हो जायेगी और वे अनित्य हो जायेंगे । साध्यविशेष और साधनविशेष तो अपने नियत देश तथा नियत कालमें रहनेवाले हैं अतः उनमें सम्बन्ध ग्रहण कर भी लिया जाये तो भी जब वे दूसरे क्षणमें नष्ट ही हो जानेवाले हैं तो उनमें सम्बन्धका ग्रहण करना और न करना बराबर ही है; क्योंकि जिनमें सम्बन्ध ग्रहण किया था वे तो नष्ट ही हो गये हैं, इस समय तो पक्ष एक नया ही हेतु विशेष दिखाई दे रहा है । जब इस नये हेतु विशेषका साध्यके साथ सम्बन्ध ही ग्रहण नहीं किया तब वह साध्यका अनुमान कैसे करा सकता

§ ४०५. किं च प्रतिबन्धः पक्षधर्मत्वादिके लिङ्गलक्षणे सति संभवी, न च साध्यसाधनयोः परस्परतो धर्मिणश्चैकान्तेन भेदेऽभेदे वा पक्षधर्मत्वादिधर्मयोगो लिङ्गस्योपपत्तिमात्रं, संबन्धासिद्धेः ।

§ ४०६. संबन्धो हि साध्यसाधनयोर्धर्मिणश्च किं समवायः, संयोगः, विरोधः, विशेषण-विशेष्यभावः, तादात्म्यं, तदुत्पत्तिर्वा भवेत् । न तावत्समवायः, तस्य धर्मधर्मिद्वयातिरिक्तस्य प्रमाणे-नाप्रतीयमानत्वात्, इह तन्तुषु पट इत्यादेस्तत्साधकस्य प्रत्ययस्थालौकिकत्वात्, पांशुलपादानामपीह पटे तन्तव इत्येवं प्रतीतिदर्शनात्, इह भूतले घटाभाव इत्यत्रापि समवायप्रसङ्गात् । सत्त्वे वा समवायस्य स्वत एव धर्मधर्मिदिषु वृत्त्यभ्युपगमे तद्वत्साध्यादिधर्माणामपि स्वत एव धर्मिणि वृत्तिरस्तु किं व्यर्थया समवायकल्पनया । समवायस्य समवायान्तरेण वृत्त्यभ्युपगमे तु तत्राप्यपर-समवायकल्पनेऽनवस्थानदो दुस्तरा । अस्तु समवायस्य स्वतः परतो वा वृत्तिः, तथापि तस्य प्रति-नियतानामेव संबन्धितां संबन्धकत्वं न स्यात्, अपि त्वन्येषामपि व्यापकत्वेन, तस्य सर्वत्र तुल्यत्वा-देकस्वभावत्वाच्च ।

है ? और यदि इस नये अगूहोत सम्बन्धवाले पदार्थको हेतु बनाया जायेगा तो वह अनैकान्तिक हो जायेगा ।

§ ४०५. जब हेतुका पक्षमें रहना आदि सिद्ध हो तभी अविनाभाव सम्बन्ध बन सकता है । परन्तु साध्य-साधन और धर्मोंमें सर्वथा भेद माननेपर तो पक्ष आदिका स्वरूप ही नहीं बन पाता, उनमें सर्वथा अभेद माननेसे कोई एक पदार्थ ही बचेगा । एक पदार्थमें तो धर्मधर्मिभावका होना असम्भव ही है । इस तरह धर्मों साध्य और साधनका सम्बन्ध न होनेके कारण हेतुके पक्षधर्मत्व आदि रूपोंकी सिद्धि नहीं हो सकती ।

§ ४०६. आप ही बताइए कि—धर्मों साध्य और साधनमें कौन-सा सम्बन्ध होगा ? उनमें समवाय माना जाय, या संयोग, अथवा विरोध, किंवा विशेषणविशेष्यभाव, या तादात्म्य या तदुत्पत्ति ? साध्यधर्म और पर्वतादिधर्मोंमें समवाय सम्बन्ध तो नहीं माना जा सकता; क्योंकि धर्म और धर्मोंको छोड़कर उन दोनोंमें रहनेवाला कोई तीसरा सम्बन्ध किसी भी प्रमाणसे अनुभव-में नहीं आता । 'यदि यह धर्म है, यह धर्मों है और यह उनका समवाय है' इस तरह समवायका धर्म और धर्मोंसे भिन्न प्रतिभास होता तो उसकी सत्ता मानी जा सकती थी । पर उसका अनुभव ही नहीं होता । 'इन तन्तुओंमें कपड़ा है' इत्यादि इहेदंप्रत्यय, जो समवायकी सिद्धिके लिए पेश किये जाते हैं, वे सचमुचमें अलौकिक ही हैं । नंगे पैर चलनेवाले गाँवड़ेके किसान भी 'कपड़ेमें तन्तु हैं' यही कहते हैं न कि तन्तुओंमें कपड़ा । यदि 'इहेदं' प्रत्ययसे ही समवायकी सिद्धि होती हो; तो 'इस पृथिवीमें घड़ेका अभाव है' इस प्रत्ययसे भी भूतल और घटाभावमें समवायकी सिद्धि हो जानी चाहिए । समवायकी सत्ता मान भी ली जाय परन्तु वह धर्म और धर्मोंमें यदि दूसरे सम्बन्धके बिना ही अपने-आप रह जाता है; तो समवायकी तरह साध्य आदि धर्मोंकी ही अपने धर्मोंमें स्वतः वृत्ति मान लेनी चाहिए, व्यर्थ ही उनमें समवायकी कल्पना करनेसे क्या फायदा है ? यदि समवाय अन्य किसी दूसरे समवायसे धर्म और धर्मोंमें रहता है; तो वह समवाय भी अपने सम्बन्धियोंमें किसी तीसरे समवायसे रहेगा, तीसरा भी चौथेसे, इस तरह अनेकों समवायों-की कल्पना करनेसे अनवस्था नामका दूषण होगा । इस अनवस्था नदीका तैरना कठिन हो जायेगा । अस्तु समवायकी स्वतः या परतः किसी भी रूपसे वृत्ति मान भी ली जाय तो भी 'वह अमुक सम्बन्धियोंमें ही सम्बन्ध कराता है' यह नियम करना कठिन है । समवाय नित्य व्यापक और एकस्वभाववाला है, अतः उसे तन्तुका पटकी तरह घटमें भी समवाय करा देना चाहिए ।

§ ४०७. नापि संयोगः, स हि साध्यसाधनादीनां भवन् किं ततो भिन्नो वा स्यादभिन्नो वा । प्राचि पक्षे कथं विवक्षितानामेवैव किं नान्येषामपि । भेदाविशेषात्, न च समवायोऽत्र नियामकः तस्य सर्वत्र सदृशत्वात् । द्वितीये तु साध्यादीन्येव स्युः न कश्चित्संयोगो नाम कथंचिदभिन्नसंयोगा-ङ्गीकारे तु परवादाध्ययनं भवेत् ।

§ ४०८. नापि विरोधोऽभिधातव्यः, तस्याप्येकान्तमतेऽसंभवात् । 'स हि सहानवस्थानं परस्परपरिहारो वा भवेत् । तत्राद्ये किं कदाचिदप्येकत्रानवस्थानमुत कियत्कालं स्थित्वा पश्चादनवस्थानम् । आद्ये पक्षेऽहिनकुलादीनां न विरोधः स्यात् अन्यथा त्रैलोक्येऽप्युरगादीनामभावः । द्वितीये तु नरवनितादेरपि विरोधः स्यात्, तयोरपि किञ्चित्कालमेकत्र स्थित्वापगमात् । किं च वडवानलजलधिलयोर्विद्युदम्बोदाग्निभसोश्च चिरतरमेकत्रावस्थानः कथमयं विरोधः । परस्परपरिहारस्तु सर्वभावानामविशिष्टः कथमसौ प्रतिनियतानामेव भवेत् ।

§ ४०७. यदि साध्य और साधनका परस्पर संयोग सम्बन्ध माना जाय; तो वह संयोग उनसे भिन्न होगा या अभिन्न ? यदि भिन्न है; तो 'वह इन्हीं साध्य-साधनका संयोग है अन्यका नहीं' यह नियम नहीं हो सकेगा । जब संयोग विवक्षित साध्य-साधनोंसे उतना ही भिन्न है जितना कि अविवक्षित साध्य और साधनोंसे; तो क्या कारण है कि वह इन्हींका कहा जाय और अन्य साध्य-साधनोंका नहीं कहा जाय । समवाय तो नित्य और व्यापी होनेसे सभीके प्रति समान दृष्टि रखने-वाला है, अतः वह भी संयोगका अमुक साध्य-साधनोंसे ही गठबन्धन नहीं करा सकता । यदि साध्य आदिसे संयोग अभिन्न है; तो साध्य और साधनकी ही सत्ता रहेगी न कि संयोगकी, अभेद-में तो एक ही वस्तु बच सकती है । कथंचिद् भेद माननेपर तो अनेकान्तवादकी शरणमें पहुँचना होगा ।

§ ४०८. साध्य और साधनमें परस्पर विरोध भी नहीं कह सकते; क्योंकि सर्वथा एकान्त पक्षमें विरोधका सिद्ध करना भी असम्भव है । बताइए साध्य और साधनमें सहानवस्थान रूप विरोध होगा या परस्परपरिहारस्थिति रूप ? उनमें सहानवस्थान रूप विरोध भी क्यों माना जाता है—क्या वे कभी भी एक जगह नहीं रह सकते या कुछ देर तक साथ रहकर पीछे अलग हो जाते हैं ? यदि कभी भी एक जगह न रहनेवालोंमें ही सहानवस्थान रूप विरोध माना जाय; तो साँप और नेवला आदि भी कभी-कभी एक साथ भी रहते हैं अतः उनमें सहानवस्थान विरोध नहीं कहना चाहिए । यदि उनमें सहानवस्थान विरोध हो तो संसारसे साँपोंका लोप ही हो जायेगा । स्त्री और पुरुष भी कुछ देर तक इकट्ठे रहकर पीछे अलग हो जाते हैं; अतः उनमें भी सहानवस्थान विरोध मानना चाहिए । यदि कुछ देर तक एक साथ रहकर पीछे तुरन्त ही अलग हो जानेवालोंमें ही विरोध माना जाय; तो वडवानल—समुद्री आग और समुद्रका जल, विजली और बादलोंमें रहनेवाला पानी, ये सभी बहुत देर तक एक साथ रहते हैं अतः इनमें विरोध नहीं होना चाहिए । परस्पर परिहार स्थिति रूप विरोध तो सभी पदार्थोंमें साधारण रूपसे हुआ ही करता है । हर एक पदार्थ दूसरे पदार्थोंसे भिन्न अपनी स्थिति रखता ही है । अतः इस सर्व साधारण विरोधका अमुक साध्य-साधनोंसे ही सम्बन्ध कैसे जोड़ा जा सकता है ?

१. "द्विविधो हि पदार्थानां विरोधः । अविकलकारणस्य भवतोऽन्यभावेऽभावाद् विरोधगतिः । शीतोष्ण-स्पर्शवत् । परस्परपरिहारस्थितिलक्षणतया वा भावाभाववत् ।"—न्यायवि. ३।७२-७५ । २. तत्राद्यः किं अ. १, प. १, २ । ३. —कत्रमिति स्थि-भ. १, प. १, २ ।

§ ४०९. नापि विशेषणविशेष्यभावो घटामियति, तस्य संयोगाद्यसंभवेऽभावात् तस्य तु प्रागेव निरासात् ।

§ ४१०. नापि साध्यसाधनयोस्तादात्म्यं घटते, साध्यसाधनयोरसिद्धसिद्धयोर्भेदाभ्युपगमेन तादात्म्यायोगात्, तादात्म्ये च साध्यं साधनं चैकतरमेव भवेन्न द्वयं कथंचित्तादात्म्ये तु जैनमता-
नुप्रवेशः स्यात् ।

§ ४११. तदुत्पत्तिस्तु कार्यकारणभावे संभविनी कार्यकारणभावश्चार्थक्रियासिद्धौ सिध्येत् । अर्थक्रिया च नित्यस्य क्रमाक्रममाभ्यां सहकारिषु सत्त्वसत्तु च जनकाजनकस्वभावद्वयानभ्युपगमेन नोपपद्यते । अनित्यस्य तु सतोऽसतो वा सा न घटते सतः समसमयवर्तिनि व्यापारायोगात् व्यापारे वा स्वस्वकारणकाल एव जातानामुत्तरोत्तरसर्वक्षणानामेकक्षणवर्तित्वप्रसङ्गात्, सकल-
भावानां मिथः कार्यकारणभावप्रसक्तेश्च, असतश्च सकलगवितविकलत्वेन कार्यकारणात्संभवात्,

§ ४०९. साध्य और साधनमें विशेषणविशेष्यभाव भी नहीं माना जा सकता; क्योंकि विशेषणविशेष्यभाव तो उन पदार्थोंमें होता है जिनमें पहलेसे परस्पर कोई संयोग या समवाय आदि सम्बन्ध रहते हैं । पर जब साध्य और साधनमें संयोगादि सम्बन्धोंका अभाव सिद्ध किया जा चुका है तब उनमें विशेषणविशेष्यभावकी बात बिल्कुल अप्रासंगिक है ।

§ ४१०. साध्य और साधनमें तादात्म्य सम्बन्ध भी नहीं माना जा सकता; क्योंकि साध्य असिद्ध होता है तथा साधन सिद्ध । इस तरह जब उनमें जमीन-आसमान-जैसा भेद है तो तादात्म्य सम्बन्ध कैसे बन सकता है ? यदि उनमें तादात्म्य माना जायेगा; तो जब तादात्म्य होनेसे साध्य और साधनमें अभेद हो जायेगा तब या तो साध्य ही बचेगा या फिर साधन ही । तादात्म्य सम्बन्धमें दो नहीं बच सकते । कथंचित्तादात्म्य माननेसे तो जैन मतको स्वीकार करना होगा ।

§ ४११. साध्य और साधनमें कार्यकारणभाव होनेपर ही तदुत्पत्ति सम्बन्धकी बात उठ सकती है । कार्य-कारण भाव अर्थ क्रिया करनेवाले पदार्थोंमें होता है । सर्वथा नित्य तथा अनित्य साध्य-साधनोंमें जब अर्थक्रिया ही नहीं हो सकती तब उनमें कार्यकारणभाव या तदुत्पत्ति सम्बन्धकी चर्चा ही व्यर्थ है । नित्य पदार्थ सदा एक स्वभाववाला होता है, अतः उसमें क्रमसे तथा युगपत् सहकारियोंकी मददसे तथा उनकी मददके बिना, किसी भी तरह कोई भी अर्थक्रिया नहीं हो सकती, क्योंकि हर हालतमें अनेक कार्योंको उत्पन्न करनेके लिए अनेक स्वभावोंकी आवश्यकता है, जिनका कि नित्यमें सर्वथा अभाव है । सर्वथा क्षणिक पदार्थ भी अपने सञ्ज्ञावमें तथा असञ्ज्ञावमें अर्थक्रिया नहीं कर सकता । यदि वह अपनी मौजूदगीमें ही अपने कार्यको उत्पन्न करता है; तो पहली बात तो यह है कि—समान समयवालोंमें कार्यकारणभाव नहीं होता । यदि एक साथ रहनेवालोंमें भी कार्यकारणभाव हो जाय; तो समस्त उत्तरोत्तर कार्य पूर्व-पूर्व क्षणमें उत्पन्न हो जायेंगे । नवां क्षण दसवें क्षणको अपनी मौजूदगीमें अर्थात् नवें क्षणमें ही उत्पन्न करता है, इसी तरह आठवां नवेंको अपनी मौजूदगी अर्थात् आठवें क्षणमें, सातवां आठवें को अपनी सातवें क्षणकी सत्तामें, छठा सातवेंको अपने छठे क्षणमें, इस तरह समस्त उत्तरोत्तरक्षण खिसकते-खिसकते प्रथमक्षणमें ही उत्पन्न होंगे और दूसरे क्षणमें नष्ट होकर संसारको शून्य बना देंगे । ऊपर यदि सहभावियोंमें कार्यकारणभाव हो, तो समस्त सहभावी पदार्थोंमें परस्पर कार्य-कारण भाव हो जाना चाहिए । कोई भी कारण असत् होकर तो कार्यको उत्पन्न ही नहीं कर सकता; क्योंकि असत् पदार्थ जब समस्त शक्तियोंसे रहित होता है तो उसमें कार्यको उत्पन्न करने-

अन्यथा ज्ञानविषाणादेरपि तत्प्रसङ्गात् । तदित्थं साध्यादीनां संबन्धानुपपत्तेरेकान्तमते पक्षधर्मत्वादि हेतुलक्षणमसंगतमेव स्यात्, तथा च प्रतिबन्धो दुरुपपाद एव ।

§ ४१२. तथैकान्तवादिनां प्रतिबन्धग्रहणमपि न जाघटीति, अविचलितस्वरूपे आत्मनि ज्ञानपूर्वापर्याभावात्, प्रतिक्षणध्वंसिन्यपि कार्यकारणाद्युभयग्रहणानुवृत्त्यैकचैतन्याभावात् ।

§ ४१३. न च कार्याद्यनुभवान्तरभाविना स्मरणेन कार्यकारणभावादिः प्रतिबन्धोऽनुसंधीयत इति वक्तव्यं अनुभूत एव स्मरणप्रादुर्भावात् । न च प्रतिबन्धः केनचिदनुभूतः, तस्योभयनिष्ठत्वात् । उभयस्य पूर्वापरकालभाविन एकेनाग्रहणादिति न प्रतिबन्धनिश्चयोऽपि ।

§ ४१४. तदेवमेकान्तपक्षे परैरुच्चार्यमाणः सर्वोऽपि हेतुः प्रतिबन्धस्याभावादिनिश्चयाच्चानैकान्तिक एव भवेत् ।

की शक्ति भी नहीं रह सकती । यदि असत् पदार्थ भी कार्य करने लगे तो, खरगोशके सींगकी भी कुछ कार्य करना चाहिए और कार्यकारी होनेसे सत् हो जाना चाहिए । इस तरह जब साध्य-साधन आदिका एकान्तमतमें सम्बन्ध ही नहीं बन पाता तब हेतुके पक्षधर्मत्व आदि रूप कैसे सिद्ध हो सकते हैं ? उन्हें हेतुका स्वरूप मानना असंगत है । अतः साध्य और साधन आदिका सम्बन्ध सिद्ध करना वस्तुतः कठिन है ।

§ ४१२. एकान्त नित्यवादी आत्माको सर्वथा अपरिवर्तनशील नित्य मानते हैं । वह सर्वथा अविचलित स्वभाववाला है इसलिए उसमें ज्ञानकी पर्यायि भी नहीं बदलतीं । जब ऐसा कूटस्थ नित्य आत्मा है; तो उसे साध्य और साधनके सम्बन्धको ग्रहण करना ही कठिन है । जिस आत्माके ज्ञानमें साध्य-साधन और उनका सर्वोपसंहारी अविनाभाव क्रमशः प्रतिभासित हो वही आत्मा सम्बन्धको ग्रहण कर सकता है । जो सदा एकरस है उसमें इतना क्रमिक परिणमन हो ही नहीं सकता । बौद्ध आत्माको क्षणिक ज्ञान प्रवाह रूप मानते हैं उनका यह क्षणिक आत्मा भी साध्यसाधनके सम्बन्धको ग्रहण नहीं कर सकता । जिस ज्ञानक्षणने साधनको जाना है वह साध्यको नहीं जानता, साध्यको जाननेवाला ज्ञानक्षण साधनको नहीं जानता । इस तरह कार्यकारण या साध्यसाधन दोनोंके जाननेवाले किसी अन्वयी चैतन्यका सद्भाव न होनेसे उनके सम्बन्धका जानना नितान्त असम्भव है ।

§ ४१३. बौद्ध—कार्यकारण या साध्यसाधनके अनुभवसे उत्पन्न होनेवाले स्मरणके द्वारा कार्यकारण भाव तथा अविनाभाव आदि सम्बन्धोंका ज्ञान भलीभाँति किया जा सकता है ।

जैन—स्मरण तो अनुभवके अनुसार होता है । जिस पदार्थका अनुभव होगा उसीका स्मरण आता है । जब कार्यकारणभाव या अविनाभाव आदि सम्बन्धोंका अनुभव ही नहीं हुआ है तब उनका स्मरण कैसे आ सकता है ? सम्बन्ध तो दोमें रहता है । जब आपका कोई भी क्षणिक ज्ञानक्षण पूर्वोत्तर कालभावी दो पदार्थोंको नहीं जानता तब वह कैसे उन दोमें रहनेवाले सम्बन्धका परिज्ञान कर सकेगा ? कार्यकारण भाव तो क्रमभावी कारण और कार्यमें रहता है । आपके किसी एक ज्ञानक्षणके द्वारा क्रमभावी कार्य और कारणका ग्रहण करना नितान्त असम्भव है । अतः उससे उनके सम्बन्धका ग्रहण भी नहीं हो सकता ।

§ ४१४. इस तरह एकान्तपक्षमें प्रतिवादियोंके सभी हेतु अनैकान्तिक हैं; क्योंकि एक तो उनमें सम्बन्ध ही नहीं बनता, किसी तरह बन भी जाय तो उसका निश्चय करना ही

§ ४१५. एवं च केवलस्य सामान्यस्य विशेषस्य च द्वयोर्वा परस्परविविक्तयोस्तयोर्हेतुत्वा-
घटनादनुवृत्तव्यावृत्तप्रत्ययनिबन्धनपरस्परसंबलितसामान्यविशेषात्मनो हेतोरनेकान्तात्मनि साध्ये
गमकत्वमभ्युपगन्तव्यम् ।

§ ४१६. न च प्रदेव रूपं रूपान्तराद्व्यावर्तते तदेव कथमनुवृत्तिमासादयति, यच्चानुवर्तते
तत्कथं व्यावृत्तिमाश्रयति इति वक्तव्यं, अनुवृत्तव्यावृत्तरूपतयाध्यक्षतः प्रतीयमाने वस्तुरूपे विरोधा-
सिद्धेः, सामान्यविशेषवच्चित्रज्ञानवच्चित्रपटस्यैकचित्ररूपवद्वा ।

§ ४१७. किं च एकान्तवाद्युपन्यस्तहेतोः साध्यं किं सामान्यमाहोस्विद्विशेष उतोभयं परस्पर-
विविक्तमुतस्विदनुभयमिति विकल्पाः । न तावत्सामान्यम्, केवलस्य तस्यासंभवादर्थक्रियाकारित्व-
वैकल्याच्च । नापि विशेषः, तस्याननुयायित्वेन साधयितुमशक्यत्वात् । नाप्युभयम्; उभयदोषानति-
वृत्तेः । नाप्यनुभयम्; तस्यासत्तो हेत्वव्यापकत्वेन साध्यत्वाद्योगात् । तस्माद्विवादास्पदोभूत-
सामान्यविशेषोभयात्मकसाध्यधर्मस्य साध्यधर्माणि साधनायान्योन्यानुविद्वान्वयव्यतिरेकत्वभाव-
द्वयात्मैकहेतोः प्रदर्शने लेशतोऽपि नैकान्तपक्षोक्तदोषावकाशः संभवी, अतोऽनेकान्तात्मकं हेतुरूपं

§ ४१५. इस तरह हेतु न तो केवल सामान्यरूप हो सकता है न केवल विशेषरूप और न
परस्पर निरपेक्ष स्वतन्त्र सामान्य विशेष रूप ही । अतः परस्पर सापेक्ष सामान्य विशेषात्मक रूप
ही हेतु अनेकान्तात्मक साध्यका अनुमापक हो सकता है । परस्पर तादात्म्य रखनेवाले सामान्य
और विशेष ही अनुगताकार साधारण प्रत्यय तथा व्यावृत्ताकार विलक्षण प्रत्यक्षमें कारण
होते हैं ।

§ ४१६. शंका—जो पदार्थ विशेषात्मक है दूसरोंसे व्यावृत्त होता है वही अनुवृत्त-साधारण
प्रत्ययमें कारण कैसे हो सकता है । इसी तरह जो साधारण सामान्यरूप होकर अनुगत प्रत्ययमें
कारण होता है वही व्यावृत्त प्रत्ययमें कारण कैसे हो सकता है ? ये दोनों ही रूप परस्पर विरोधी
हैं, अतः एक वस्तुमें कैसे रह सकते हैं ?

समाधान—जिस तरह सामान्य विशेष—पृथिवीत्व आदि अपर सामान्य जलादिसे
व्यावर्तक होनेके कारण विशेष रूप होकर भी पृथिवी व्यक्तियोंमें अनुगत—एकाकार प्रत्यय
करानेके कारण सामान्यरूप भी हैं । अथवा जिस प्रकार चित्रज्ञान एक होकर भी अनेक नील-
पीतादि आकारोंको धारण करता है । अथवा जैसे एक ही रंग-बिरंगे चित्रपटमें अनेक नीले-पीले
रंग रह जाते हैं उसी तरह एक ही वस्तु सामान्य और विशेष दो आकारोंको भी धारण कर
सकती है । जब एक ही वस्तुका अनुगताकार तथा व्यावृत्ताकार प्रत्ययमें कारण होना प्रत्यक्ष सिद्ध
है तब उनमें विरोध कैसे हो सकता है ? विरोध तो उनमें होता है जिनकी एक साथ उपलब्धि न
हो सकती हो ।

§ ४१७. अच्छा, आप सब एकान्तवादी कृपया यह बतावें कि—आप अपने हेतुओंका
साध्य केवल सामान्यरूप ही मानते हैं, या विशेषरूप, अथवा परस्पर निरपेक्ष उभयरूप, किंवा
अनुभयरूप ? केवल सामान्य पदार्थ तो गधेके सींगकी तरह असत् है, वह कोई भी अर्थ-क्रिया
नहीं कर सकता । अतः उसे साध्य बनाना निरर्थक ही है । केवल विशेष तो दूसरे व्यक्तियोंमें
अनुगत नहीं होता अतः उसका सम्बन्ध अगृहीत रहनेके कारण वह साध्य नहीं बनाया जा
सकता । परस्पर निरपेक्ष उभयपक्षमें तो सामान्य और विशेष दोनों पक्षोंमें आनेवाले दूषणोंका
प्रसंग होगा । अनुभयरूप तो कोई पदार्थ ही नहीं हो सकता, या तो वह सामान्यरूप होगा या
विशेषरूप । परस्पर व्यवच्छेदात्मक सामान्य और विशेष दोनोंका युगपत् निषेध नहीं किया जा

चावश्यमङ्गीकर्तव्यं, अन्यथा सकलानुमानेषु साध्यसाधनानामुक्त्यापत उच्छेद एव भवेत् । तस्माद्भूो एकान्तवादिन्, निजपक्षाभिमानत्यागेनैविषादिनोऽक्षिणो निमील्य बुद्धिदशमुन्मील्य मध्यस्थवृत्त्या युक्त्यानुसारैकप्रवृत्त्या तत्तत्त्वं जिज्ञासन्तो भवन्तो^१नेकान्तं कान्तं विचारयन्तु, प्रमाणैकमूलसकलयुक्तियुक्तं प्रागुक्तनिखिलदोषविप्रमुक्तम् तत्तत्त्वं चाधिगच्छन्तु । इति परहेतुतमो-भास्करनामकं वादस्थलम् । ततः सिद्धं सर्वदर्शनसंमतमनेकान्तमतम् ॥५७॥

§ ४१८. अथ जैनमतं^३ संक्षेपयन्नाह—

जैनदर्शनसंक्षेप इत्येष गदितोऽनघः ।

पूर्वापरपराघातो यत्र कापि न विद्यते ॥५८॥

§ ४१९. व्याख्या—जैनदर्शनस्य संक्षेपो विस्तरस्यागाधत्वेन वक्तुमशक्यत्वादुपयोगसारः समास इत्यमुनोक्तप्रकारेणैव—प्रत्यक्षो गदितो—अभिहितोऽनघो—निर्दूषणः सर्ववस्तवस्य सर्वज्ञमूलत्वे दोषकालुष्यानवकाशात् । यत्र—जैनदर्शने कापि क्वचिदपि जीवाजीवादिरूपविचारणाविषयसूक्ष्म-मतिचर्चायामपि पूर्वापरयोः—पूर्वपश्चादभिहितयोः पराघातः—परस्परव्याहतत्वं न विद्यते, अयं

सकता है । इस तरह जब अनुभय पदार्थकी सत्ता ही नहीं तब वह हेतुका व्यापक होकर साध्य नहीं बन सकता । इस तरह पक्षमें सामान्यविशेषात्मक वस्तुकी सिद्धिके लिए सामान्यविशेषात्मक ही हेतुका प्रयोग करना युक्ति तथा अनुभवसे सिद्ध है । इस सामान्य विशेषात्मक पक्षको एकान्त पक्षमें दिये जानेवाले दूषणोंकी हवा भी नहीं लग सकती । अतः हेतुका स्वरूप अनेकान्तात्मक ही मानना चाहिए । उसे एकान्त रूप माननेसे समस्त साध्य-साधनोंका लोप होकर अनुमान मात्रका उच्छेद हो जायेगा । इसलिए हे एकान्तवादियो, यदि आप लोग अपने पक्षका मिथ्याभिमान छोड़कर शान्तचित्तसे योगीकी तरह इन चंचल आँखोंको मूँदकर, ज्ञान नेत्रोंको खोलकर, तटस्थवृत्तिसे युक्तियोंका आलोडन कर, तत्त्वजिज्ञासापूर्वक अनेकान्तका थोड़ी देर भी विचार करेंगे तो आप पहले कहे गये समस्त दूषणोंसे रहित प्रमाण प्रसिद्ध अनेकान्ततत्त्वको सहज ही पा सकेंगे । इस तरह यह परहेतुतमोभास्कर नामका वादस्थल पूर्ण हुआ । ऊपरके विवेचनसे अनेकान्ततत्त्व सर्वदर्शनसंमत सिद्ध हो जाता है ॥५७॥

§ ४१८. अब जैनमतका उपसंहार करते हैं—

इस तरह सर्वथा निर्दोष जैनदर्शनका संक्षेपसे कथन किया है । इनकी मान्यताओंमें कहीं भी पूर्वापर विरोध नहीं है ॥५८॥

§ ४१९. जैनदर्शन अगाध है, उसका विस्तारसे वर्णन करना तो समुद्रको तैरनेके समान असम्भव है । अतः सारभूत उपयोगी पदार्थोंका इस प्रकरणमें कथन किया गया है । जैनदर्शनके मूलवक्ता सर्वज्ञ हैं, अतः उसमें दोषकी कालिमा ही ही नहीं सकती । यह वर्णन भी उन्हींके वचनोंके अनुसार है अतः इसमें किसी भी तरहके दोषकी सम्भावना नहीं है । इस जैनदर्शनकी जीव-अजीवादिविषयक गहनतम सूक्ष्म चर्चाओंमें कहींपर भी पूर्वापर विरोध नहीं देखा जाता । पहले कुछ और कहा जाय और बादमें कुछ और ही तब पूर्वापर विरोध होता है । परन्तु जैन-दर्शनमें पहले और पीछे सर्वत्र प्रमाणसिद्ध अबाधित वस्तुनिरूपण है । तात्पर्य यह कि जिस तरह अन्यमतोंके मूलशास्त्रोंमें ही पहले कुछ कहा तथा बादमें कुछ निरूपण होनेसे पूर्वापर विरोध है

भावः—यथा अपरदर्शनसंवन्धिषु मूलशास्त्रेष्वपि किं पुनः पाश्चात्यविप्रलम्भकप्रथितग्रन्थकथासु प्रथमपश्चादभिहितयोर्मिथोविरोधोऽस्ति, तथा जैनदर्शने क्वापि केवलप्रणीतद्वादशाङ्केषु पारम्पर्य-ग्रन्थेषु च सुसंबद्धार्थत्वात्सूक्ष्मेक्षिकया निरीक्षितोऽपि स नास्ति । यत्तु परदर्शनेष्वपि क्वचन सहृदय-हृदयंगमानि वचनानि कानिचिदाकर्णयामः तान्यपि जिनोक्तसूक्तमुघासिन्धुसमुदगतान्येव संगृह्य सुधा स्वात्मानं बहु मन्वते । यच्छ्रीसिद्धसेनपादाः—

“सुनिश्चितं नः परतन्वयुक्तिषु स्फुरन्ति याः काश्चन सूक्तिसंपदः ।

तत्रैव ताः पूर्वमहार्णवोत्थिता जगत्प्रमाणं जिनवाक्यविप्रपुः ॥१॥” [द्वित्रिंशः] इति ।

§ ४२०. अत्र परे प्राहुः—अहो आर्हता, अर्हदभिहिततत्त्वानुरागिभिर्धुष्माभिरिदमसंबद्ध-मेवाविर्भाषांबभूवे यदुत युष्मदर्शनेष्वपि पूर्वापरयोर्विरोधोऽस्तीति । न ह्यस्मन्मते सूक्ष्मेक्षणैरोक्ष-मौणोऽपि विरोधलोकोऽपि क्वचन निरीक्ष्यते, अमृतकरकरनिकरेष्विव कालिमेति चेत् । उच्यते । भोः, स्वमतपक्षपातं परिहृत्य माध्यस्थ्यमवलम्बमानैर्निरभिमानैः प्रतिभावयद्भिर्व्यवधानं विद-धानैर्निक्षम्प्यते, तदा वयं भवतां सर्वं दर्शयामः ।

उस तरह जैन दर्शनमें केवली भगवान्‌के द्वारा प्रणीत द्वादशांगमें तथा इनके आधारसे बने हुए उत्तरकालीन ग्रन्थोंमें कहींपर भी पूर्वापर विरोध नहीं देखा जाता । सूक्ष्मदृष्टिसे अच्छी तरह विचारनेपर जैनदर्शन आगे-पीछे सर्वत्र निर्विरोध प्रतीत होता है, उसका कथन सर्वत्र सम्बद्ध है । अन्यमतोंके मूलग्रन्थ ही जब इस तरह पूर्वापर विरोधसे भरे पड़े हैं तब उत्तरकालीन विप्रलम्भक लोगों द्वारा गूँथे गये ग्रन्थोंकी तो बात ही क्या कहना ? अन्य मतोंमें भी जो कुछ सहृदय विद्वत्समाजके चित्तमें फबनेवाले सुन्दर हृदयहारी वचन सुने जाते हैं, वे सब वस्तुतः जैनवचन-रूपी समुद्रसे ही निकाल-निकालकर अपने-अपने शास्त्रोंमें सजा लिये गये हैं । अतः परवादी उन मँगनीमें आये हुए पराये सुन्दर वचनोंके बलपर अपने शास्त्रोंको व्यर्थ ही बड़े महत्त्वशाली कहने-का डोंग करते हैं । वस्तुतः रत्नोंकी उत्पत्ति तो रत्नाकर-समुद्रमें ही होती है जौहरियोंकी दुकान-पर तो वे माँगकर या उठाकर ही लाये जाते हैं । श्री सिद्धसेनद्विवाकरने स्पष्ट कहा है कि—“हे भगवन्, यह बात सुनिश्चित है कि—परशास्त्रोंमें जो कुछ भी थोड़े-से सुन्दर सूक्त—सुचचन या सुयुक्तियाँ चमक रही हैं वे सब मूलतः तुम्हारी ही हैं । वे जिनवचनरूपी समुद्रकी उचटी हुई बूँदें हैं । अतः जैनवाक्य-ही सूक्तियों तथा सुयुक्तियोंके समुद्र हैं और प्रमाण रूप हैं । संसार इस बातको अच्छी तरह जानता है कि जलबिन्दुओंका सबसे बड़ा भण्डार समुद्र ही होता है ।”

§ ४२०. परवादी—ऐ जैनियो, जिनशासनके अनुरागसे आप लोग यह मिथ्या और असम्बद्ध ही बकते रहते हो कि—हम लोगोंके मतोंमें आगे-पीछे असम्बद्धता है उनमें पूर्वापर विरोध है । किसीके मतका इस तरह मिथ्या अपवाद करना आपको शोभा नहीं देता । हमारे मत तो पूर्णचन्द्रकी धवल चांदनीकी तरह लूधके धुले हुए स्वच्छ तथा निर्दोष हैं, उनमें विरोधकी कालिमा जरा भी नहीं है । आप कितनी ही बारीकीसे खोज क्यों न करें, पर आपको कहीं भी विरोध या असम्बद्धताकी गन्ध तक नहीं आ सकती । अतः इस पूर्वापर विरोधकी व्यर्थ बकवाद-को बन्द कर देना चाहिए ।

जैन—आप घबड़ाइए नहीं, यदि आप लोग अपने मतका मिथ्या पक्षपात छोड़कर मध्यस्थ भावसे निरभिमान होकर अपनी बुद्धि तथा प्रतिभाके कान खड़े करके सावधानीसे सुनना चाहते हैं तो हम एक-एक करके समस्त विरोधोंको गिनाते हैं ।

१. यथा पर आ. । २. ग्रन्थकथासु म. १, प. १, २, —ग्रन्थसंकथासु म. २ । ३. च संब —म. २ । ४.—क्षणैरोक्षणीरी —म. १ । ५.—क्षमा—म. २, प. १, २ । ६.—मानैर्व्यवधानैः प्रतिभाद्यवधानं आ., क., —मानैः प्रतिभाद्यवधानं म. २ ।

§ ४२१. तथाहि प्रथमं तावत्ताथागतसंमते मते पूर्वापरविरोध उद्भाव्यते । पूर्वं सर्वं क्षण-भङ्गुरमभिधाय पञ्चादेवमभिदधे “नाननुकृतान्वयव्यतिरेकं कारणं, नाकारणं विषयः” [] इति । अस्यायमर्थः—ज्ञानमर्थं सत्येवोत्पद्यते न पुनरसतीत्यनुकृतान्वयव्यतिरेकोऽर्थो ज्ञानस्य कारणम् । यतश्चायज्ज्ञानमुत्पद्यते तमेव तद्विषयीकरोतीति । एवं चाभिधानेनार्थस्य क्षणद्वयं स्थितिरभिहिता । तद्यथा—अर्थात्कारणाज्ज्ञानं कार्यं जायमानं द्वितीये क्षणे जायते न तु समसमये कारण-कार्ययोः समसमयत्वायोगात् । तच्च ज्ञानं स्वजनकमेवार्थं गृह्णाति नापरम् “नाकारणं विषयः” [] इति वचनात् । तथा चार्थस्य क्षणद्वयं स्थितिर्बलादायाता सा च क्षणक्षयेण विरुद्धेति पूर्वापरविरोधः ।

§ ४२२. तथा नाकारणं विषय इत्युक्त्वा योगिप्रत्यक्षस्यातीतानागतादिरप्यर्थो विषयोऽभ्यधाधि । अतीतानागतश्च विनष्टानुत्पन्नत्वेन तस्य कारणं न भवेत् । अकारणमपि च तं विषयतया-भिधानस्य पूर्वापरविरोधः स्यात् ।

§ ४२३. एवं साध्यसाधनयोर्व्याप्तिग्राहकस्य ज्ञानस्य कारणत्वाभावेऽपि त्रिकालगतमर्थं

§ ४२१. सबसे पहले हम बौद्धमतकी कुछ असम्बद्ध तथा पूर्वापर विरुद्ध बातोंका वर्णन करते हैं । बौद्ध एक ओर तो संसारके समस्त पदार्थोंको क्षणभंगुर मानते हैं और दूसरी ओर क्षणिकताके विरुद्ध भी बोल जाते हैं । वे कहते हैं कि—“जो पदार्थ कार्यके साथ अन्वय और व्यतिरेक नहीं रखता वह कारण नहीं हो सकता, जो ज्ञान कारण नहीं होता वह ज्ञानका विषय भी नहीं हो सकता ।” ज्ञान पदार्थके रहनेपर ही उत्पन्न होता है न कि पदार्थके अभावमें । अतः ज्ञानके साथ अन्वयव्यतिरेक, रखनेके कारण पदार्थ ज्ञानमें कारण होता है । जिस पदार्थसे जो ज्ञान उत्पन्न होता है वह उसी पदार्थको जानता है । इस तरह उसी पदार्थको ज्ञानका कारण तथा उसी पदार्थको ज्ञानका विषय माननेके लिए पदार्थकी दो क्षण तक स्थिति माननी आवश्यक है । देखो, पदार्थ ज्ञानका कारण है । कार्य कारणके दूसरे क्षणमें उत्पन्न होता है तथा कारण कार्यसे एक क्षण पहले रहता है । अतः यदि ज्ञान पदार्थरूप कारणसे उत्पन्न होता है तो वह दूसरे क्षणमें ही उत्पन्न होगा । पदार्थ ज्ञानको अपने समान समयमें तो उत्पन्न नहीं कर सकता; क्योंकि कार्य और कारण समान समयवर्ती नहीं होते, वे नियमसे आगे-पीछे—पूर्वोत्तर कालवर्ती होते हैं । यह भी नियत है कि ज्ञान अपने कारणभूत पदार्थको ही जानता है । “जो ज्ञानका कारण नहीं है वह ज्ञानका विषय नहीं होता” यह उन्हींका वचन है । तब वही अर्थ कारण होनेसे तो ज्ञानसे एक क्षण पहले रहेगा और विषय होनेके कारण ज्ञानके साथ रहेगा । इस तरह पदार्थको दो क्षण तक जबरदस्ती ठहरना ही पड़ेगा । पदार्थोंकी दो क्षण तक स्थिति माने बिना उन्हें ज्ञानका विषय नहीं बना सकते । इस तरह एक ओर तो पदार्थकी दो क्षण तक स्थिति मानना और दूसरी ओर संसारको क्षणिक कहना सरासर विरोधी बातें हैं ।

§ ४२२. ‘जो ज्ञानके कारण नहीं वे ज्ञानके विषय भी नहीं’ इस नियमके अनुसार तो त्रिकालवर्ती यावत् पदार्थोंको जाननेवाले योगियोंके ज्ञानमें अतीत अनागत और वर्तमान सभी पदार्थोंको कारण मानना ही होगा । अब विचार कीजिए कि जब अतीत तो अतीत हैं विनष्ट हो चुके हैं तथा अनागत आये नहीं हैं, उत्पन्न ही नहीं हुए हैं तब वे योगिज्ञानमें कारण कैसे हो सकते हैं । यदि अतीत और अनागत पदार्थ योगिज्ञानमें कारण न होकर भी उसके विषय माने जाते हैं तो उक्त नियमका विरोध होनेसे स्पष्ट ही पूर्वापर विरोध है ।

§ ४२३. इसी तरह त्रिकालवर्ती साध्य और साधनोंको जाननेवाले व्याप्ति ग्राहक ज्ञानमें

विषयं व्याहरमाणस्य कथं न पूर्वापरव्याघातः, अकारणस्य प्रमाणविषयत्वानभ्युपगमात् ।

§ ४२४. तथा क्षणक्षयभ्युपगमेऽन्वयव्यतिरेकयोर्भिन्नकालयोः प्रतिपत्तिर्न संभवति । ततः साध्यसाधनयोस्त्रिकालविषयं व्याप्तिग्रहणं मन्वानस्य कथं न पूर्वापरव्याहृतिः ।

§ ४२५. तथा क्षणक्षयमभिधाय ।

“इत एकनवतो^२ कल्पे शक्यता मे पुरुषो हतः ।

^३तत्कर्मणो विपाकेन पादे विद्धोऽस्मि भिक्षवः ॥१॥”

इत्यत्र श्लोके जन्मान्तरविषये भेदव्दास्मिन्नवदयोः प्रयोगं क्षणक्षयविरुद्धं ब्रुवाणस्य बुद्धस्य कथं न पूर्वापरविरोधः ।

§ ४२६. तथा निरंशं सर्वं वस्तु प्राग्प्रोच्य हिंसाविरतिदानचित्तस्वसंवेदनं तु स्वगतं सद्द्रव्यचेतनत्वस्वर्गप्रापणशक्त्यादिकं^४ गृह्यदपि स्वगतस्य सद्द्रव्यत्वादेरेकस्यांशस्य निर्णयमुत्पादयति न पुनः स्वगतस्यापि द्वितीयस्य स्वर्गप्रापणशक्त्यादेरंशस्येति सांशतां पश्चाद्दत्तः सीगतस्य कथं पूर्वापरविरुद्धं वचो न स्यात् ।

त्रिकालवर्ती अर्थ कारण न होकर भी विषय हो रहे हैं । अतः ‘जो ज्ञानका कारण नहीं वह ज्ञानका विषय नहीं’ इस नियमका सर्वसंग्राही व्याप्ति ज्ञानसे भी विरोध होता है ।

§ ४२४. संसारके पदार्थोंको क्षणक्षयो माननेपर अन्वय और व्यतिरेकका ज्ञान नहीं हो सकेगा । जो ज्ञान पहले साधनका सद्भाव ग्रहण कर उसकी सत्तामें ही साध्यको सत्ताको तथा साध्यके अभावमें साधनके अभावको जाननेका इतना—दस-बीस क्षण लम्बा व्यापार कर सकता है उसी ज्ञानसे अन्वय-व्यतिरेक जाने जा सकते हैं । पर क्षणभंगवादमें किसी भी ज्ञानक्षणका इतना लम्बा व्यापार होना असम्भव है । अतः क्षणभंग मानकर अन्वय-व्यतिरेकके ग्रहणको असम्भव बना देना तथा सर्वसंग्राही अन्वय-व्यतिरेकमूलक व्याप्तिज्ञानसे व्यवहार भी चलाना क्या परस्पर विरोधी नहीं हैं ।

§ ४२५. आत्माको क्षणभंगुर भी मानना और “आजसे एकानवे कल्प पहले मैंने भालेसे एक पुरुषको मारा था । हे भिक्षुओ, उसी हिंसा कर्मके फलस्वरूप आज मेरे पैरमें कांटा चुभा है ।” यह एकानवे कल्पसे लेकर आज तक ठहरनेवाले आत्माका स्पष्ट कथन करना परस्पर विरोधी नहीं तो क्या है ? इससे एकानवेवां कल्प और आज इन दोनों कालों तक स्थायी ‘मे और अस्मि’ शब्दका वाक्य, जन्मान्तरोंमें अपनी सत्ता रखनेवाला आत्मा सिद्ध होता है जो क्षणभंग-वादको समूल नष्ट कर देगा । यह वाक्य और किसीका नहीं है । स्वयं बुद्धने ही जन्मान्तर—परलोककी सत्ता सिद्ध करनेके लिए यह श्लोक कहा था । इसमें ‘जो मैं भालेसे पुरुषको मारने-वाला था वही मैं आज कांटेसे छिद रहा हूँ’ इस प्रत्यभिज्ञानसे आत्माका स्थायित्व साफ-साफ जाहिर हो रहा है ।

§ ४२६. इसी तरह पहले वस्तुको सर्वथा निरंश मानकर पीछे उसका सांश रूपसे कथन करना भी स्ववचन विरोध है । वे कहते हैं कि अहिंसाक्षण या दानक्षण रूप चित्त अपने सत्ता, द्रव्यत्व, चेतनत्व, स्वर्ग-प्राप्त करानेकी शक्ति आदि अनेक अंशोंको जानकर भी सत्त्व, द्रव्यत्व और निश्चय नहीं कर सकता । इस तरह एक ओर वस्तुकी निरंशताकी घोषणा करना और दूसरी ओर वस्तुके विभिन्न अंशोंका निरूपण भी करना स्पष्ट ही वदतोव्याघात—स्ववचन विरोध है ।

१. -स्य विषय- । २. -नवते कल्पे भ. १, २, प. १, २, क. । उद्धृतोऽयम्—स्या. मं. पृ. २४७ ।

३. तेन कर्मवि-भ. १, २, प. १, २ । ४. -कं तदपि भ. २ ।

§ ४२७. एवं निर्विकल्पकमध्यक्षं नीलादिकस्य वस्तुनः सामस्त्येन ग्रहणं कुर्वाणमपि नीलाद्यंशे निर्णयमुत्पादयति न पुनर्नीलाद्यर्थगते क्षणक्षयेश इति सांशतामभिदधतः सौगतस्य पूर्वापरवचोविरोधः सुबोध एव ।

§ ४२८. तथा हेतोर्बौद्धं संशयस्य चोल्लेखद्वयात्मकतामभिदधानोऽपि स सांशं वस्तु यन्न मन्यते तदपि पूर्वापरविरुद्धम् ।

§ ४२९. तथा परस्परानाशिलिष्टा एवाणवः प्रत्यासत्तिभाजः समुदिता घटादिरूपतया प्रतिभासते न पुनरन्योन्यमङ्गाङ्गिभावरूपेणारब्धस्कन्धकार्यास्ते इति हि बौद्धमतम् । तत्र चामो दोषाः । परस्परपरमाणूनामनाशिलिष्टत्वादघटस्यैकदेशे हस्तेन धार्यमाणे कृत्स्नस्य घटस्य धारणं न स्यात्, उत्क्षेपावक्षेपापकर्षाश्च तथैव न भवेयुः । धारणादीनि च घटस्यार्थक्रियालक्षणं सत्त्वमङ्गीकुर्वाणैः सौगतैरभ्युपगतान्येवं तानि च तन्मतेऽनुपपन्नानि । ततो भवति पूर्वापरयोर्विरोधः ।

§ ४३०. अथ नैयायिकवैशेषिकमतयोः पूर्वापरतो व्याहृतत्वं दर्शयते । सत्तायोगः सत्त्व-

§ ४२७. इसी तरह निर्विकल्प प्रत्यक्षको नीलादिवस्तुओंके समस्त धर्मोंका ग्राहक मानकर भी उसे नीलांशमें विकल्प-निश्चयका उत्पादक कहना तथा उसी नीलपदार्थके क्षणक्षयांशमें निश्चयका उत्पादक न मानना ही वस्तुकी सांशताका स्पष्ट निरूपण करना है । जो निरंश सिद्धान्तका विरोधी है ।

§ ४२८. इसी तरह वस्तुको निरंश मानकर भी हेतुके तीन रूप मानना तथा संशयज्ञानमें दो विरोधी आकारोंको स्वीकार करना बौद्धोंके परस्पर विरोधको समझनेके लिए पर्याप्त है ।

§ ४२९. बौद्धोंका यह सिद्धान्त है कि—घट आदि स्थूलपदार्थोंकी वास्तविक सत्ता नहीं है । यह तो परस्पर असम्बद्ध पर अत्यन्त निकट रखे हुए परमाणुओंका एक पुंज—समुदाय है । परमाणु परस्पर सापेक्ष होकर स्कन्ध नहीं बनते । यही परमाणुओंका ढेर हम लोगोंको घट-पट आदि स्थूल पदार्थोंके रूपमें प्रतिभासित होता है । ये परमाणु असम्बद्ध होकर भी एक दूसरेके इतने निकट हैं कि उनका स्वतन्त्र प्रतिभास न होकर स्थूल और स्थिर रूपसे प्रतिभास होता है । उनके इस परमाणुपुंजवादमें ये दोषण आते हैं—यदि घट नामका एक स्कन्ध नहीं है, तो घड़ेको मुखकी ओरसे उठनेपर पूरा घड़ा नहीं उठना चाहिए । उसके उतने ही परमाणु हाथमें आने चाहिए जिन्हें कि हाथसे पकड़ रखा है न कि पूरा घड़ा । इसी तरह घड़ेको ऊपर-नीचे या तिरछे फेंकनेपर परमाणुओंके ढेरको बिखरकर घड़ेकी सत्ता नष्ट कर देनी चाहिए । उसमें पानी तो हरगिज नहीं भरा जाना चाहिए । क्योंकि परमाणुओंके ढेरको न तो उठा सकते हैं न ऊपर-नीचे या तिरछे फेंक सकते हैं और न उसमें पानी आदि ही भर सकते हैं । इस तरह एक ओर तो परमाणुपुंजवाद मानना और दूसरी ओर घड़े आदिसे पानी भरने आदि अर्थक्रियाओंके होनेकी बात कहना परस्पर विरोधी बातें हैं । घड़ेकी सत्ता जलधारण आदि अर्थक्रियाके बिना हो ही नहीं सकती । इस तरह अर्थक्रियाको सत्ताका लक्षण कहना तथा परमाणुपुंजवाद मानना, जिसमें किसी भी अर्थक्रियाकी सम्भावना नहीं है, साफ-साफ स्ववचन विरोध है । यह तो उस मौनीके समान है जो अपनेको 'मौनी' कहता भी जाता है और मौनव्रती होनेका ढोंग भी रचता है ।

§ ४३०. अब नैयायिक और वैशेषिकमतमें पूर्वापर विरोध दिखाते हैं । इन्होंने सत् पदार्थका लक्षण तो किया है कि—'जिसमें सत्ताका समवाय हो वह सत्' पर सामान्य, विशेष

मित्युक्त्वा सामान्यविशेषसमवायानां सत्तायोगमन्तरेणापि सद्भावं भावमाणानां कथं न व्याहृतं वचो भवेत् ।

§ ४३१. ज्ञानं स्वात्मानं न वेत्ति स्वात्मनि क्रियाविरोधादित्यभिधायेश्वरज्ञानं स्वात्मनि क्रियाविरोधाभावेन स्वसंवेदितमिच्छतां कथं न स्ववचनविरोधः । प्रदीपोऽप्यात्मानमात्मनैव प्रकाशयन् स्वात्मनि क्रियाविरोधं व्यपाकरोति ।

§ ४३२. परवञ्चनात्मकान्यपि • छलजातिनिग्रहस्थानानि तत्स्वरूपतयोपदिशतोऽक्षपादपदेष्व-
राग्यव्यावर्णनं तमसः प्रकाशात्मकताप्रख्यापनमिव कथं न व्याहृत्यते ।

§ ४३३. आकाशस्य निरवयवत्वं स्वीकृत्य तद्गुणः शब्दस्तदेकदेश एव श्रूयते न सर्वत्रेति सावयवतां ब्रुवाणस्य कथं न विरोधः ।

§ ४३४. सत्तायोगः सत्त्वं योगश्च सर्वैर्बस्तुभिः सांशतायामेव भवति सामान्यं च निरंश-
मेकमभ्युपगम्यते, ततः कथं न पूर्वापरतो व्याहृतिः ।

§ ४३५. समवायो नित्य एकस्वभावश्चेष्यते सर्वैः समवायिभिः संबन्धश्च नैयत्येन जाय-

और समवायको सत्तासम्बन्धके बिना ही स्वरूप सत् मान लिया है । इस तरह सत्का लक्षण कुछ दूसरा ही है और पदार्थ किसी दूसरे प्रकारसे भी सत् माने जाते हैं यह तो स्पष्ट ही स्ववचन विरोध है ।

§ ४३१. इन्होंने ज्ञानको अस्वसंवेदी माना है । वे कहते हैं कि—ज्ञान अपने स्वरूपको नहीं जानता क्योंकि स्वात्मानं क्रियाका विरोध है, कोई कितना ही कुशल नट क्यों न हो, वह अपने ही कन्धेपर चढ़कर नृत्य नहीं कर सकता, तेजसे तेज दुधारी तलवार भी अपने-आपको नहीं काट सकती । इस तरह ज्ञानको अस्वसंवेदी कहकर ईश्वरके ज्ञानको स्वसंवेदी मानना स्ववचन विरोध नहीं तो क्या है ? ईश्वरके ज्ञानको स्वसंवेदी मानते समय स्वात्मानं क्रियाका विरोध कहाँ गया ? दीपक अपनी ही लौसे अपने स्वरूपका भी प्रकाश करता है तथा परपदार्थोंको भी प्रकाशित करता है, अतः स्वात्मानं क्रियाके विरोधकी बात कहना निरर्थक है । दीपकके दृष्टान्त-
से ही वह खण्डित हो जाती है ।

§ ४३२. अक्षपाद ऋषि एक और तो दीपनिवृत्ति और तत्त्वज्ञानके द्वारा वैराग्य दृढ़ करनेका उपदेश देते हैं और दूसरी ओर शास्त्रार्थमें वादियोंको ठगनेके लिए उन्हें भुलावेमें डालनेके लिए छल जाति और निग्रहस्थान-जैसे षड्यन्त्रके कूट उपायोंको तत्त्व मानते हैं । क्या यह उनका अन्धकारको ही प्रकाश कहनेके समान स्ववचनविरोध नहीं है ?

§ ४३३. आकाशको निरंश भी कहना तथा 'शब्द आकाशके एक देशमें ही सुनाई देता है सब देशोंमें नहीं' इस तरह उसके देशों—हिस्सोंका वर्णन भी करना क्या स्ववचनविरोध नहीं है । ये लोग शब्दको आकाशका गुण मानते हैं और उसकी आकाशके अमुक देशोंमें ही उत्पत्ति स्वीकार करते हैं ।

§ ४३४. ये सत्ताके सम्बन्धको सत्त्व कहते हैं । एक सत्तासामान्यका सभी विशिष्ट देशवर्ती सत् पदार्थोंसे युगपत् सम्बन्ध तो तब बन सकता है जब सामान्यको सांश—हिस्सोंवाला सावयव माना जाय । परन्तु सामान्यको निरंश और एक भी मानना तथा समस्त सत् पदार्थोंसे उसका युगपत् सम्बन्ध भी मानना दोनों बातें कैसे हो सकती हैं ? यह तो स्पष्ट ही पूर्वापर विरोध है ।

§ ४३५. इसी तरह समवायको नित्य तथा एक स्वभाववाला भी कहना और समस्त समवायियोंमें नियत सम्बन्ध करानेवाला भी मानना स्ववचन विरोध है । घट और रूपका समवाय

मानोऽनेकस्वभावतायामेव भवति, तथा च पूर्वापरविरोधः सुबोधः ।

§ ४३६. अर्थवत्प्रमाणमित्यत्रार्थः सहकारी यस्य तदर्थवत्प्रमाणमित्यभिधाय योगिप्रत्यक्ष-
मतीताद्यर्थविषयमभिदधानस्य पूर्वापरविरोधः स्यात्, अतीतादेः सहकारित्वायोगात् ।

§ ४३७. तथा स्मृतिर्गृहीतग्राहित्वेन न प्रमाणमिष्यते अनर्थजन्यत्वेन वा । गृहीतग्राहित्वेन
स्मृतेरप्रमाण्ये धारावाहिज्ञानानामपि गृहीतग्राहित्वेनाप्रामाण्यप्रसङ्गः । न च धारावाहिज्ञाना-
नामप्रामाण्यं नैयायिकवैशेषिकैः स्वीक्रियते, अनर्थजन्यत्वेन तु स्मृतेरप्रमाण्येऽतीतानागतादि-
विषयस्यानुमानस्याप्यनर्थजन्यत्वेनाप्रामाण्यं भवेत्, त्रिकालविषयं ते चानुमानं शब्दवदिष्यते,
धूमेन हि वर्तमानोऽग्निरनुमीयते मेघोन्नत्या भविष्यन्तो वृष्टिर्नदीपूरेण च सैव भूतेति, तदेवं
धारावाहिज्ञानैरनुमानेन च स्मृतेः सादृश्ये सत्यपि यत्स्मृतेरप्रामाण्यं धारावाहिज्ञानादीनां च
प्रामाण्यमिष्यते स पूर्वापरविरोधः ।

§ ४३८. ईश्वरस्य सर्वार्थविषयं प्रत्यक्षं किमिन्द्रियार्थसन्निकर्षनिरपेक्षमिष्यत आहोस्विदि-
न्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नम् । यदीन्द्रियार्थसन्निकर्षनिरपेक्षं तदेन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्य-

तथा ज्ञान और आत्माका समवाय एकस्वभाववाला नहीं हो सकता । भिन्न समवायियोंमें नियम-
पूर्वक सम्बन्धव्यवस्था करनेवाला समवाय एक स्वभाववाला रह ही नहीं सकता, अन्यथा सभीमें
एक ही प्रकारका समवाय होगा । पर घट और रूपका समवाय आत्मा और ज्ञानके समवायसे
जुदा ही है ।

§ ४३६. 'प्रमाण अर्थवाला होता है' यहाँ 'अर्थवत्' की व्याख्या यह की गयी है कि—
'चूँकि प्रमाण ज्ञानमें अर्थ सहकारी कारण होता है अतः प्रमाण अर्थवाला कहा जाता है।'
इस तरह अर्थकारणतावादको स्वीकार करके भी योगियोंके प्रत्यक्षको अतीत और अनागत आदि
विनष्ट और अनुत्पन्न पदार्थोंका विषय करनेवाला मानना स्पष्ट ही स्ववचन विरोध है । अतीतादि-
पदार्थ तो असत् होनेके कारण योगिज्ञानमें सहकारी कारण हो ही नहीं सकते । अर्थकारणतावाद-
का अतीतादिपदार्थोंके ज्ञानके साथ सीधा विरोध है ।

§ ४३७. आप यह बताइए कि स्मृति अप्रमाण क्यों है क्या वह गृहीत—जाने गये पदार्थको
जानती है या वह पदार्थसे उत्पन्न नहीं होती—अनर्थज है ? यदि गृहीतग्राही होनेसे स्मृति अप्रमाण
है; तो 'यह घड़ा है यह घड़ा है' इस प्रकारके एक सरीखे धारावाही ज्ञानोंको भी अप्रमाण कहना
होगा । पर नैयायिक और वैशेषिक धारावाही ज्ञानोंको प्रमाण मानते हैं । यदि पदार्थसे उत्पन्न न
होनेके कारण स्मृति अप्रमाण हो; तो अतीत और अनागतपदार्थोंके अनुमान भी अप्रमाण हो
जायेंगे । अतीत और अनागत पदार्थ विनष्ट तथा अनुत्पन्न होनेसे असत् हैं, अतः उससे अनुमानको
उत्पत्ति नहीं हो सकती । नैयायिक और वैशेषिक आगमकी तरह अनुमानको भी त्रिकालविषयक
मानते हैं । धूमसे मौजूदा वर्तमान अग्निका अनुमान होता है, विनिष्ट काले घने मेघोंको देखकर
आगे होनेवाली वर्षाका अनुमान किया जाता है तथा नदीके पूरको देखकर अतीत वृष्टिका
अनुमान होता है । इस तरह धारावाही ज्ञान तथा अनुमानसे अस्मृतिकी पूरी-पूरी समानता है,
फिर भी धारावाही ज्ञान और अनुमानको प्रमाण माना जाना तथा स्मृतिकी अप्रमाण, यह
स्ववचनविरोध या मूर्खतापूर्ण पक्षपात ही है ।

§ ४३८. यह बताइए कि—आप लोग सब पदार्थोंको जाननेवाला ईश्वरके प्रत्यक्षकी इन्द्रिय
और पदार्थके सन्निकर्षसे उत्पत्ति मानते हैं, या सन्निकर्षके बिना ही ? यदि ईश्वरका प्रत्यक्ष
सन्निकर्षके बिना ही हो जाता है, तो 'इन्द्रिय और पदार्थके सन्निकर्षसे उत्पन्न होनेवाले, अव्यप-

मित्यत्र सूत्रे सन्निकर्षोपादानं निरर्थकं भवेत्, ईश्वरप्रत्यक्षस्य सन्निकर्षं विनापि भावात् । अथेश्वर-
प्रत्यक्षमिन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नमेवाभिप्रेयत इति चेत्; उच्यते—नह्येश्वरसंबन्धिमनसोऽणुपरिमाण-
त्वाद्युपपत्तिसर्वार्थः संयोगो भवेत्, ततश्चैकमर्थं स यदा वेत्ति तदा नापरान् सतोऽप्यर्थान् ततोऽस्मदादि-
वन्न तस्य कदापि सर्वज्ञता, युगपत्सन्निकर्षासंभवेन सर्वार्थानां युगपदवेदनात् । अथ सर्वार्थानां
क्रमेण संवेदनात्^१ स सर्वज्ञ इति चेत्, न, बहुना कालेन सर्वार्थसंवेदनस्य खण्डपरशाविवाहमदादि-
ष्वपि संभवात्तेऽपि सर्वज्ञाः प्रसज्येयुः । अपि च अतीतानागतानामर्थानां विनष्टानुत्पन्नत्वादेव
मनसा सन्निकर्षो न भवेत् सतामेव संयोगसंभवात्तेषां च तदानीमस्तत्वात्, ततः कथं महेश्वरस्य
ज्ञानमतीतानागतार्थग्राहकं स्यात्, सर्वार्थग्राहकं च तज्ज्ञानमिष्यते ततः पूर्वापरो विरोधः सुबोधः ।

§ ४३९. एवं योगिनामपि सर्वार्थसंवेदनं दुर्धरविरोधरुद्धमवबोद्धव्यम् ।

§ ४४०. कार्यद्रव्ये प्रागुत्पन्ने सति तस्य रूपं पश्चादुत्पद्यते निराश्रयस्य रूपस्य गुणत्वात्प्राग-
नुत्पादनेति पूर्ववत्त्वा पश्चाच्च कार्यद्रव्ये विनष्टे^२ सति तद्रूपं विनश्यतीत्युच्यमानं पूर्वापरविरुद्धं

देश्य—निर्विकल्पक, अव्यभिचारो और व्यवसायात्मक ज्ञानको प्रत्यक्ष कहते हैं' इस प्रत्यक्षसूत्रमें
'इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्न' विशेषण निरर्थक ही है; क्योंकि ईश्वरका प्रत्यक्ष तो सन्निकर्षके विना ही
हो गया । यदि ईश्वरका प्रत्यक्ष भी इन्द्रिय और पदार्थके सन्निकर्षसे ही उत्पन्न होता है; तो ईश्वर-
के इन्द्रियाँ तो आप लोग मानते ही नहीं, रहा मन, सो उसके सन्निकर्षसे वह सर्वज्ञ नहीं बन
सकता । ईश्वरका मन अणुरूप है, अतः उसका एक साथ समस्तपदार्थोंसे संयोग नहीं
हो सकता । वह जिस समय एक अर्थको जानेगा उस समय वह अन्य विद्यमान भी पदार्थोंको
नहीं जान सकेगा । तात्पर्य यह कि वह हम लोगोंकी तरह कभी भी सर्वज्ञ नहीं हो सकेगा; क्योंकि
जब समस्त पदार्थोंके साथ युगपत् सन्निकर्ष ही नहीं हो सकता तब उनका परिज्ञान तो दूरकी
बात है । यदि क्रमसे सभी पदार्थोंके साथ सन्निकर्ष करके महेश्वर सर्वज्ञ बनते हैं, तो इस तरह
क्रमिक सर्वज्ञता तो हम लोगोंको भी हो सकती है । धीरे-धीरे संसारके सभी पदार्थोंका ज्ञान
महेश्वरकी तरह हम लोगोंको भी हो सकता है । इस तरह सन्निकर्षके द्वारा वर्तमान पदार्थोंके
परिज्ञानकी समस्या किसी तरह सुलक्ष भी जाय; पर अतीत और अनागत पदार्थ तो विनष्ट तथा
अनुत्पन्न हैं अतः उनके साथ मनका सन्निकर्ष तो ही ही नहीं सकता । संयोग तो मौजूद पदार्थोंसे
होता है न कि अविद्यमान पदार्थोंके साथ । अतीत और अनागत तो वर्तमान कालमें अस्तु हैं
अतः उनके साथ सन्निकर्षकी सम्भावना ही नहीं है । अतः महेश्वर अतीत और अनागत पदार्थोंके
ज्ञाता कैसे हो सकते हैं ? इस तरह एक ओर तो महेश्वरको सर्वज्ञ मानना और दूसरी ओर उसके
ज्ञानको सन्निकर्षज मानना स्पष्टतः विरोधी है ।

§ ४३९. इसी तरह अन्य योगियोंके ज्ञान भी यदि सन्निकर्षज होंगे तो वे सर्वज्ञ नहीं
हो सकेंगे ।

§ ४४०. वे मानते हैं कि कार्यद्रव्य प्रथमक्षणमें उत्पन्न हो जाता है उसके बाद द्वितीय
क्षणमें उसमें रूप उत्पन्न होता है । इसका कारण वे यह बताते हैं कि—रूपादि गुण निराधार
नहीं रह सकते । प्रथम क्षणमें तो कार्यद्रव्य उत्पन्न ही नहीं है तब उस क्षणमें रूपादि गुणोंकी
निराधार उत्पत्ति नहीं मानी जा सकती । इस तरह रूपादिकी निराधारताके भयसे गुणोंकी
उत्पत्ति द्वितीय क्षणमें मानकर भी वे कार्यद्रव्यके नाश होनेपर द्वितीय क्षणमें रूपादिका नाश

१. तर्हीश्वर म. १, २, प. १, २ । २. -गो न भवेत् म. १, २, प. १, २ । ३. -नात् सर्वज्ञः
आ. क. । ४. -वात्ते (अस्मदादयः)ऽपि आ. । ५. प्रसज्येयुः म. २ । ६. -द्वमेवावबो-म. २ ।
७. - नष्टे तद्रूपं आ. ।

मानोज्ञेकस्वभावतायामेव भवति, तथा च पूर्वापरविरोधः सुबोधः ।

§ ४३६. अर्थवत्प्रमाणमित्यत्रार्थः सहकारी यस्य तदर्थवत्प्रमाणमित्यभिधाय योगिप्रत्यक्ष-
मतीतादर्थविषयमभिधानस्य पूर्वापरविरोधः स्यात्, अतीतादेः सहकारित्वायोगात् ।

§ ४३७. तथा स्मृतिगृहीतग्राहित्वेनै न प्रमाणमिष्यते अनर्थजन्यत्वेन वा । गृहीतग्राहित्वेन
स्मृतेरप्रामाण्ये धारावाहिज्ञानानामपि गृहीतग्राहित्वेनाप्रामाण्यप्रसङ्गः । न च धारावाहिज्ञाना-
नामप्रामाण्यं नैयायिकवैशेषिकैः स्वीक्रियते, अनर्थजन्यत्वेन तु स्मृतेरप्रामाण्येऽतीतानागतादि-
विषयस्यानुमानस्याप्यनर्थजन्यत्वेनाप्रामाण्यं भवेत्, त्रिकालविषयं ते चानुमानं शब्दवद्विष्यते,
धूमेन हि वर्तमानोऽग्निरनुमीयते मेघोन्मत्या भविष्यन्ती वृष्टिर्नदीपूरेण च सैव भूतेति, तदेवं
धारावाहिज्ञानैरनुमाने च स्मृतेः सादृश्ये सत्यपि यत्स्मृतेरप्रामाण्यं धारावाहिज्ञानादीनां च
प्रामाण्यमिष्यते स पूर्वापरविरोधः ।

§ ४३८. ईश्वरस्य सर्वार्थविषयं प्रत्यक्षं किमिन्द्रियार्थसन्निकर्षनिरपेक्षमिष्यत आहोस्विदि-
न्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नम् । यदीन्द्रियार्थसन्निकर्षनिरपेक्षं तदेन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नं ज्ञानमव्यपदेश्य-

तथा ज्ञान और आत्माका समवाय एकस्वभाववाला नहीं हो सकता । भिन्न समवायियोंमें नियम-
पूर्वक सम्बन्धव्यवस्था करनेवाला समवाय एक स्वभाववाला रह ही नहीं सकता, अन्यथा सभीमें
एक ही प्रकारका समवाय होगा । पर घट और रूपका समवाय आत्मा और ज्ञानके समवायसे
जुदा ही है ।

§ ४३६. 'प्रमाण अर्थवाला होता है' यहाँ 'अर्थवत्' की व्याख्या यह की गयी है कि—
'चूँकि प्रमाण ज्ञानमें अर्थ सहकारी कारण होता है अतः प्रमाण अर्थवाला कहा जाता है ।'
इस तरह अर्थकारणतावादको स्वीकार करके भी योगियोंके प्रत्यक्षको अतीत और अनागत आदि
विनष्ट और अनुत्पन्न पदार्थोंका विषय करनेवाला मानना स्पष्ट ही स्ववचन विरोध है । अतीतादि-
पदार्थ तो असत् होनेके कारण योगिज्ञानमें सहकारी कारण हो ही नहीं सकते । अर्थकारणतावाद-
का अतीतादिपदार्थोंके ज्ञानके साथ सीधा विरोध है ।

§ ४३७. आप यह बताइए कि स्मृति अप्रमाण क्यों है क्या वह गृहीत—जाने गये पदार्थको
जानती है या वह पदार्थसे उत्पन्न नहीं होती—अनर्थज है ? यदि गृहीतग्राही होनेसे स्मृति अप्रमाण
है; तो 'यह घड़ा है यह घड़ा है' इस प्रकारके एक सरीखे धारावाही ज्ञानोंको भी अप्रमाण कहना
होगा । पर नैयायिक और वैशेषिक धारावाही ज्ञानोंको प्रमाण मानते हैं । यदि पदार्थसे उत्पन्न न
होनेके कारण स्मृति अप्रमाण हो; तो अतीत और अनागतपदार्थोंके अनुमान भी अप्रमाण हो
जायेंगे । अतीत और अनागत पदार्थ विनष्ट तथा अनुत्पन्न होनेसे असत् हैं, अतः उससे अनुमानकी
उत्पत्ति नहीं हो सकती । नैयायिक और वैशेषिक आगमकी तरह अनुमानको भी त्रिकालविषयक
मानते हैं । धूमसे मौजूदा वर्तमान अग्निका अनुमान होता है, विशिष्ट काले घने मेघोंको देखकर
आगे होनेवाली वर्षाका अनुमान किया जाता है तथा नदीके पूरको देखकर अतीत वृष्टिका
अनुमान होता है । इस तरह धारावाही ज्ञान तथा अनुमानसे अस्मृतिकी पूरी-पूरी समानता है,
फिर भी धारावाही ज्ञान और अनुमानको प्रमाण माना जाना तथा स्मृतिको अप्रमाण, यह
स्ववचनविरोध या मूर्खतापूर्ण पक्षपात ही है ।

§ ४३८. यह बताइए कि—आप लोग सब पदार्थोंको जाननेवाला ईश्वरके प्रत्यक्षको इन्द्रिय
और पदार्थके सन्निकर्षसे उत्पत्ति मानते हैं, या सन्निकर्षके बिना ही ? यदि ईश्वरका प्रत्यक्ष
सन्निकर्षके बिना ही हो जाता है, तो 'इन्द्रिय और पदार्थके सन्निकर्षसे उत्पन्न होनेवाले, अव्यप-

मित्यत्र सूत्रे सन्निकर्षोपादानं निरर्थकं भवेत्, ईश्वरप्रत्यक्षस्य सन्निकर्षं विनापि भावात् । अथेश्वर-
प्रत्यक्षमिन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नमेवाभिप्रेयत इति चेत्; उच्यते—नहेश्वरसंवेद्विमनसोऽणुपरिमाण-
त्वाद्युपपत्तिसर्वार्थैः संयोगो भवेत्, तत्तच्चैकमर्थं स यदा वेत्ति तदा नापरान् सतोऽप्यर्थान् ततोऽस्मदादि-
वन्त तस्य कदापि सर्वज्ञता, युगपत्सन्निकर्षसंभवेन सर्वार्थानां युगपदवेदनात् । अथ सर्वार्थानां
क्रमेण संवेदनात्^३ स सर्वज्ञ इति चेत्, न, बहुना कालेन सर्वार्थसंवेदनस्य खण्डपरशाविवाहनादि-
ष्वपि संभवात्तेऽपि सर्वज्ञाः प्रसज्येयुः । अपि च अतीतानागतानामर्थानां विनष्टानुत्पन्नत्वादेव
मनसा सन्निकर्षो न भवेत् सतामेव संयोगसंभवात्तेषां च तदानीमसत्त्वात्, ततः कथं महेश्वरस्य
ज्ञानमतीतानागतार्थग्राहकं स्यात्, सर्वार्थग्राहकं च तज्ज्ञानमिष्यते ततः पूर्वापरो विरोधः सुबोधः ।

§ ४३९. एवं योगिनामपि सर्वार्थसंवेदनं दुर्धरविरोधरुद्धमवबोद्धव्यम् ।

§ ४४०. कार्यद्रव्ये प्रागुत्पन्ने सति तस्य रूपं पश्चादुत्पद्यते निराश्रयस्य रूपस्य गुणत्वात्प्राग-
नुत्पादनेति पूर्वमुक्त्वा पश्चाच्च कार्यद्रव्ये विनष्टे^४ सति तद्रूपं विनश्यतीत्युच्यमानं पूर्वापरविरुद्धं

देश्य—निर्विकल्पक, अव्यभिचारी और व्यवसायात्मक ज्ञानको प्रत्यक्ष कहते हैं' इस प्रत्यक्षसूत्रमें
'इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्न' विशेषण निरर्थक ही है; क्योंकि ईश्वरका प्रत्यक्ष तो सन्निकर्षके विना ही
हो गया । यदि ईश्वरका प्रत्यक्ष भी इन्द्रिय और पदार्थके सन्निकर्षसे ही उत्पन्न होता है; तो ईश्वर-
के इन्द्रियाँ तो आप लोग मानते ही नहीं, रहा मन, सो उसके सन्निकर्षसे वह सर्वज्ञ नहीं बन
सकता । ईश्वरका मन अणुरूप है, अतः उसका एक साथ समस्तपदार्थोंसे संयोग नहीं
हो सकता । वह जिस समय एक अर्थको जानेगा उस समय वह अन्य विद्यमान भी पदार्थोंको
नहीं जान सकेगा । तात्पर्य यह कि वह हम लोगोंकी तरह कभी भी सर्वज्ञ नहीं हो सकेगा; क्योंकि
जब समस्त पदार्थोंके साथ युगपत् सन्निकर्ष ही नहीं हो सकता तब उनका परिज्ञान तो दूरकी
बात है । यदि क्रमसे सभी पदार्थोंके साथ सन्निकर्ष करके महेश्वर सर्वज्ञ बनते हैं, तो इस तरह
क्रमिक सर्वज्ञता तो हम लोगोंको भी हो सकती है । धीरे-धीरे संसारके सभी पदार्थोंका ज्ञान
महेश्वरकी तरह हम लोगोंको भी हो सकता है । इस तरह सन्निकर्षके द्वारा वर्तमान पदार्थोंके
परिज्ञानकी समस्या किसी तरह सुलझ भी जाय; पर अतीत और अनागत पदार्थ तो विनष्ट तथा
अनुत्पन्न हैं अतः उनके साथ मनका सन्निकर्ष तो हो ही नहीं सकता । संयोग तो मौजूद पदार्थोंसे
होता है न कि अविद्यमान पदार्थोंके साथ । अतीत और अनागत तो वर्तमान कालमें असत् हैं
अतः उनके साथ सन्निकर्षकी सम्भावना ही नहीं है । अतः महेश्वर अतीत और अनागत पदार्थोंके
ज्ञाता कैसे हो सकते हैं ? इस तरह एक ओर तो महेश्वरको सर्वज्ञ मानना और दूसरी ओर उसके
ज्ञानको सन्निकर्षज मानना स्पष्टतः विरोधी है ।

§ ४३९. इसी तरह अन्य योगियोंके ज्ञान भी यदि सन्निकर्षज होंगे तो वे सर्वज्ञ नहीं
हो सकेंगे ।

§ ४४०. वे मानते हैं कि कार्यद्रव्य प्रथमक्षणमें उत्पन्न हो जाता है उसके बाद द्वितीय
क्षणमें उसमें रूप उत्पन्न होता है । इसका कारण वे यह बताते हैं कि—रूपादि गुण निराधार
नहीं रह सकते । प्रथम क्षणमें तो कार्यद्रव्य उत्पन्न ही नहीं है तब उस क्षणमें रूपादि गुणोंकी
निराधार उत्पत्ति नहीं मानी जा सकती । इस तरह रूपादिकी निराधारताके भयसे गुणोंकी
उत्पत्ति द्वितीय क्षणमें मानकर भी वे कार्यद्रव्यके नाश होनेपर द्वितीय क्षणमें रूपादिका नाश

१. वहीश्वर भ. १, २, प. १, २ । २. —गो न भवेत् भ. १, २, प. १, २ । ३. —नात् सर्वज्ञः
आ. क. । ४. —वात्ते (अस्मदादयः)ऽपि आ. । ५. प्रसज्येयुः भ. २ । ६. —द्वमेवावबो—म. २ ।
७. —नष्टे तद्रूपं आ. ।

भवेत्, यतोऽत्र रूपं कार्यं विनष्टे सति निराश्रयं स्थितं सत् पञ्चाद्विनश्येदिति ।

§ ४४१. साङ्ख्यस्य त्वेवं स्ववचनविरोधः । प्रकृतिनित्यैका निरवयवा निष्क्रियाव्यक्ता चेष्टते । सैवानित्यादिभिर्महदादिविकारैः परिणमत इति चाभिधीयते, तच्च पूर्वापरतोऽसंबद्धम् । अर्थाध्यवसायस्य बुद्धिव्यापारत्वाच्चेतनाविषयपरिच्छेदरहितार्थं न बुध्यत इत्येतत्सर्वलोकप्रतीति-विरुद्धम् । बुद्धिर्महदाख्या जडा न किमपि चेतयत इत्यपि स्वपरप्रतीतिविरुद्धम् । आकाशादिभूत-पञ्चकं स्वरादितन्मात्रेभ्यः सूक्ष्मसंज्ञेभ्य उत्पन्नं यदुच्यते तदपि नित्यैकान्तवादे पूर्वापरविरुद्धं कथं श्रद्धेयम् । यथा पुरुषस्य कूटस्थनित्यत्वान्नै विकृतिर्भवति नापि बन्धमोक्षौ तथा प्रकृतेरपि न ते संभवन्ति कूटस्थनित्यत्वादेव, कूटस्थनित्यं चैकस्वभावमिष्यते ततो ये प्रकृतेर्विकृतिर्वन्धमोक्षौ चाभ्युपगम्यन्ते परैः, ते नित्यत्वं च परस्परविरुद्धानि ।

§ ४४२. मीमांसकस्य पुनरेवं स्वमतविरोधः ।

“न हि स्यात्सर्वभूतानि” [] इति “न वै हिंस्रो भवेत्” [] इति चाभिधाय ।

मानते हैं । यह स्पष्ट ही पूर्वापर विरोध है; क्योंकि जिस तरह उत्पत्तिके समय रूपादिमें निराधारताका भय था उसी तरह नाशके समय कार्यके नष्ट हो जानेपर कमसे कम एक क्षण तक तो उन्हें निराश्रय रहना ही होगा । तात्पर्य यह कि निराधारताके भयसे यदि रूपादि गुणोंकी उत्पत्ति कार्योत्पत्तिके एक क्षण बाद मानी जाती है तो उनका नाश भी कार्यके साथ ही मानना चाहिए जिससे उन्हें निराश्रय न रहना पड़े न कि एक क्षण बाद ।

§ ४४१. सांख्योके मतमें स्ववचन विरोध अर्थात् पूर्वापर विरोध इस प्रकार है—वे जिस प्रकृति—प्रधानको निरवयव निष्क्रिय नित्य एक तथा अव्यक्त—कारणरूप मानते हैं, उसी प्रकृतिका अनित्य सावयव सक्रिय अनेक तथा कार्यरूप महान् अहंकार आदिरूपसे परिणमन मानते हैं । यह स्पष्ट ही स्ववचन विरुद्ध है—नित्य निष्क्रिय आदि धर्मवाली प्रकृतिका अनित्य और सक्रिय आदि धर्मवाले महान् आदिरूपसे परिणमन कैसे हो सकता है ? अर्थके निश्चयको—जड़ बुद्धिका धर्म कहना तथा चैतन्यको बाह्य विषयोंके परिज्ञानसे शून्य कहना—चैतन्यको अर्थका ज्ञाता नहीं कहना, लोकप्रतीति तथा अनुभव दोनोंसे विरुद्ध है । संसार यही मानता है तथा अनुभव भी ऐसा ही है कि चैतन्य बुद्धि उपलब्धि आदि पर्यायवाची हैं, एक हैं । चैतन्य ही पदार्थोंका मुख्यतः परिज्ञान करनेवाला है । महान्—बुद्धितत्त्व जड़ है, चैतन्यशून्य है, उसमें चेतना शक्ति नहीं है । यह बुद्धिको जड़ कहना भी प्रतीतिविरुद्ध है । ऐसी प्रतीति न तो स्वयं सांख्योंकी ही हो सकती है और न हम लोगोंकी ही होती है । फिर, बुद्धि तो स्व और पर दोनोंका अनुभव करती है । यदि वह जड़ और चैतन्यशून्य है तो उसके द्वारा स्व तथा परका अनुभव नहीं हो सकेगा । शब्द रूप रस आदि सूक्ष्मसंज्ञक तन्मात्राओंसे आकाश अग्नि जल आदि पांच महाभूतोंकी उत्पत्ति मानना सर्वथा नित्यत्वके विपरीत है । सर्वथा नित्य मानने में उत्पत्ति तो हो ही नहीं सकती । जिस तरह कूटस्थनित्य—सदा एक स्वभाववाले पुरुषमें विकार तथा बन्ध मोक्ष आदि नहीं होते क्योंकि वह कूटस्थ नित्य है, उसी तरह प्रकृतिमें भी विकार और बन्धमोक्ष नहीं बन सकते; क्योंकि वह भी नित्य है । सदा एक स्वरूप रहनेवाला पदार्थ कूटस्थनित्य कहलाता है । अतः प्रकृतिको नित्य भी मानना तथा उसमें विकार और बन्ध मोक्ष भी मानना परस्पर विरोधी है ।

§ ४४२. मीमांसकोंके मतमें पूर्वापरविरोध इस प्रकार है—वेदमें एक स्थानपर तो “किसी भी प्राणीकी हिंसा नहीं करनी चाहिए, कभी भी हिंसक नहीं होना चाहिए” इन अहिंसक

“महोक्षं वा महाजं वा श्रोत्रियाय प्रकल्पयेत्” [याज्ञ. स्मृ. १९९] इति जल्पतो वेदस्य कथं न पूर्वापरविरोधः । तथा “न हिंस्यात्सर्वभूतानि” [] इति प्रथममुक्त्वा पश्चात्तदागमे पठितमेवम्—

“षट्शतानि नियुज्यन्ते पशूनां मध्यमेऽहनि ।

अश्वमेधस्य वचनान्यूनानि पशुभिस्त्रिभिः ॥१॥” []

तथा “अग्नीषोमीयं पशुमालभेत” [ऐतरेय आ. ६।१३] “सप्तदश प्राजापत्यान्पशूनालभेत” [तैत्ति. सं. १।४] इत्यादिवचनानि कथमिव न पूर्वापरविरोधमनुद्ध्यन्ते ।

§ ४४३. तथानृतभाषणं प्रथमं निषिध्य पश्चाद्ब्रूये “ब्राह्मणार्थेऽनृतं ब्रूयात्” [] इत्यादि । तथा

“न नर्मयुक्तं वचनं हिनस्ति न स्त्रीषु राजन्न विवाहकाले ।

प्राणात्यये सर्वधनापहारे पञ्चानृतान्याहुरपातकानि ।” [वसि. धर्म. १६।३६]

§ ४४४. तथादत्तादानमनेकधा निरस्य पश्चादुक्तम् । यद्यपि ^३ब्राह्मणो हठेन परकीयमादत्ते बलेन वा, तथापि तस्य नादत्तादानं, यतः सर्वमिदं ब्राह्मणेभ्यो दत्तं ब्राह्मणानां नु दीर्घत्या-

वाक्योंका कथन है तथा अन्यत्र “श्रोत्रिय ब्राह्मणके आतिथ्यके लिए सांड़ या बकरेका भी उपयोग करे” इस सांड़ या बकरोकी महार्हिसाका विधान है । इससे वेदका पूर्वापर विरोध साफ-साफ मालूम हो जाता है । इसी तरह पहले “किसी भी प्राणीको नहीं मारना चाहिए” यह कहकर भी पीछे “अश्वमेध यज्ञके मध्यम दिनमें तीन कम छह ही अर्थात् ५९७ पशुओंका वध किया जाता है”; “अग्निषोम यज्ञ सम्बन्धी पशुका वध करना चाहिए”; “प्रजापति यज्ञ सम्बन्धी सत्रह पशुओंका वध करना चाहिए” इत्यादि हिंसाका क्रूर विधान करना क्या पूर्वापर विरोध नहीं है ?

§ ४४३. इसी तरह पहले असत्य भाषणका निषेध करके पीछे “ब्राह्मणोंके लाभ के लिए झूठ बोलनेमें कोई दोष नहीं है” तथा “हे राजन्, हँसी-दिल्लगीमें झूठ बोलनेमें कोई हानि नहीं है, इसी तरह स्त्रियोंकी विलास गोष्ठियोंमें, विवाहके समय हँसी-खुशीमें, प्राणोंके नाशका समय उपस्थित होनेपर तथा समस्त धनके लुटनेके मौकेपर झूठ बोलनेमें कोई दोष नहीं है । ये पांच असत्यवचन क्षम्य हैं, पापरूप नहीं हैं ।” इत्यादि रूपसे असत्यभाषणका विधान करना भीमांसकोंके पूर्वापर विरोधको साफ-साफ प्रकट कर रहा है ।

§ ४४४. इसी तरह चोरीका अनेक प्रकारसे निषेध करके भी यदि कोई हठसे या छलसे दूसरेके धनका हरण करता है, तो भी उसे चोरीका पाप नहीं लगता, क्योंकि संसारकी समस्त सम्पत्ति ब्राह्मणोंको ही दी गयी थी, ब्राह्मण ही इस जगत् की सम्पत्तिके वस्तुतः स्वामी हैं, ब्राह्मणोंकी कमजोरीसे ही यह सम्पत्ति शूद्रोंके हाथमें पहुँची है, शूद्र इसका उपभोग कर रहे हैं, इसलिए यदि कोई ब्राह्मण दूसरोंके या खासकर शूद्रोंके धनको छीनता है तो वह अपने ही धनको लेता है,

१. “तथाहि “न हिंस्यात् सर्वभूतानि” इति प्रथममुक्त्वा, पश्चात् तत्रैव पठितम्—“षट्शतानि नियुज्यन्ते पशूनां मध्यमेऽहनि । अश्वमेधस्य वचनान्यूनानि पशुभिस्त्रिभिः ॥” तथा “अग्नीषोमीयं पशुमालभेत”, “सप्तदश प्राजापत्यान् पशूनालभेत” इत्यादिवचनानि कथमिव न पूर्वापरविरोधमनुद्ध्यन्ते । तथा “नानृतं ब्रूयात्” इत्यादिना अनृतभाषणं प्रथमं निषिध्य, “ब्राह्मणार्थेऽनृतं ब्रूयात्” इत्यादि तथा—“न नर्मयुक्तं...” —स्या. भं. पृ. ५१ । २. इत्यादीनि वचनानि म. २ । ३. “सर्वं स्वं ब्राह्मणस्येदं यद्विकचिज्जगतो गतम् । श्रेष्ठयेनाभिजनेनेदं सर्वं वै ब्राह्मणोऽर्हति ॥ स्वमेव ब्राह्मणो भुङ्क्ते स्वं वस्ते स्वं ददाति च । आनुशंस्याद् ब्राह्मणस्य भुङ्जते हीतरे जनाः ॥”—मनु. १।१००-१०१ ।

दृष्टलाः परिभुञ्जते, तस्मादपहरन् ब्राह्मणः स्वमादत्ते स्वमेव ब्राह्मणो भुङ्क्ते स्वं वस्ते स्वं वदातीति ।

§ ४४५. तथा “अपुत्रस्य गतिर्नास्ति [] इति लपित्वोक्तम्—

“अनेकानि सहस्राणि कुमारब्रह्मचारिणाम् ।

दिवंगतानि विप्राणामकृत्वा कुलसंततिम् ॥१॥” इत्यादि ॥ तथा

“न मांसभक्षणे दोषो न मद्ये न च मैथुने ।

प्रवृत्तिरेषा भूतानां निवृत्तिस्तु महाफला ॥१॥” [मनु. ५।५६]

इति स्मृतिगते श्लोके । यदि प्रवृत्तिनिर्दोषा, तदा कथं ततो निवृत्तिस्तु महाफलेति व्याहतमेतत् ।

§ ४४६. वेदविहिता हिंसा धर्महेतुरित्यत्र प्रकट एव स्ववचनविरोधः, तथाहि—धर्महेतुर्चेद्विंशति
कथम् । हिंसा चेद्धर्महेतुः कथम् । न हि भवति माता च वन्ध्या चेति । धर्मस्य च लक्षणमिदं श्रूयते ।

“श्रूयतां धर्मसर्वस्वं श्रुत्वा चैवावधार्यताम् ।

आत्मनः प्रतिकूलानि परेषां न समाचरेत् ॥१॥ [चाणक्य १।७]

इत्यादि अचिर्माग्यप्रपन्नैर्वेदान्तवादिभिर्गहिता चेयं हिंसा ।

“अन्धे तमसि मज्जामः पशुभिर्ये यजामहे ।

हिंसा नाम भवेद्धर्मो न भूतो न भविष्यति ॥१॥”^३ इति ॥

अपने ही धनका उपभोग करता है, अपना ही पहनता-ओढ़ता है और अपना ही देता है, यह सब उसीका है ।” इन वाक्योंसे ब्राह्मणोंको चोरीमें केवल दोषका अभाव ही नहीं बताया है किन्तु उन्हें अप्रत्यक्ष रूपसे चोरी करनेकी प्रेरणा भी की है ।

§ ४४५. इसी तरह एक जगह “जिसके पुत्र उत्पन्न नहीं हुआ उस अपुत्री व्यक्तिकी गति नहीं होती वह तिरता नहीं है” यह कहकर भी अन्यत्र “हजारों ब्रह्मचारी विप्रकुमार अपनी कुल परम्परा चलाये बिना ही स्वर्ग गये हैं ।” इस वाक्यसे ब्राह्मणोंकी अपुत्रताको स्वर्गमें कारण कहा है । “मांस खानेमें, शराब पीनेमें तथा मैथुनभोग-विलासमें कोई दोष नहीं है । इनमें तो प्राणियोंकी प्रवृत्ति स्वभावतः होती ही है, हाँ इनका त्याग करना अवश्य ही महान् फलको देता है ।” इस मनुस्मृतिके श्लोकमें साफ-साफ विरोधी बातोंका प्रतिपादन किया है । यदि जीवोंकी मांसभक्षणादि प्रवृत्ति निर्दोष है तो उससे निवृत्त होनेमें पुण्य कैसे हो सकता है ! कौन ऐसा मूर्ख होगा जो मांसभक्षणादिको निर्दोष जानकर भी उनसे निवृत्त होगा और उनका परित्याग करेगा । प्रवृत्तिमें यदि दोष नहीं है तो निवृत्तिका बहुत फल कैसे हो सकता है ?

§ ४४६. वेदविहित याज्ञिक हिंसाको धर्म कहना तो सरासर स्ववचन विरोध है । यदि वह धर्म हेतु है तो हिंसा कैसे हो सकती है । यदि वह हिंसा है तो धर्म हेतु कैसे हो सकती है । ‘माता भी हो और वन्ध्या भी’ यह तो असम्भव बात है । हिंसा त्रिकालमें भी धर्मका कारण नहीं हो सकती । देखो, आपके ही शास्त्रोंमें धर्मका अहिंसात्मक ही लक्षण बताया है—“जो व्यवहार हमको प्रतिकूल मालूम होता हो अच्छा न लगता हो दुःखदायक हो वैसा व्यवहार दूसरोंके साथ नहीं करना चाहिए, यही सब धर्मोंका सार है, यह धर्म सर्वस्व है, इसे अच्छी तरह सुनकर धारण करो ।” अचिर्मागीवेदान्तियोंने इस वैदिकी हिंसाकी बड़े ही कठोर और मामिक शब्दोंमें निन्दा की है—“यदि हम पशुओंका वध करके ईश्वरकी पूजा करते हैं तो घोर अन्धकारमें डूबते हैं । हिंसा कभी भी धर्मरूप न हुई है और न होगी ।”

१. -व भुङ्क्ते भ. २ । २. तथा “अपुत्रस्य गतिर्नास्ति” इति लपित्वा, “अनेकानि सहस्राणि.....”

-स्या, मं. पृ. ५२ । ३. उद्धृतोऽयम्—स्या, मं. पृ. १३० ।

§ ४४७. तथा भवान्तरं प्राप्तानां तृप्तये च श्राद्धादिविधानं तदप्यविचारितरमणीयम् । तथा च तद्युथिनः पठन्ति—

“मृताणामपि जन्तूनां श्राद्धं चेत्तृप्तिकारणम् ।

तन्निर्वाणप्रदीपस्य स्नेहः संवधयेच्छिखाम् ॥१॥” इति^३

एवमन्यान्यपि पुराणोक्तानि पूर्वापरविरुद्धानि संदेहसमुच्चयशास्त्रार्द्धत्रावतार्य वक्तव्यानि ।

§ ४४८. तथा नित्यपरोक्षज्ञानवादिनो भट्टाः स्वात्मनि क्रियाविरोधाज्ज्ञानं “स्वाप्रकाशक-सम्युपगच्छन्तः प्रदीपस्य परं (स्व) प्रकाशकमनङ्गीकुर्वन्तश्च कथं सदभूतार्थभाषिणः ।

§ ४४९. तथा ब्रह्माद्वैतवादिनोऽविद्याविवेकेन सन्मात्रं प्रत्यक्षात्प्रतिपत्तोऽपि न निषेधकं प्रत्यक्षमिति ब्रूवाणाः कथं न विरुद्धवादिनः, अविद्यानिरासेन सन्मात्रस्य ग्रहणात् ।

§ ४५०. तथा पूर्वोत्तरमीमांसावादिनः कथमपि देवमनङ्गीकुर्वाणा अपि सर्वेऽपि ब्रह्म-विष्णुमहेश्वरादीन्देवान्पूजयन्तो ध्यायन्तो वा दृश्यन्ते । तदपि पूर्वापरविरुद्धम् इत्यादि ।

§ ४५१. अथवा ये ये बौद्धादिदर्शनेषु स्याद्वादाभ्युपगमाः प्राचीनश्लोकव्याख्यायां प्रदर्शिताः ते सर्वेऽपि पूर्वापरविरुद्धतयात्रापि सर्वदर्शनेषु यथास्वं दर्शयितव्याः, यतो बौद्धादय उक्त-

§ ४४७. परलोकमें पहुँचे हुए मृत व्यक्तियोंकी तृप्तिके लिए श्राद्ध आदि करना तो सचमुच बड़ी भारी मूर्खता है । तुम्हारे ही साथियोंने कहा है कि—“यदि मरे हुए प्राणी श्राद्धमें दिये गये अन्न-जलसे तृप्त होते हों तो बुझा हुआ दीपक भी तेल डालने मात्रसे जलने लगना चाहिए ।” इसी तरह पुराणोंमें तो अनेकों पूर्वापरविरोधी कथन भरे पड़े हैं । इनके विवरणके लिए ‘सन्देह समुच्चय शास्त्र’ देखना चाहिए ।

§ ४४८. ज्ञानको सदा परोक्ष माननेवाले भट्ट लोग ज्ञानको स्वप्रकाशक नहीं मानते । ये भी ‘स्वात्मामें क्रियाका विरोध है’ यही दलील देते हैं । ये लोग दीपकको सरासर स्वपर-प्रकाशक देखते हुए भी ज्ञानको स्वप्रकाशक नहीं मानते । यह इनका दुराग्रह तथा सर्वसिद्ध बातका हठात् लोप करना है । इस तरह इनको यथार्थवादी कैसे कह सकते हैं ? इनका प्रदीपकी प्रकाशकताका लोप करना तो सचमुच आँखोंमें धूल झाँकना ही है ।

§ ४४९. ब्रह्माद्वैतवादी प्रत्यक्षसे अविद्या रहित सन्मात्र ब्रह्मको साक्षात्कार करते हैं परन्तु प्रत्यक्षको निषेधक—निषेध करनेवाला नहीं मानते । जब प्रत्यक्ष अविद्याका निषेध करके सन्मात्र ब्रह्मका अनुभव कर रहा है तो वह निषेधक तो अपने ही आप सिद्ध हो जाता है । प्रत्यक्षसे अविद्याका निषेध भी करना और उसे निषेधक भी नहीं मानना क्या स्ववचन विरोध नहीं है ?

§ ४५०. इसी तरह सभी पूर्वमीमांसा या उत्तरमीमांसा मतवाले शास्त्रोंमें किसी भी ईश्वरकी स्वीकार नहीं करते, बल्कि ईश्वरका निषेध ही करते हैं; फिर भी वे व्यवहारमें ब्रह्मा, विष्णु, महेश आदि सभी देवोंकी पूजा-उपासना करते हैं । इन देवोंका ध्यान करते हैं । यह इनका स्वशास्त्र विरोध है ।

§ ४५१. अथवा पहले श्लोककी व्याख्यामें बौद्धादिदर्शनोंने जितने प्रकारसे स्याद्वादको स्वीकार करना बताया है वे सब प्रकार उनके पूर्वापर विरोधको स्पष्ट करनेके लिए यहाँ दिखाये जा सकते हैं । बौद्ध आदि उक्त प्रकारसे स्याद्वादको स्वीकार करके भी स्याद्वादका खण्डन करनेके

१. तथा च भ-भ. २ । २. तन्निर्वाणस्य प्र-प. १, २ । निर्वाणस्य प्र-म. २ । ३. उद्धृतोऽयम्—
स्या. मं. पृ. १३४ । ४. -द्वतार्य म. २ । ५. स्वप्रका-म. २, आ. । ६. प्रकल्पिता म. २ ।

प्रकारेण स्याद्वाचं स्वीकुर्वन्तोऽपि तन्निरासाय च युक्तीः स्फोरयन्तः 'पूर्वापरविरुद्धादिनः कथं न भवेयुः । कियन्तो वा दधिमाषभोजनात्कृष्णा (कृपणा) विविच्यन्त इत्युपरम्यते ।

§ ४५२. चार्वाकस्तु वराक आत्मतदाश्रितवर्माधर्मानिकान्तस्वर्गपर्वर्गादिकं सर्वं कुग्रह-ग्रहिलतयैवाप्रतिपद्यमानोऽवजोपहत एव कर्तव्यः, न पुनस्तं प्रत्यनेकान्ताभ्युपगमोपन्यासेन पूर्वा-परोक्तविरोधप्रकाशनेन वा किमपि प्रयोजनं, सर्वस्य तदुक्तस्य सर्वलोकशास्त्रैः सह विरुद्धत्वात् । मूर्तेभ्यो भूतेभ्योऽमूर्तचैतन्योत्पादस्य विरुद्धत्वादभूतेभ्य उत नस्यान्यत आगच्छतो वा चैतन्य-स्यादर्शनात्, आत्मवच्चैतन्यस्याप्यैन्द्रियकप्रत्यक्षाविषयत्वात् इत्यादि ।

§ ४५३. तदेवं बौद्धादीनामन्येषां सर्वेषामागमाः प्रत्युत स्वप्रणेतृणामसर्वज्ञत्वमेव साधयन्ति न पुनः सर्वज्ञमूलताम्, पूर्वापरविरुद्धार्थवचनोपेतत्वात् । जैनमतं तु सर्वं पूर्वापरविरोधाभावा-त्स्वस्य सर्वज्ञमूलतामेवावेदयतीति स्थितम् ।

§ ४५४. अथानुक्तमपि किमपि लिख्यते । प्राप्यकारीण्येवेन्द्रियाणीति कणभक्षाक्षपाद-मीमांसकसाङ्ख्यैः समाख्यान्ति । चक्षुःश्रोत्रेतराणि तथेति ताथागताः । चक्षुर्वर्जानीति स्याद्वादाव-दातद्द्वयाः ।

लिए कुछ कुतर्क उपस्थित करते हैं, यह भी उनका स्ववचन विरोध है । सच तो यह है कि स्याद्वादको माने बिना किसीकी तत्त्वव्यवस्था या व्यवहार सिद्धि ही नहीं सकती । इस तरह दही और उड़दसे बने हुए भोजनमें-से काले उड़द (जन्तु) बीननेके समान कहाँ तक दोषोंकी कालिमाको ऊपर लावें, अतः इतना कहकर ही इस पूर्वापरविरोधरूपी दोषान्वेषणके प्रसंगको समाप्त करते हैं ।

§ ४५२. चार्वाक तो विचारा अत्यन्त तुच्छ है । वह तो किसी कुग्रहके आवेशसे वेमुघ होकर आत्मा और आत्मासे सम्बन्ध रखनेवाले पुण्य-पाप, स्वर्ग-मोक्ष, अनेकान्त आदि सभीका लोप करके संसारकी हँसीका पात्र बना हुआ है, लोग उसकी बुरी तरह उपेक्षा करते हैं, उसकी चर्चा करना पाप समझते हैं । अतः उसके मतमें स्याद्वादका स्वीकार करना और पूर्वापर विरोध दिखाना निरर्थक ही है । उसके सिद्धान्तोंका सभी अन्य दर्शनवालोंने खण्डन किया है । लोक व्यवहार भी उसके नास्तिक विचारोंका समर्थन नहीं करता । मूर्त पृथिवी आदिसे अमूर्त चैतन्यकी उत्पत्ति माननेमें सरासर विरोध है । चैतन्य न तो कहींसे आता ही है और न पृथिवी आदि भूतोंसे उत्पन्न ही होता है वह तो आत्मामें रहनेवाला उसीका निजधर्म है । आत्माकी तरह चैतन्य भी इन्द्रिय प्रत्यक्षका विषय नहीं होता । वह तो अहंप्रत्ययके द्वारा मानसिक ज्ञानका विषय होता है ।

§ ४५३. इस तरह बौद्ध आदि दार्शनिकोंके पूर्वापर विरोधसे भरे हुए आगम अपने प्रणेताओंकी असर्वज्ञताकी ही खुले तौरसे जाहिर कर रहे हैं । ऐसे बाधित आगम सर्वज्ञमूलक नहीं हो सकते । सर्वज्ञके वचनोंमें पूर्वापर विरोध हो ही नहीं सकता । जैन दर्शनमें कहीं भी पूर्वापर विरोध या स्ववचन बाधाका न होना उसकी सर्वज्ञमूलकताको सिद्ध करता है । यदि जैनदर्शनको सर्वज्ञने न कहा होता तो वह इस तरह सर्वथा निर्बाध तथा प्रमाणसिद्ध नहीं हो सकता था । अतः जैनमत ही सर्वज्ञके द्वारा प्रतिपादित है तथा सत्य है ।

§ ४५४. अब मूल ग्रन्थमें जिन बातोंका कथन नहीं है, उनका भी थोड़ा निरूपण करते हैं । वैशेषिक, नैयायिक, मीमांसक तथा सांख्य चक्षु आदि सभी इन्द्रियोंको प्राप्यकारी—पदार्थोंको प्राप्त करके उनसे सन्निकर्ष करके ज्ञान उत्पन्न करनेवाला—मानते हैं । बौद्ध चक्षु और श्रोत्रके सिवाय बाकी स्पर्शन आदि तीन इन्द्रियोंको प्राप्यकारी—मानते हैं । जैन चक्षुके सिवाय सभी श्रोत्र आदि इन्द्रियोंको प्राप्यकारी मानते हैं ।

§ ४५५. श्वेताम्बराणां संमतिर्नयचक्रवालः स्याद्वादरत्नाकरो रत्नाकरावतारिका तत्त्वार्थ-
प्रमाणवार्तिकं प्रमाणमीमांसा न्यायावतारोऽनेकान्तजयपताकानेकान्तप्रवेशो धर्मसंग्रहणी प्रमेयरत्न-
कोशश्चेत्येवमादयोऽनेके तर्कग्रन्थाः । दिगम्बराणां तु प्रमेयकमलमार्तण्डो न्यायकुमुदचन्द्र आप्तपरी-
क्षाष्टसहस्रो सिद्धान्तसारो न्यायविनिश्चयटीका चेत्यादयः ॥५८॥

इति^३ श्रीतपागणनभोज्जणदिनमणिश्रीदेवसुन्दरसूरिपदपद्मोपजीविश्रीगुणरत्नसूरिविरचितायां तर्करहस्य-
दीपिकायां षड्दर्शनसमुच्चयटीकायां^४ जैनमतस्वरूपनिर्णयो नाम चतुर्थोऽधिकारः^५ ॥

§ ४५५. श्वेताम्बरोके संमतितर्क, नयचक्रवाल, स्याद्वादरत्नाकर, रत्नाकरावतारिका,
तत्त्वार्थप्रमाणवार्तिक, प्रमाणमीमांसा, न्यायावतार, अनेकान्तजयपताका, अनेकान्तप्रवेश,
धर्मसंग्रहणी, प्रमेयरत्नकोश इत्यादि अनेकों तर्कग्रन्थ हैं । दिगम्बरोके प्रमेयकमलमार्तण्ड,
न्यायकुमुदचन्द्र, आप्तपरीक्षा, अष्टसहस्रो, सिद्धान्तसार तथा न्यायविनिश्चय टीका आदि प्रमुख
तर्कग्रन्थ हैं ॥५८॥

इति श्री तपागणरूपी आकाशके सूर्य श्री देवसुन्दर सूरिके चरण सेवक श्री गुणरत्नसूरिके
द्वारा रची गयी षड्दर्शन समुच्चयकी तर्करहस्य दीपिका नामकी टीकामें
जैनमतके स्वरूपका निर्णय करनेवाला चौथा अधिकार पूर्ण हुआ ।

१. —कान्तजयप्र—म. २ । २. संग्रहणी आ., क., म. १, प. १, २ । ३. इति श्रीमतपोगणगणनांगण-
तरणिश्रीदेवसुन्दरसूरिकमकमलोपजीविश्रीगुणरत्नाचार्य म. २ । ४. —यां स्याद्वादसुधाकुंडो नाम चतुर्थः
प्रकाशः म. २ । ५. पुष्पिकेयं प. १, २ प्रत्योः नास्ति ।

अहम् अथ पञ्चमोऽधिकारः

४५६. अथ वैशेषिकमतविवक्षया प्राह—

देवताविषयो भेदो नास्ति नैयायिकैः समम् ।

वैशेषिकाणां तत्त्वे तु विद्यतेऽसौ निदर्शयते ॥५९॥

§ ४५७. व्याख्या—अस्य लिङ्गवेषाचारदेवादिनैयायिकप्रस्तावे प्रसङ्गेन प्रागेव प्रोचानम् । मुनिविशेषस्य कापोतीं वृत्तिमनुष्ठितवतो रथ्यानिपतितांस्तण्डुलकणानादायादाय कृताहारस्याहार-निमित्तात्कणाद इति संज्ञा अजनि । तस्य कणादस्य मुनेः पुरः शिवेनोलूकरूपेण मतमेतत्प्रकाशितम् । तत औलूक्यं प्रोच्यते । पशुपतिभक्तत्वेन पाशुपतं चोच्यते । कणादस्य शिष्यत्वेन वैशेषिकाः कणादा भण्यन्ते । आचार्यस्य च 'प्रागभिधानीपरिकर' इति नाम समाप्तायते ।

§ ४५८. अथ प्रस्तुतं प्रस्तूयते । देव एव देवता तद्विषयो भेदो—विशेषो वैशेषिकाणां नैयायिकैः समं नास्ति एतेन यादृग्विशेषण ईश्वरो देवो नैयायिकैरभिप्रेतः, तादृग्विशेषणः स एव वैशेषिकाणामपि देव इत्यर्थः । तत्त्वे तु तत्त्वविषये पुनर्विद्यते भेदः । असौ तत्त्वविषयो भेदो निदर्शयते—प्रदर्शयते ॥५९॥

§ ४५६. अब वैशेषिक मतका निरूपण करते हैं—

वैशेषिकोंके देवताके स्वरूपमें नैयायिकोंसे कोई मतभेद नहीं है । हाँ, तत्त्वोंकी संख्या तथा स्वरूपका विषयमें जितना मतभेद है वह दिखाते हैं ॥५९॥

§ ४५७. वैशेषिकोंके लिंग वेष आचार तथा देवता आदिका स्वरूप नैयायिकमतके निरूपणके समय प्रसंगसे बता दिया गया है । एक विशिष्ट मुनि कापोती वृत्तिसे मार्गमें पड़े हुए चावलोंको उठा-उठाकर अपनी उदरपूरणा करते थे । अतः उनको कणाद—कणको आद-खाने-वाला संज्ञा थी । लोग उन निस्पृही साधुको कणाद कहते थे । जिस तरह कबूतर रास्तेमें पड़े हुए चावलोंकी कनीको चोंचसे बीन-बीनकर खाते हैं उसी तरह किसी गृहस्थसे याचना किये बिना रास्ते में पड़े हुए निकम्मे अन्नसे भोजन करना कापोती वृत्ति है । उन कणाद ऋषिके सामने शिवजीने उलूके शरीरको धारण करके इस वैशेषिक मतका आदिमें निरूपण किया था, अतः इस मतको औलूक्य दर्शन भी कहते हैं, वैशेषिक लोग पशुपति—शिवके भक्त होते हैं, अतः यह दर्शन पाशुपतदर्शन भी कहा जाता है, उन कणाद-ऋषिने सर्वप्रथम 'कणादसूत्र' की रचना की तथा वैशेषिक कणादके ही शिष्य हैं अतः इन्हें कणाद भी कहते हैं । आचार्यका 'प्रागभिधानी परिकर' यह नाम कहते हैं ।

§ ४५८. देवको ही देवता कहते हैं । जिस प्रकार नैयायिक लोग नित्य सर्वज्ञ सृष्टिकर्ता आदि रूपसे ईश्वरको देवता मानते हैं वैशेषिक भी उसी तरह ईश्वरको ही देवता मानते हैं । अतः नैयायिक और वैशेषिकोंमें देवताके विषयमें कोई मतभेद नहीं है । तत्त्वविषयक मतभेद काफी है अतः वही तत्त्वविषयक मतभेद दिखाया जाता है—

तमेवाह—

द्रव्यं गुणस्तथा कर्म सामान्यं च चतुर्थकम् ।

विशेषसमवायौ च तत्त्वपट्कं तु तन्मते ॥६०॥

§ ४५९. व्याख्या—द्रव्यं प्रथमं तत्त्वं गुणो द्वितीयम् । तथाशब्दो भेदान्तरसूचने । कर्म तृतीयं सामान्यं च चतुर्थमेव । चतुर्थकम् स्वार्थं कप्रत्ययः । विशेषसमवायौ च पञ्चमपट्टे तत्त्वे । उभयत्र चकारौ समुच्चयार्थौ । तुशब्दस्यावधारणार्थत्वे तत्त्वषट्कमेव न न्यूनाधिकं पठेव पदार्थ इत्यर्थः । तन्मते वैशेषिकमते । अत्र पदार्थषट्के द्रव्याणि गुणाश्च, केचिन्नित्या एव केचित्त्वनित्याः, च न्नित्यमेव, सामान्यविशेषसमवायास्तु नित्या एवेति । केचित्त्वभावं सप्तमं पदार्थमाहुः ॥६०॥

§ ४६०. अथ द्रव्यभेदानाह—

तत्र द्रव्यं नवधा भूजलतेजोऽनिलान्तरिक्षाणि ।

कालदिगात्मनांसि च गुणः पुनः पञ्चविंशतिधा ॥६१॥

§ ४६१. व्याख्या—तत्र-तेषु षट्सु पदार्थेषु द्रव्यं नवधा, व्यवच्छेदफलं वाक्यमिति न्यायान्त-
वधैव न तु न्यूनाधिकप्रकारम् । अत्र द्रव्यमिति जात्यपेक्षमेकवचनम्, एवं प्रागग्रे च ज्ञेयम्, ततो नवैव द्रव्याणीत्यर्थः । एतेन छायातमसो आलोकाभावरूपत्वान्न द्रव्ये भवत इत्युक्तम् । भूः पृथिवी,

वैशेषिक मतमें द्रव्य, गुण, कर्म, सामान्य, विशेष और समवाय ये छह तत्त्व हैं ॥६०॥

§ ४५९. वैशेषिक मतमें पहला द्रव्य, दूसरा गुण । तथा शब्द अन्य भेदोंकी सूचना करता है । तीसरा कर्म, चौथा सामान्य । स्वार्थमें 'क' प्रत्यय करनेसे चतुर्थको ही चतुर्थक कहते हैं । पाँचवां विशेष और छठा समवाय है । च शब्द समुच्चयार्थक है । तु शब्द निश्चयवाचक है, अर्थात् छह ही तत्त्व हैं कम-बढ़ नहीं, न तो पाँच ही हैं और न सात ही । इन छह पदार्थोंमें कुछ द्रव्य और कुछ गुण तो नित्य हैं तथा कुछ द्रव्य और गुण अनित्य । कर्मपदार्थ अनित्य ही है । सामान्य, विशेष और समवाय नित्य ही हैं । कोई आचार्य अभावको भी सातवां पदार्थ मानते हैं ।

४६०. अब द्रव्यके भेदोंको कहते हैं—

उनमें द्रव्यपदार्थ नौ प्रकारका है— १ पृथिवी, २ जल, ३ अग्नि, ४ वायु, ५ आकाश, ६ काल, ७ दिशा, ८ आत्मा, ९ मन । गुणपदार्थ पचीस प्रकारका है ॥६१॥

§ ४६१. उन छह पदार्थोंमें द्रव्य नौ प्रकारका है । प्रत्येक वाक्य निश्चयात्मक होता है, अतः नौ ही द्रव्य हैं न कम और न बढ़ती । द्रव्य न तो आठ ही हो सकते हैं और न दस ही । यद्यपि द्रव्य नौ हैं फिर भी 'द्रव्यम्' यह एकवचनका प्रयोग द्रव्यत्व जातिकी अपेक्षा समझना चाहिए । पहले इलोकमें तथा आगे भी जहाँ कहीं एकवचनान्त द्रव्य शब्दका प्रयोग हो वह द्रव्यत्व जातिकी अपेक्षा समझना चाहिए । इसलिए द्रव्य नौ ही हैं । इस तरह द्रव्यकी नौ संख्या नियत हो जानेसे

१. "धर्मविशेषप्रसूताद्द्रव्यगुणकर्मसामान्यविशेषसमवायानां पदार्थानां वैसावर्ध्ववर्ष्म्याम्नां तत्त्वज्ञानान्तिः-
श्रेयसम् ।"—वैशे. सू. १। ३। ४ । २. "भावपरिज्ञानापेक्षित्वादभावस्य पृथगनुरसंख्यानम् ..." —प्रश. व्यो. पृ. २० । "अभावस्य पृथगनुपदेशः भावपारतन्त्र्यात् न त्वभावात् ।"—प्रश. कन्दली. पृ. ७ ।
"अभावस्य च समानतन्त्रसिद्धस्याप्रतिषिद्धस्य न्यायदर्शने मानसेन्द्रियतासिद्धिद्वन्नाप्यविरोधाद् अभ्युपग-
मसिद्धान्तसिद्धत्वात् ।"—न्यायली. पृ. ३ । ३. "पृथिव्यापस्तेजोवायुराकाशं कालो दिगात्मा मन इति
द्रव्याणि ।"—वैशे. सू. १। १। ५ । ४. "भासामभावरूपत्वाच्छायायाः ।"—प्रश. व्यो. पृ. ४६ ।
"द्रव्यगुणकर्मनिष्पत्तिवैधर्म्यादभावस्त्वः ।"—वैशे. सू. ५। २। १९ । "उद्भूतरूपवद्यावत्तेजःसंसर्गाभाव-
स्तमः ।"—वैशे. उप. ५। २। २० । ५. "पृथिवीत्वाभिसंबन्धात् पृथिवी । ... विषयस्तु द्व्यणुकादि-
उपलमणिवज्जादयः । स्यावरास्तृणीपधिवृक्षलतावतानवनस्पतय इति ।"—प्रश. मा. पृ. १३ ।

काठिन्यलक्षणा मृत्पाषाणवनस्पतिरूपा । 'जलमापः तच्च^२ सरित्समुद्रकरकादिगतम् । तेजोऽग्निः, तच्च चतुर्धा, भौमं काष्ठेन्धनप्रभवम्, दिव्यं सूर्यविद्युदादिजम्, आहारपरिणामहेतुरीदर्यम्, आकरजं च सुवर्णादि । अनिलो वायुः । एतानि चत्वार्यनेकविधानि ।

§ ४६२. अन्तरिक्षमाकाशम् । तच्चैकं नित्यममूर्तं विभु च द्रव्यम् । विभुशब्देन विश्वव्यापकम् । इदं च शब्देन लिङ्गेनावगम्यते, आकाशगुणत्वाच्छब्दस्य^१ । द्वन्द्वे भूजलतेजोऽनिलान्तरिक्षाणि ।

§ ४६३. कालः परापरव्यतिकरयौगपद्यायौगपद्यचिरक्षिप्रप्रत्ययलिङ्गो द्रव्यम् । तथाहि—पितापरः पुत्रो युगपदयुगपद्वा चिरं क्षिप्रं कृतं करिष्यते वेति यत्परापरादिज्ञानं तदादित्यादिक्रियाद्रव्यव्यतिरिक्तपदार्थनिबन्धनं तत्प्रत्ययविलक्षणत्वात् घटादिप्रत्ययवत् । योऽस्य हेतुः स

छाया और अन्धकार द्रव्य नहीं हैं । छाया और अन्धकार तेजोद्रव्यके अभाव रूप हैं, अतः वे अभावपदार्थ हैं न कि द्रव्यपदार्थ । भू-पृथिवी । पृथिवी कठोर होती है, जैसे मिट्टी, पत्थर, वृक्ष आदि । जल—पानी, नदी, समुद्र, बरफ आदि अनेक रूपोंमें मिलता है । तेज-आग । आग चार प्रकार की है—१ लकड़ी आदि ईंधनसे सुलगनेवाली भौम जातिकी, २. सूर्य, विजली आदिमें दिव्य जातिकी, ३. जठराग्नि, इससे भोजन आदि पचते हैं । ४. आकरज—खनिज सुवर्णादि पदार्थोंमें रहनेवाली । अनिल—वायु । ये चारों द्रव्य अनेक रूपोंमें देखे जाते हैं ।

§ ४६२. अन्तरिक्ष—आकाश । आकाश नित्य एक अमूर्त तथा व्यापक द्रव्य है । विभुका अर्थ है विश्वव्यापक । शब्द आकाशका गुण है, अतः शब्द नामक लिङ्गसे हो आकाशका अनुमान होता है । भू जल आदिका द्वन्द्व समास करना चाहिए ।

§ ४६३. दिशा गुण जातिकी अपेक्षा जिस समीपवर्ती अधमजातीय मूर्ख बूढ़े पुरुषमें अपर प्रत्यय होता है उसीमें काल द्रव्य जवान विद्वान् युवककी अपेक्षा परप्रत्यय कराता है । तथा जिस दूरदेशवर्ती जवान विद्वान् युवकमें दिशा आदिकी अपेक्षा परप्रत्यय होता है उसीमें काल, द्रव्य, अधमजातीय मूर्ख बूढ़ेकी अपेक्षा अपर प्रत्यय कराता है । इस तरह यह पर और अपर प्रत्ययोंकी विपरीतता दिशा आदिसे भिन्न काल द्रव्यकी सत्ता सिद्ध करती है । 'यह कार्य एक साथ किया गया, यह क्रमसे किया गया, यह जल्दी किया गया, यह देरीसे किया गया' इत्यादि काल सम्बन्धी प्रत्यय भी कालकी सत्ता सिद्ध करते हैं । 'पिता जेठा है, पुत्र लहुरा है, युगपत् क्रमसे, शीघ्र, धीरे-धीरे कार्य किया या किया जायेगा' इत्यादि परापरादिप्रत्यय, सूर्यकी गति तथा अन्य द्रव्योंसे उत्पन्न नहीं होकर किसी दूसरे द्रव्यकी अपेक्षासे होते हैं, क्योंकि सूर्यकी गति आदिमें होनेवाले प्रत्ययोंसे ये प्रत्यय विलक्षण प्रकारके हैं । जिस प्रकार घटसे होनेवाला 'यह घट है' यह प्रत्यय सूर्यकी गति आदिसे भिन्न घट नामक पदार्थकी अपेक्षा रखता है उसी तरह परापरादि प्रत्यय भी सूर्यकी गति आदिसे भिन्न काल द्रव्यकी अपेक्षा रखते हैं । सूर्यकी गतिमें तो 'यह सूर्यकी गति है' यह प्रत्यय होगा, सफेद बालोंमें या मुँहपर पड़ी हुई झुरियोंमें भी 'सफेद बाल, झुरियाँ'

१. "अप्त्वाभिसंबन्धादाप ।...विषयस्तु सरित्समुद्रहिमकरकादिः ।"—प्रश. मा. पृ. १४ । २. समुद्र-सरित्करका—म. २ । ३. "तेजस्त्वाभिसंबन्धात् । तेजः ।...विषयसंज्ञकं चतुर्विधम्...सुवर्णादि ।"—प्रश. मा. पृ. १५ । ४. तच्चचतुर्धा म. १, २, प. १, २ । ५. "वायुत्वाभिसंबन्धाद्वायुः ।"—प्रश. मा. पृ. १६ । ६. तत्राकाशस्य गुणाः शब्दसंख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागाः...शब्दलिङ्गाविशेषादेकत्वं सिद्धम्...विभवंवचनात् परममहत्परिमाणम् ।"—प्रश. मा. पृ. २३-२५ । ७. कालः परापरव्यतिकरयौगपद्यायौगपद्यचिरक्षिप्रप्रत्ययलिङ्गम् । ...काललिङ्गाविशेषादेकत्वं सिद्धम् ।...कारणे काल इति वचनात् परममहत्परिमाणम् ।"—प्रश. मा. पृ. २६ । ८. परः पिता पुत्रात्परः पुत्रः पितुः युग—म. २ ।

पारिशेष्यात्कालः स चैको नित्योऽमूर्तो विभुर्द्रव्यं च ।

§ ४६४. ^१दिगपि द्रव्यमेका नित्यामूर्ता विभुश्च (विम्बो च) । मूर्तं त्वेव हि द्रव्येषु मूर्तं द्रव्यमवधिं कृत्वेदमस्मात्पूर्वेण दक्षिणेन पश्चिमेनोत्तरेण पूर्वदक्षिणेन दक्षिणापरेणापरोत्तरेणोत्तर-पूर्वेणाधस्तादुपरिष्ठादित्यमी दशप्रत्यया यतो भवन्ति, सा दिगिति । एतस्याश्चैकत्वेऽपि प्राच्यादि-भेदेन नानात्वं कार्यविशेषाद्वच्यस्थितम् ।

§ ४६५. ^२आत्मा जीवोऽनेको नित्योऽमूर्तो विभुर्द्रव्यं च ।

§ ४६६. ^३मनश्चित्तं, तच्च नित्यं द्रव्यमणुमात्रमनेकमायुसंचारि प्रतिशरीरमेकं च । ^४युग-पञ्चातानुत्पत्तिर्मनसो लिङ्गम्, आत्मनो हि सर्वगतत्वाद् युगपदनैकेन्द्रियार्थसंनिधाने सत्यपि क्रमेणैव ज्ञानोत्पत्त्युपलम्भादनुमीयते । आत्मेन्द्रियार्थसंनिकर्षेभ्यो व्यतिरिक्तं कारणान्तरं मनोऽस्तीति, यस्य

यही प्रत्यय होंगे । अतः इनसे भिन्न निमित्त सिवाय कालके दूसरा नहीं हो सकता । इस तरह अन्य सब सम्भवित निमित्तोंका निषेध होनेपर अन्तमें परिशेष न्यायसे कालद्रव्यकी सिद्धि होती है । यह कालद्रव्य नित्य एक अमूर्त तथा व्यापक है ।

§ ४६४. दिग् द्रव्य भी नित्य अमूर्त एक तथा व्यापक है । मूर्त पदार्थोंमें एक दूसरेकी अपेक्षा यह इससे पूर्वमें, दक्षिणमें, पश्चिममें, उत्तरमें, आग्नेय कोणमें, नैऋत्य कोणमें, वायव्य कोणमें, ईशान कोणमें, ऊपर या नीचे है । ये दस प्रत्यय जिसके निमित्तसे होते हैं वही दिशा है । यद्यपि यह एक है फिर भी मेरुके चारों ओर घूमनेवाले सूर्यका जब भिन्न-भिन्न दिशाके प्रदेशोंमें रहनेवाले लोकपालोंके द्वारा ग्रहण किये गये दिशाके प्रदेशोंसे संयोग होता है तब उसमें पूर्व-पश्चिम आदि व्यवहार होने लगते हैं । दस प्रकारके प्रत्ययोंसे भी दिशा—पूर्व आदि दश भेदोंका अनुमान भली-भाँति किया जा सकता है ।

§ ४६५. आत्मा जीव, यह नित्य अमूर्त तथा व्यापक होकर भी अनेक हैं ।

§ ४६६. मन—चित्त, यह नित्य है, परमाणु रूप है, अनेक है, तथा हर एक शरीरमें एक-एक रहता है तथा बहुत ही शीघ्र सारे शरीरमें गति करता है । एक साथ अनेक ज्ञानोंकी उत्पत्ति न होना ही मनके सङ्कावका प्रबल साधक है । आत्मा तो सर्वव्यापक है, अतः उसका एक साथ सभी इन्द्रियोंके साथ संयोग है ही । पदार्थोंके साथ इन्द्रियोंका भी युगपत् संयोग हो ही सकता है । एक गरम पूड़ीको खाइए, उसके रूप, रस, गन्ध आदि सभीके साथ इन्द्रियोंका युगपत् सम्बन्ध हो रहा है । फिर भी रूपादि पाँचों ज्ञान एक साथ उत्पन्न न होकर क्रमसे ही होते हैं । इस क्रमो-

१. “दिक् पूर्वादिदिग्प्रत्ययलिङ्गा । मूर्तद्रव्यमवधिं कृत्वा मूर्तत्वेव द्रव्येऽन्वेतस्मादिदं पूर्वेण दक्षिणे पश्चिमेनोत्तरेण पूर्वदक्षिणेन दक्षिणापरेण अपरोत्तरेण उत्तरपूर्वेण चाधस्तादुपरिष्ठाच्चेति दश प्रत्यया यतो भवन्ति सा दिगिति, अन्यनिमित्तासंभवात् ।....दिग् लिङ्गाविशेषादञ्जसेकत्वेऽपि दिशः परम-महपिभिः श्रुतिस्मृतिलोकसंनिकर्षाद्यर्थं मेघं प्रदक्षिणमावर्तमानस्य भगवतः सवितुषु संयोगविशेषाः लोक-पालपरिगृहीतदिक्प्रदेशानामन्वर्थाः प्राच्यादिभेदेन दशविधाः संज्ञाः कृताः अतो भक्त्या दश दिशाः सिद्धाः ।” —प्रश. मा. पृ. २८ । २. “आत्मत्वाभिसंबन्धादात्मा ।....तथा चात्मेति वचनात्परम-महत्परिमाणम् । —प्रश. मा. पृ. ३० । ३. “मनस्त्वयोगान्मनः । सत्यप्यात्मेन्द्रियार्थसंनिधाने ज्ञान-सुखादीनाममूर्तवत्पत्तिर्दर्शनात् करणान्तरमनुमीयते । श्रोत्राद्यव्यापारे स्मृत्युत्पत्तिर्दर्शनात् बाह्येन्द्रियैर-गृहीतसुखादिग्राह्यान्तरभावाच्चान्तःकरणम् ।”....अयत्नज्ञानायोगपञ्चवचनात् प्रतिशरीरमेकत्वं सिद्धम् । पृथक्त्वमप्यत एव । तदभाववचनादणुपरिमाणम् ।....प्रयत्नादुष्परिग्रहवशादायुसंचारि चेति ।” —प्रश. मा. पृ. ३६ । ४. न्यायसू. १।१।१६ ।

संनिधानाज्ज्ञानानामुत्पत्तिरसंनिधानाच्चानुत्पत्तिरिति । तस्य च मनसो मृतशरीरान्निर्गतस्य मृत-
शरीरप्रत्यासन्नमदृष्टवशादुपजातक्रियैरणुभिर्द्व्यणुकादिक्रमेणारब्धमनिसूक्ष्ममनुपलब्धयोग्यं शरीरं
संक्रम्यैव स्वर्गादौ गतस्य स्वर्गाद्युपभोग्यशरीरेण संबन्धो भवति । केवलस्य त्वेतावद्दूरं गतिर्न
स्यात् । तच्च मरणजन्मनोरात्तरालं गतं शरीरं मनसः स्वर्गनारकाविदेशं प्रतिवहनधमकत्वादाति-
वाहिकमित्युच्यते । ततो द्वन्द्वे कालदिगात्ममनांसि । चः समुच्चये ।

§ ४६७. तत्र पृथिव्यापस्तेजोवायुरित्येतच्चतुःसङ्ख्यं द्रव्यं प्रत्येकं नित्यानित्यभेदाद्वि-
प्रकारम् । तत्र परमाणुरूपं नित्यं “सदकारणवन्नित्यम्” [वैशे. सू. ४।१।१] इति वचनात् ।
तदारब्धं तु द्व्यणुकादिकार्यद्रव्यमनित्यम् । आकाशादिकं नित्यमेव, अनुत्पत्तिमत्त्वात् ।

§ ४६८. एषां च द्रव्यत्वाभिसंबन्धाद् द्रव्यरूपता । द्रव्यत्वाभिसंबन्धश्च द्रव्यत्वसामान्योप-
लक्षितः समवायः । तत्समवेतं वा सामान्यम् । एतच्च द्रव्यत्वाभिसंबन्धादिकमितरेभ्यो गुणादिभ्यो
व्यवच्छेदकमेषां लक्षणम् । एवं पृथिव्यादिभेदानामपि पाषाणादीनां पृथिवीत्वाभिसंबन्धादिकं

त्पत्तिसे ज्ञात होता है कि कोई ऐसा सूक्ष्म पदार्थ अवश्य है जिसके क्रमिक संयोगसे ज्ञान एक साथ
उत्पन्न न होकर क्रमसे ही उपजते हैं । आत्मा, इन्द्रिय और पदार्थका संयोग इनसे भिन्न एक
मन नामका कारण अवश्य है, जिसका जिस इन्द्रियसे संयोग होता है उसी इन्द्रियसे ज्ञान उत्पन्न
होता है अन्यसे नहीं है । इसीका संयोग ज्ञानकी उत्पत्तिमें कारण होता है । यदि मनका संयोग न
हो तो ज्ञान उत्पन्न ही नहीं हो सकता । यही मन मृत शरीरसे निकलकर स्वर्ग आदिमें जाता है
और वहाँ स्वर्गीय दिव्य शरीरसे सम्बन्ध करके उसका उपभोग करता है । जब मनुष्य मरता है
तब मनका स्थूल शरीरसे सम्बन्ध छूट जाता है । वह उस समय अदृष्ट पुण्य-पापके अनुसार वहीं
बने हुए अत्यन्त सूक्ष्म आतिवाहिक लिङ्ग शरीरमें घुस जाता है और उसीके द्वारा वह स्वर्ग आदि
तक पहुँचता है । जीवके पुण्य-पापके अनुसार मरनेके बाद ही परमाणुओंमें क्रिया होकर द्व्यणुक-
त्र्यणुक आदि क्रमसे अत्यन्त सूक्ष्म आतिवाहिक शरीर बन जाता है । यह शरीर इतना सूक्ष्म होता
है कि आँखोंसे नहीं दिखाई देता और न किसी अन्य इन्द्रियसे भी इसका परिज्ञान हो पाता है ।
अकेला मन इस आतिवाहिक शरीरके बिना इतनी दूर तक नहीं जा सकता । यह मरण और नूतन
जन्मके बीचमें रहनेवाला सूक्ष्म शरीर मनको स्वर्ग और नरक आदि तक ढोता है—पहुँचा देता
है अतः इसे ढोनेवाला आतिवाहिक शरीर कहते हैं । काल आदिका द्वन्द्व समास करना चाहिए ।
'च' शब्द समुच्चयार्थक है ।

§ ४६७. पृथिवी, जल, अग्नि और वायु ये चार द्रव्य नित्य भी होते हैं तथा अनित्य भी ।
परमाणुरूप पृथिवी आदि नित्य हैं । कहा भी है—“सत् होकर भी जो वस्तु कारणोंसे उत्पन्न न
हो उसे नित्य कहते हैं ।” परमाणुरूप द्रव्य सत् तो हैं ही और किसी अन्य कारणसे उत्पन्न
भी नहीं होते अतः वे नित्य हैं । इन परमाणुओंके संयोगसे बने हुए द्व्यणुक आदि स्थूल
कार्य द्रव्य अनित्य हैं । आकाश आदि द्रव्य किसी कारणसे उत्पन्न न होनेके कारण नित्य
ही हैं ।

§ ४६८. द्रव्यत्व नामक जातिका सम्बन्ध ही इनमें द्रव्यरूपता लाता है तथा ‘द्रव्य द्रव्य
यह अनुगत व्यवहार कराता है’ द्रव्यत्वका द्रव्यके साथ समवाय सम्बन्ध होता है । समवाय तो
नित्य और एक है अतः द्रव्यत्व विशेषणवाला समवाय या समवायसे सम्बद्ध द्रव्यत्व द्रव्योंमें द्रव्य-
रूपताके प्रयोजक होते हैं । यह द्रव्यत्वका समवाय गुणादि पदार्थोंसे द्रव्यको व्यावृत्त करता है तथा
उनमें ‘द्रव्य द्रव्य’ व्यवहार कराता है । अतः यह द्रव्यका व्यवच्छेदक लक्षण—असाधारण स्वरूप
है । इसी तरह पृथिवीमें पृथिवीत्वका समवाय, जलमें जलत्वका समवाय, वायुमें वायुत्वका समवाय

लक्षणमितरेभ्योऽवादिभ्यो भेदव्यवहारहेतुर्द्रष्टव्यम् । अभेदवतां त्वआकाशकालदिग्द्रव्याणामनादि-
तच्छब्दवाच्यतां द्रष्टव्या ।

§ ४६९. इदं च तत्रविधमपि द्रव्यं सामान्यतो द्वेधा, अद्रव्यं द्रव्यं अनेकद्रव्यं च द्रव्यम्—
तत्राद्रव्यमाकाशकालदिगात्मनः परमाणवः कारणद्रव्यानारब्धत्वात् । अनेकद्रव्यं तु द्व्यणुकादि-
स्कन्धाः । तत्र च द्वाभ्यां परमाणुभ्यां कार्यद्रव्ये आरब्धेऽणुरिति व्यपदेशः, परमाणुद्वयारब्धस्य
द्रव्यणुकस्याणुपरिमाणत्वात् । त्रिचतुरैः परमाणुभिरारब्धस्यापि कार्यद्रव्यस्याणुपरिमाणत्वं
स्यात्, परं द्व्यणुकव्यपदेशो न स्यात् । त्रिभिर्द्व्यणुकैश्चतुर्भिरारब्धे त्र्यणुकमिति व्यपदेशः, न तु
द्वाभ्यां द्व्यणुकाभ्यामारब्धे, द्वाभ्यामारब्धस्य ह्युपलब्धितिमितं महत्त्वं न स्यात् । त्र्यणुकं च

तथा अग्निर्मे अग्नित्वका समवाय उक्तो इतर द्रव्योऽसि व्यावृत्ति कराके 'पृथिवी' आदि अनुगत
व्यवहारमें कारण होता है । आकाश काल और दिशा ये एक-एक ही द्रव्य हैं । इसलिए इनमें
आकाशत्व आदि जातियाँ नहीं पायी जातीं । अतः इनकी 'आकाश, काल और दिशा' ये संज्ञाएँ
तथा व्यवहार अनादि कालीन हैं ।

§ ४६९. ये नवों द्रव्य सामान्यसे दो प्रकारके हैं—एक अद्रव्य द्रव्य और दूसरे अनेक द्रव्य
द्रव्य, जिनको उत्पन्न करनेवाला कोई अन्य द्रव्य रूप समवायिकारण न हो वे अद्रव्य द्रव्य हैं अर्थात्
नित्य द्रव्य । जैसे आकाश काल दिशा आत्मा मन और पृथिवी आदिके परमाणु । इनको उत्पन्न
करनेवाला कोई कारण द्रव्य नहीं है जिनकी उत्पत्तिमें अनेक द्रव्य समवायिकारण होते हैं वे अनेक
द्रव्य द्रव्य अर्थात् अनित्य द्रव्य कहलाते हैं जैसे परमाणुओंसे बननेवाले द्व्यणुक आदि । मतलब
यह कि द्रव्य या तो अद्रव्य नित्य होंगे या अनेक द्रव्य अनित्य । कोई भी द्रव्य 'एकद्रव्य'—जिसकी
उत्पत्तिमें एक ही द्रव्य समवायिकारण हो जैसे ज्ञानादि गुण—नहीं हो सकता । दो परमाणुओंसे
उत्पन्न होनेवाले कार्य द्रव्यको 'अणु' कहते हैं; क्योंकि दो परमाणुओंसे उत्पन्न द्रव्यमें अणुपरिमाण
ही रहता है । इसी तरह तीन चार परमाणुओंसे उत्पन्न होनेवाले कार्य द्रव्य भी 'अणु' ही
कहे जाते हैं उन्हें द्व्यणुक नहीं कहते । तीन या चार द्व्यणुकसे उत्पन्न होनेवाला कार्य द्रव्य त्र्यणुक
कहलाता है । दो द्व्यणुकोंसे उत्पन्न होनेवाले कार्यद्रव्यको त्र्यणुक नहीं कह सकते; क्योंकि दो
द्व्यणुकोंसे उत्पन्न कार्यमें इन्द्रियोंसे ग्रहण करने लायक महत्त्व परिमाण नहीं होता । त्र्यणुक द्रव्य
ही इन्द्रियोंके द्वारा ग्रहण करने लायक होता है । इस तरह आगे-आगे महान् परिमाणवाले कार्य
द्रव्योंकी उत्पत्ति होती जाती है । विशेष कारण द्रव्यका परिमाणको कार्यमें स्वसजातीय उत्कृष्ट
परिमाण उत्पन्न करनेका नियम है । यदि परमाणुके परिमाणको द्व्यणुकके परिमाणमें कारण माना
जायेगा तो उसमें अणु परिमाणके सजातीय उत्कृष्ट अणुतर परिमाणकी उत्पत्ति होगी । अतः
परमाणुके अणुपरिमाणको कार्यके परिमाणमें कारण नहीं मानकर परमाणुकी संख्याको कारण
मानते हैं । जिससे द्व्यणुकमें अणुपरिमाणकी ही उत्पत्ति होती है न कि अणुतर परिमाणकी । इसी
तरह यदि द्व्यणुकके अणुपरिमाणको त्र्यणुकके परिमाणमें कारण मानेंगे, तो इसमें भी अणुजातीय
उत्कृष्ट-अणुतर परिमाणकी ही उत्पत्ति होगी । अतः द्व्यणुकोंमें रहनेवाली बहुत्व संख्याको कारण

१. "लक्षणं च भेदार्थं व्यवहारार्थं चेति । तथाहि पृथिव्यादीनि इतरस्माद् भिद्यन्ते द्रव्याणोति वा
व्यपहर्तव्यानि द्रव्यत्वयोगात् ।" —प्रश. व्यो. पृ. १५० । "पृथिव्यादीनां नवानामपि द्रव्यत्वयोगः ।"

—प्रश. भा. पृ. २० । "एतेन द्रव्यादिपदार्थस्य इतरेभ्यो भेदलक्षणमुक्तम् ।" —प्रश. कन्दली पृ.
२० । २. "आकाशकालदिशामेकैकत्वादपरजात्यभावे पारिभाषिकव्यस्तित्वाः संज्ञा भवन्ति आकाशं कालो
दिगिति ।" —प्रश. सा. पृ. ५८ । ३. कस्याणु परिमाणत्वात् म. १, २, प. ३, २ ।—
कस्यापरमाणुत्वात् क. । ४. कार्यस्याणुप-म. १, प. १, २ ।—कार्यस्याणुपरिमाणत्वं म. २ ।

संनिधानाज्ज्ञानानामुत्पत्तिरसंनिधानाच्चानुत्पत्तिरिति । तस्य च मनसो मृतशरीरान्निर्गतस्य मृत-
शरीरप्रत्यासन्नमदृष्टवशादुपजातक्रियैरणुभिर्द्व्यणुकादिक्रमेणारब्धमति सूक्ष्ममनुपलब्धियोग्यं शरीरं
संक्रम्यैव स्वर्गादौ गतस्य स्वर्गाद्युपभोग्यशरीरेण संबन्धो भवति । केवलस्य त्वेतावद्दूरं गतिर्न
स्यात् । तच्च मरणजन्मनोरान्तरालं गतं शरीरं मनसः स्वर्गानारकाविदेशं प्रतिवहनधर्मकत्वादाति-
वाहिकमित्युच्यते । ततो द्वन्द्वे कालदिगात्ममनांसि । चः समुच्चये ।

§ ४६७. तत्र पृथिव्यापस्तेजोवायुरित्येतच्चतुःसङ्ख्यं द्रव्यं प्रत्येकं नित्यानित्यभेदाद्वि-
प्रकारम् । तत्र परमाणुरूपं नित्यं “सदकारणवन्नित्यम्” [वैशे. सू. ४।१।१] इति वचनात् ।
तदारब्धं तु द्व्यणुकादिकार्यद्रव्यमनित्यम् । आकाशादिकं नित्यमेव, अनुत्पत्तिमत्त्वात् ।

§ ४६८. एषां च द्रव्यत्वाभिसंबन्धाद् द्रव्यरूपता । द्रव्यत्वाभिसंबन्धश्च द्रव्यत्वसामान्योप-
लक्षितः समवायः । तत्समवेतं वा सामान्यम् । एतच्च द्रव्यत्वाभिसंबन्धादिकमितरेभ्यो गुणादिभ्यो
व्यवच्छेदकमेषां लक्षणम् । एवं पृथिव्यादिभेदानामपि पाषाणादीनां पृथिवीत्वाभिसंबन्धादिकं

त्पत्तिसे ज्ञात होता है कि कोई ऐसा सूक्ष्म पदार्थ अवश्य है जिसके क्रमिक संयोगसे ज्ञान एक साथ
उत्पन्न न होकर क्रमसे ही उपजते हैं । आत्मा, इन्द्रिय और पदार्थका संयोग इनसे भिन्न एक
मन नामका कारण अवश्य है, जिसका जिस इन्द्रियसे संयोग होता है उसी इन्द्रियसे ज्ञान उत्पन्न
होता है अन्यसे नहीं है । इसीका संयोग ज्ञानकी उत्पत्तिमें कारण होता है । यदि मनका संयोग न
हो तो ज्ञान उत्पन्न ही नहीं हो सकता । यही मन मृत शरीरसे निकलकर स्वर्ग आदिमें जाता है
और वहाँ स्वर्गीय दिव्य शरीरसे सम्बन्ध करके उसका उपभोग करता है । जब मनुष्य मरता है
तब मनका स्थूल शरीरसे सम्बन्ध छूट जाता है । वह उस समय अदृष्ट पुण्य-पापके अनुसार वहीं
बने हुए अत्यन्त सूक्ष्म आतिवाहिक लिंग शरीरमें घुस जाता है और उसीके द्वारा वह स्वर्ग आदि
तक पहुँचता है । जीवके पुण्य-पापके अनुसार मरनेके बाद ही परमाणुओंमें क्रिया होकर द्व्यणुक-
त्र्यणुक आदि क्रमसे अत्यन्त सूक्ष्म आतिवाहिक शरीर बन जाता है । यह शरीर इतना सूक्ष्म होता
है कि आँखोंसे नहीं दिखाई देता और न किसी अन्य इन्द्रियसे भी इसका परिज्ञान हो पाता है ।
अकेला मन इस आतिवाहिक शरीरके बिना इतनी दूर तक नहीं जा सकता । यह मरण और नूतन
जन्मके बीचमें रहनेवाला सूक्ष्म शरीर मनको स्वर्ग और नरक आदि तक ढोता है—पहुँचा देता
है अतः इसे ढोनेवाला आतिवाहिक शरीर कहते हैं । काल आदिका द्वन्द्व समास करना चाहिए ।
'च' शब्द समुच्चयार्थक है ।

§ ४६७. पृथिवी, जल, अग्नि और वायु ये चार द्रव्य नित्य भी होते हैं तथा अनित्य भी ।
परमाणुरूप पृथिवी आदि नित्य हैं । कहा भी है—“सत् होकर भी जो वस्तु कारणोंसे उत्पन्न न
हो उसे नित्य कहते हैं ।” परमाणुरूप द्रव्य सत् तो हैं ही और किसी अन्य कारणसे उत्पन्न
भी नहीं होते अतः वे नित्य हैं । इन परमाणुओंके संयोगसे बने हुए द्व्यणुक आदि स्थूल
कार्य द्रव्य अनित्य हैं । आकाश आदि द्रव्य किसी कारणसे उत्पन्न न होनेके कारण नित्य
ही हैं ।

§ ४६८. द्रव्यत्व नामक जातिका सम्बन्ध ही इनमें द्रव्यरूपता लाता है तथा ‘द्रव्य द्रव्य
यह अनुगत व्यवहार कराता है’ द्रव्यत्वका द्रव्यके साथ समवाय सम्बन्ध होता है । समवाय तो
नित्य और एक है अतः द्रव्यत्वं विशेषणवाला समवाय या समवायसे सम्बद्ध द्रव्यत्व द्रव्योंमें द्रव्य-
रूपताके प्रयोजक होते हैं । यह द्रव्यत्वका समवाय गुणादि पदार्थोंसे द्रव्यको व्यावृत्त करता है तथा
उनमें ‘द्रव्य द्रव्य’ व्यवहार कराता है । अतः यह द्रव्यका व्यवच्छेदक लक्षण—असाधारण स्वरूप
है । इसी तरह पृथिवीमें पृथिवीत्वका समवाय, जलमें जलत्वका समवाय, वायुमें वायुत्वका समवाय

लक्षणमितरेभ्योऽवादिभ्यो भेदव्यवहारहेतुर्द्रव्यम् । अभेदवतां त्वाकाशकालविग्रहव्याणामनादि-
तल्लब्धवाच्यतां द्रष्टव्या ।

§ ४६९. इदं च नवविधमपि द्रव्यं सामान्यतो द्वेधा, अद्रव्यं द्रव्यं अनेकद्रव्यं च द्रव्यम्—
तत्राद्रव्यमाकाशकालदिशात्ममनःपरमाणवः कारणद्रव्यानारब्धत्वात् । अनेकद्रव्यं तु द्व्यणुकादि-
स्कन्धाः । तत्र च द्वाभ्यां परमाणुभ्यां कार्यद्रव्ये आरब्धेऽणुरिति व्यपदेशः, परमाणुद्वयारब्धस्य
द्रव्यणुकस्याणुपरिमाणत्वात् । त्रिचतुरैः परमाणुभिरारब्धस्यापि 'कार्यद्रव्यस्याणुपरिमाणत्वेन
स्यात्, परं द्व्यणुकव्यपदेशो न स्यात् । त्रिभिर्द्व्यणुकैश्चतुर्भिर्वारब्धे त्र्यणुकमिति व्यपदेशः, न तु
द्वाभ्यां द्व्यणुकाभ्यामारब्धे, द्वाभ्यामारब्धस्य ह्युपलब्धनिमित्तं महत्त्वं न स्यात् । त्र्यणुकं च

तथा अग्निर्मे अग्नित्वका समवाय उनकी इतर द्रव्योसे व्यावृत्ति कराके 'पृथिवी' आदि अनुगत
व्यवहारमें कारण होता है । आकाश काल और दिशा ये एक-एक ही द्रव्य हैं । इसलिए इनमें
आकाशत्व आदि जातियां नहीं पायो जातीं । अतः इनकी 'आकाश, काल और दिशा' ये संज्ञाएँ
तथा व्यवहार अनादि कालीन हैं ।

§ ४६९. ये नवों द्रव्य सामान्यसे दो प्रकारके हैं—एक अद्रव्य द्रव्य और दूसरे अनेक द्रव्य
द्रव्य, जिनकी उत्पन्न करनेवाला कोई अन्य द्रव्य रूप समवायिकारण न हो वे अद्रव्य द्रव्य हैं अर्थात्
नित्य द्रव्य । जैसे आकाश काल दिशा आत्मा मन और पृथिवी आदिके परमाणु । इनकी उत्पन्न
करनेवाला कोई कारण द्रव्य नहीं है जिनकी उत्पत्तिमें अनेक द्रव्य समवायिकारण होते हैं वे अनेक
द्रव्य द्रव्य अर्थात् अनित्य द्रव्य कहलाते हैं जैसे परमाणुओंसे बननेवाले द्व्यणुक आदि । मतलब
यह कि द्रव्य या तो अद्रव्य नित्य होंगे या अनेक द्रव्य अनित्य । कोई भी द्रव्य 'एकद्रव्य'—जिसकी
उत्पत्तिमें एक ही द्रव्य समवायिकारण हो जैसे ज्ञानादि गुण—नहीं हो सकता । दो परमाणुओंसे
उत्पन्न होनेवाले कार्य द्रव्यको 'अणु' कहते हैं; क्योंकि दो परमाणुओंसे उत्पन्न द्रव्यमें अणुपरिमाण
ही रहता है । इसी तरह तीन चार परमाणुओंसे उत्पन्न होनेवाले कार्य द्रव्य भी 'अणु' ही
कहे जाते हैं उन्हें द्व्यणुक नहीं कहते । तीन या चार द्व्यणुकसे उत्पन्न होनेवाला कार्य द्रव्य त्र्यणुक
कहलाता है । दो द्व्यणुकोंसे उत्पन्न होनेवाले कार्यद्रव्यको त्र्यणुक नहीं कह सकते; क्योंकि दो
द्व्यणुकोंसे उत्पन्न कार्यमें इन्द्रियोंसे ग्रहण करने लायक महत्त्वं परिमाण नहीं होता । त्र्यणुक द्रव्य
ही इन्द्रियोंके द्वारा ग्रहण करने लायक होता है । इस तरह आगे-आगे महान् परिमाणवाले कार्य
द्रव्योंकी उत्पत्ति होती जाती है । विशेष कारण द्रव्यका परिमाणको कार्यमें स्वसजातीय उत्कृष्ट
परिमाण उत्पन्न करनेका नियम है । यदि परमाणुके परिमाणको द्व्यणुकके परिमाणमें कारण माना
जायेगा तो उसमें अणु परिमाणके सजातीय उत्कृष्ट अणुतर परिमाणकी उत्पत्ति होगी । अतः
परमाणुके अणुपरिमाणको कार्यके परिमाणमें कारण नहीं मानकर परमाणुकी संख्याको कारण
मानते हैं । जिससे द्व्यणुकमें अणुपरिमाणकी ही उत्पत्ति होती है न कि अणुतर परिमाणकी । इसी
तरह यदि द्व्यणुकके अणुपरिमाणको त्र्यणुकके परिमाणमें कारण मानेंगे, तो इसमें भी अणुजातीय
उत्कृष्ट-अणुतर परिमाणकी ही उत्पत्ति होगी । अतः द्व्यणुकोंमें रहनेवाली बहुत्व संख्याको कारण

१. "लक्षणं च भेदाय व्यवहारार्थं चेति । तथाहि पृथिव्यादीनि इतरस्माद् मिश्रन्ते द्रव्याणोति वा
व्यपहर्तव्यानि द्रव्यत्वयोगात् ।" —प्रश. व्यो. पृ. १५० । "पृथिव्यादीनां नवानामपि द्रव्यत्वयोगः ।"
—प्रश. भा. पृ. २० । "एतेन द्रव्यादिपदार्थस्य इतरेभ्यो भेदलक्षणमुक्तम् ।" —प्रश. कन्दुकी पृ.
२० । २. "आकाशकालदिशामेकैकत्वादपरजात्यभावे पारिभाषिक्यस्तिस्रः संज्ञा भवन्ति आकाशं कालो
दिगिति ।" —प्रश. भा. पृ. ५८ । ३. कस्याणु परमाणुत्वात् म. १, २; प. ३, २ । —
कस्यापरमाणुत्वात् क. । ४. कार्यस्याणुप-म. १, प. १, २ । —कार्यस्याणुपरिमाणत्वेन म. २ ।

द्रव्यमुपलब्धियोग्यमिष्यते । ततश्चापरापराब्धत्वेऽपरापरद्रव्योत्पत्तिर्ज्ञेया ।
पञ्चविंशतिधा स्पष्टम् ॥६१॥

गुणः पुनः

§ ४७०. गुणस्य पञ्चविंशतिविधत्वमेवाह—

स्पर्शरसरूपगन्धाः शब्दः संख्या विभागसंयोगौ ।

परिमाणं च पृथक्त्वं तथा परत्वापरत्वे च ॥६२॥

बुद्धिः सुखदुःखेच्छाधर्माधर्मप्रयत्नसंस्काराः ।

द्वेषः स्नेहगुरुत्वे द्रव्यत्ववेगौ गुणा एते ॥६३॥ ॥युग्मम्॥

§ ४७१. व्याख्या—स्पर्शस्त्वग्निन्द्रियग्राह्यः पृथिव्युदकज्वलनपवनवृत्तिः । रसो-रस-
नेन्द्रियग्राह्यः पृथिव्युदकवृत्तिः । चक्षुर्ग्राह्यं रूपं पृथिव्युदकज्वलनवृत्तिः, तच्च रूपं जलपरमाणुषु
तेजःपरमाणुषु च नित्यं, पार्थिवपरमाणुरूपस्य त्वग्निसंयोगो विनाशकः । सर्वकार्येषु च कारणरूप-
पूर्वकरूपमुत्पद्यते, उत्पन्नेषु हि द्व्यणुकादिकार्येषु पश्चात्तत्र रूपोत्पत्तिः, निराश्रयस्य कार्यरूपस्यानु-

माननेपर ही त्र्यणुकमें महापरिमाणकी उत्पत्ति हो सकती है । यही कारण है कि तीन द्व्यणुकसे
त्र्यणुककी उत्पत्ति बताया है न कि दो द्व्यणुकसे । दो द्व्यणुकमें बहुत्व संख्या न होकर द्वित्व
संख्या ही रहती है । गुण पच्चीस प्रकारका है यह स्पष्ट है ।

§ ४७०. अब पच्चीस गुणोंका निरूपण करते हैं—

स्पर्श, रूप, रस, गन्ध, शब्द, संख्या, विभाग, संयोग, परिमाण, पृथक्त्व, परत्व, अपरत्व,
बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, धर्म, अधर्म, प्रयत्न, संस्कार, द्वेष, स्नेह, गुरुत्व, द्रवत्व और वेग, ये
पच्चीस गुण हैं ॥६२-६३॥

§ ४७१. स्पर्शन इन्द्रियका विषयभूत गुण स्पर्श है । यह स्पर्शनेन्द्रियसे छुआ जाता है और
पृथिवी, जल, अग्नि और वायुमें रहता है । जीभके द्वारा चखा जानेवाला गुण रस है । यह पृथिवी
और जलमें रहता है । आंखसे दिखाई देनेवाला गुण रूप है । यह पृथिवी जल और अग्निमें पाया
जाता है । जल तथा अग्निके परमाणुओंका रूप नित्य है परन्तु पृथिवीके परमाणुओंका रूप अग्निके
संयोगसे नष्ट हो जाता है । पृथिवीमें अग्निके संयोगसे पूर्वरूप नष्ट होकर नया पाकजरूप उत्पन्न
होता है । कारणके रूपसे ही सभी कार्यमें रूपकी उत्पत्ति होती है । जब पहले द्व्यणुकादिकार्य
उत्पन्न हो जाते हैं तब उनमें रूपादि गुणोंकी उत्पत्ति होती है; क्योंकि रूपादि गुण है, अतः वे
निराधार उत्पन्न नहीं हो सकते, उनका आधारभूत द्रव्य होना ही चाहिए । इस तरह जब गुण
निराधार उत्पन्न नहीं होते तब उनका नाश भी आधारके नाशसे ही होगा । कार्यद्रव्यरूपी आधारके
नष्ट होते ही द्वितीयक्षणमें रूपादि गुणोंका नाश होता है । क्षण इतना सूक्ष्म है कि वह हम लोगोंकी

१. परद्र-म. २। २. गुणपञ्च-म. २। ३. “रूपरसगन्धस्पर्शाः संख्याः परिमाणानि पृथक्त्वं
संयोगविभागी परत्वापरत्वे बुद्ध्यः सुखदुःखेच्छाद्वेपी प्रयत्नाश्च गुणाः ।” वैशे. सू. १।१।६ । “इति
कण्ठोक्ताः सप्तदश । चशब्दसमुच्चिताश्च गुरुत्वद्रवत्वस्नेहसंस्कारादृष्टशब्दाः सप्तैवेत्वेवं चतुर्विंशतिर्गुणाः ।”
—प्रश. मा. पृ. ३। ४. युगलम् । म. २। ५. “स्पर्शस्त्वग्निन्द्रियग्राह्यः । पृथिव्युदकज्वलनपवन-
वृत्तिः ।” —प्रश. म. पृ. ४५। ६. “रसो रसनग्राह्यः । पृथिव्युदकवृत्तिः ।” —प्रश. मी.
पृ. ४५। ७. “तत्र रूपं चक्षुर्ग्राह्यम् । पृथिव्युदकज्वलनवृत्ति द्रव्याणुपलम्भकं नयनसहकारि शुक्ला-
द्यनेकप्रकारं सलिलादिपरमाणुषु नित्यं पार्थिवपरमाणुषु त्वग्निसंयोगविरोधि सर्वकार्यद्रव्येषु कारणगुणपूर्वक-
माश्रयविनाशादेव विनश्यतीति ।” —प्रश. मा. पृ. ४४।

त्पादात् । तथा कार्यरूपविनाशस्याश्रयविनाश एव हेतुः । पूर्वं हि कार्यद्रव्यस्य नाशः, तदनु च रूपस्य, आशुभावाच्च क्रमस्याग्रहणमिति । 'गन्धो घ्राणग्राह्यः पृथिवीवृत्तिः । स्पर्शश्च गुणत्वे सति त्वगिन्द्रियग्राह्यादिकं लक्षणभितरव्यवच्छेदकम् ।

§ ४७२. शब्दः श्रोत्रेन्द्रियग्राह्यो गगनवृत्तिः क्षणिकश्च । श्रोत्रेन्द्रियं चाकाशात्मकम् । अतो निरवयव इदमात्मनोऽं श्रोत्रमिदं च परकीयमिति विभागः कथमिति चेत् । उच्यते—यदीयधर्माधर्माभिसंस्कृतकर्णशब्दकुलवस्तु यज्ञभस्तत्तस्य श्रोत्रमिति विभागः, अत एव नासिकादि-रन्ध्रान्तरेण न शब्दोपलम्भः संजायते । तत्कर्णशब्दकुलोविधाताद्वाधिर्यादिकं च व्यवस्थाप्यत इति ।

§ ४७३. संख्या तु 'एकादिव्यवहारहेतुरेकत्वादिलक्षणा । सा पुनरेकद्रव्या चानेकद्रव्या च तत्रैकसंख्यैकद्रव्या, अनेकद्रव्या तु द्वित्वादिसंख्या । तत्रैकद्रव्यायाः सलिलादिपरमाण्वादित-

स्थूलदृष्टिर्नहीं झलकता । यही कारण है कि हम लोग कार्यद्रव्यके नाशको तथा उसके गुणोंके नाशको एक ही क्षणमें मान लेते हैं । क्षण होते क्या देर लगती है ? वह बहुत ही जल्दी होता है इसीलिए हम द्रव्यनाश और गुणनाशके क्रमको नहीं जान पाते । नाकसे सूँघा जानेवाला गुण गन्ध है । गन्ध मात्र पृथिवीमें ही रहती है । स्पर्श आदिके इतर व्यावर्तक असाधारण लक्षण इस प्रकार हैं । स्पर्शनेन्द्रियसे छुआ जाकर जो गुण हो वह स्पर्श, रसनेन्द्रियसे चखा जाकर जो गुण हो वह रस, आँखोंसे देखा जाकर जो गुण हो वह रूप और नाकसे सूँघा जाकर जो गुण हो वह गन्ध । यद्यपि रूपत्व, रसत्व, गन्धत्व और स्पर्शत्व जातियाँ भी चक्षु आदि इन्द्रियोंसे देखी, चाटी, सूँधी और छुई जाती हैं तो भी वे गुण नहीं हैं अतः उनमें पूरा लक्षण अतिव्याप्त नहीं हो सकता । जिस इन्द्रियसे जो पदार्थ जाना जाता है उसी इन्द्रियसे उसकी जाति और उसके अभावके परिज्ञान होनेका नियम है । अतः 'गुण' विशेषणसे रूपत्व आदि सामान्योंमें लक्षण अतिव्याप्त नहीं हो सकता ।

§ ४७२. कानसे सुनाई देनेवाला गुण शब्द है । यह आकाशमें रहता है तथा क्षणिक है । कान इन्द्रिय आकाश रूप ही है ।

शंका—आकाश तो निरवयव है, अतः यह हमारा श्रोत्र है और यह पराया यह विभाग कैसे हो सकेगा ?

धान—स्व-पर विभागमें कोई कठिनाई नहीं है । जिसके पुण्य-पापसे संस्कृत कर्ण-शब्दकुलि—कानका तारा—में आकाशका जो भाग आता है वह उसीका श्रोत्र कहा जायेगा । इसीलिए नाकके छेदमें समायें हुए आकाशसे शब्द नहीं सुनाई देता । जिसके कानका तारा फट जाता है या उसमें छेद हो जाता है वही व्यक्ति बहरा या कम सुननेवाला हो जाता है ।

§ ४७३. एक, दो, तीन आदि व्यवहार करनेवाला गुण एकत्व, द्वित्व आदि संख्या है । यह एक द्रव्यमें भी रहती है और अनेक द्रव्योंमें भी । एकत्वसंख्या एकद्रव्यमें रहता है तथा द्वित्व-त्रित्व आदि संख्याएँ अनेक द्रव्योंमें । एक द्रव्यमें रहनेवाली एकत्व संख्या जल आदिके परमाणुओंमें तथा कार्यद्रव्यमें रहनेवाले रूपादि गुणोंकी तरह नित्य भी है और अनित्य भी । परमाणुओंमें नित्य तथा कार्यद्रव्यमें अनित्य । कार्यद्रव्यको एकत्वसंख्या कारणकी एकत्वसंख्यासे उत्पन्न होती है । अनेक द्रव्यमें रहनेवाली द्वित्व आदि अपेक्षाबुद्धिसे उत्पन्न होते हैं तथा अपेक्षाबुद्धिके नाशसे ही तट्ट हो जाते हैं, कहीं आधारभूत द्रव्यके नाशसे भी इनका नाश होता है । दो या तीन

१. "गन्धो घ्राणग्राह्यः । पृथिवीवृत्तिः ।" —प्रज्ञ. मा. पृ. ४५ । २. "शब्दोऽम्बरगुणः श्रोत्रग्राह्यः क्षणिकः कार्यकारणोभयविरोधी संयोगविभागशब्दजः प्रवेशवृत्तिः ।" —प्रज्ञ. मा. पृ. १४४ ।

३. भो मूर्तस्याश्रोत्र-म. २ । ४. -प्यते स-म. २ । ५. एकादिकाव्य-म. २ । "एकादिव्यवहार-हेतुसंख्या...." —प्रज्ञ. मा. पृ. ४८ । ६. अनेकद्रव्यादिषु तु म. २ । अनेकसंख्या तु आ., क. ।

रूपादीनामिव नित्यानित्यत्वनिष्पत्तयः अनेकद्रव्यायास्त्वेकत्वेभ्योऽनेकविषयबुद्धिसहितेभ्यो निष्पत्तिः । अपेक्षाबुद्धिविनाशाच्च विनाशः क्वचित्त्वाश्रयविनाशादिति ।

§ ४७४. प्राप्तिपूर्विका ह्यप्राप्तिविभागः, अप्राप्तिपूर्विका च प्राप्तिः संयोगः ।^१ एतौ च द्रव्येषु यथाक्रमं विभक्तसंयुक्तप्रत्ययहेतू । अन्यतरोभयकर्मजौ विभागसंयोगौ च यथाक्रमम् ।

§ ४७५. परिमाणव्यवहारकारणं परिमाणम्^२ । तच्चतुर्विधं, सहदणु दीर्घं ह्रस्वं च । तत्र सहद्विविधं, नित्यमनित्यं च । नित्यमाकाशकालदिगात्मसु परममहत्त्वम् । अनित्यं द्रव्यणुकादिषु द्रव्येषु । अण्वपि नित्यानित्यभेदाद्विविधम् । परमाणुमनःसु पारिमाण्डल्यलक्षणं^३ नित्यम् । अनित्यं द्रव्यणुक एव । बदरामलकवित्वादिषु वित्वामलकबदरादिषु च क्रमेण यथोत्तरं महत्त्वस्याणुत्वस्य च व्यवहारो^४ भक्तोऽवसेयः, आमलकादिषु भयस्यापि व्यवहारात् । एवमिक्षो समिद्धं शाद्यपेक्षया ह्रस्वत्वदीर्घत्वयोर्भक्तत्वं ज्ञेयम् ।

पदार्थोको देखकर 'यह एक यह एक और यह एक' ऐसी अनेक पदार्थोंके एकत्वको विषय करने-वाली अपेक्षाबुद्धि होती है । इस अपेक्षाबुद्धिसे उन पदार्थोंसे द्वित्व आदि संख्याएँ उत्पन्न होती हैं । जब यह अपेक्षाबुद्धि नष्ट हो जाती है तब संख्याका भी नाश हो जाता है । तात्पर्य यह कि द्वित्व आदि संख्याएँ रूपादिकी तरह घड़ेके पूरे समय तक स्थिर नहीं रहतीं । वे तो जो व्यक्ति देखता है उसकी अपेक्षा बुद्धिसे उत्पन्न होकर अपेक्षा बुद्धिके समाप्त होते हो नष्ट हो जाती है । जिन दो जलके बुद्बुदोंमें किसी व्यक्तिकी अपेक्षा बुद्धिसे द्वित्व संख्या उत्पन्न हुई थी और वे बुद्बुद जब दूसरे ही क्षणमें नष्ट हो गये तब वह द्वित्व संख्या भी आधारभूत द्रव्यके नाशसे ही नष्ट हो जायेगी ।

§ ४७४. जो पदार्थ आपसमें संयुक्त थे—मिले हुए थे, उनका बिछुड़ जाना—अलग-अलग हो जाना विभाग है । जो पदार्थ बिछुड़े हुए हैं उनका आपसमें मिल जाना संयोग है । ये पदार्थोंमें क्रमसे 'विभक्त—बिछुड़े हुए और संयुक्त—मिले हुए' यह प्रत्ययव्यवहार कराते हैं । संयोग और विभाग किसी एक पदार्थमें क्रिया होनेसे भी होते हैं जैसे ठूँठपर पक्षीका बैठ जाना और उड़ जाना तथा दोनों पदार्थोंमें क्रिया होनेसे भी होते हैं जैसे दो पहलवानोंका कुश्ती लड़ते समय आपसमें मिलना तथा बिछुड़ना ।

§ ४७५. हलका, भारी, छोटा, बड़ा, लम्बा आदि माप और नामके व्यवहारमें कारणभूत गुण परिमाण है । महत्—बड़ा, अणु—छोटा, दीर्घ—लम्बा, और ह्रस्व—ठिगनाके भेदसे परिमाण चार प्रकारका है । महापरिमाण दो प्रकारका है—एक नित्य और दूसरा अनित्य । आकाश, काल, दिशा और समस्त आत्माओंमें सर्वोत्कृष्ट नित्य महापरिमाण है । द्रव्यणुक आदि द्रव्योंमें अनित्य महापरिमाण है । अणुपरिमाण भी नित्य और अनित्य दोनों ही प्रकारका होता है । परमाणु और मनमें नित्य अणुपरिमाण होता है । इसकी 'पारिमाण्डल्य' संज्ञा है अर्थात् अणुपरिमाण गोल होता है । अनित्य अणुपरिमाण केवल द्रव्यणुकमें ही होता है, बेर, आवला, बेल आदि मध्यम परिमाणवाले द्रव्योंमें एक दूसरेकी अपेक्षा जो छोटा और बड़ा या दोनों प्रकारके व्यवहार होते हैं वे गौण हैं मुख्य नहीं हैं, अनियत हैं । वही आवला बेरकी अपेक्षा बड़ा भी है और बेलकी अपेक्षा छोटा भी । इसी तरह ईखमें समित्यज्जमें जलायी जानेवाली छोटी-छोटी छिपटियोंकी अपेक्षा लम्बापन होनेपर भी लम्बे बाँसकी अपेक्षा ठिगना—छोटापन भी है अतः उसमें लम्बी और छोटी दोनों ही व्यवहार गौण हैं अनियत हैं ।

१. प्राप्तिपूर्विकाप्राप्तिविभागः ।" —प्रश. मा. पृ. ६७ । २. "अप्राप्तयोः प्राप्तिः संयोगः ।" —प्रश. मा. पृ. ६२ । ३. "परिमाणं मानव्यवहारकारणम्..." —प्रश. मा. पृ. म. २ । ४. नित्यं द्रव्यणुक—म. २ । ५. —रो विभक्तो आ., क.,—रो भक्तो म. २ । ६. —योर्भक्तत्वं म. २ ।

§ ४७६. ननु महदीर्घयोस्त्रयणुकादिषु वर्तमानयोद्वयणुके चाणुत्वह्रस्वत्वयोः को विशेषः । महत्सु दीर्घमानीयतां दीर्घेषु महदानीयतामिति व्यवहारभेदप्रतीतेरस्ति तयोः परस्परतो भेदः । अणुत्वह्रस्वत्वयोस्तु विशेषो योगिनां तद्दर्शनामध्यक्ष एव ।

§ ४७७. संयुक्तमपि द्रव्यं यद्वशादेवेदं पृथगित्यपोद्ध्रियते, तदपोद्धारव्यवहारकारणं पृथक्त्वम् । इदं परमिदमपरमिति यतोऽभिधानप्रत्ययी भवतः, तद्यथाक्रमं परत्वमपरत्वं च । द्वितीयमप्येतत् दिक्कृतं कालकृतं च । तत्र दिक्कृतस्येत्यमुत्पत्तिः—एकस्यां दिशि स्थितयोरेकस्य द्रष्टुरपेक्षया संनिकृष्टमवधि कृत्वैतस्माद्विप्रकृष्टस्य परेण दिक्प्रदेशेन योगादपरत्वमुत्पद्यते, विप्रकृष्टं चावधि कृत्वैतस्मात्संनिकृष्टस्यापरेण दिक्प्रदेशेन योगादपरत्वमुत्पद्यते । कालकृतं स्वेवमुत्पद्यते—वर्तमानकालयोरनित्यदिग्देशसंयुक्तयोर्व्यवस्थविरयोर्मध्ये युवानमवधि कृत्वा चिरकालीनस्य स्थविरस्य परेण कालप्रदेशेन योगादपरत्वमुत्पद्यते, स्थविरं चावधि कृत्वाल्लपकालीनस्य यूनोऽपरेण कालप्रदेशेन योगादपरत्वमुत्पद्यते ।

§ ४७८. बुद्धिर्ज्ञानं ज्ञानान्तरग्राह्यम् । सा द्विविधा—विद्याविद्या च । तत्राविद्यां

§ ४७६ शंका—अणुक आदिमें रहनेवाले महत्त्व और दीर्घत्वमें तथा द्रव्यणुकमें रहनेवाले अणुत्व और ह्रस्वत्वमें परस्पर क्या भेद है ?

समाधान—‘बड़ोंमें-से लम्बेको ले आओ, लम्बोंमें-से बड़ेको ले आओ’ ऐसे दो प्रकारके व्यवहारोंसे महत्त्व और दीर्घत्वमें विशेषता है । दीर्घत्व केवल लम्बेपनकी अपेक्षा है जबकि महत्त्वमें लम्बाई-चौड़ाई दोनों ही विवक्षित हैं । द्रव्यणुका प्रत्यक्ष तो योगियोंकी ही होता है अतः वे ही उसमें रहनेवाले ह्रस्वत्व और अणुत्वकी विशेषताको साक्षात् देखते हैं । वह शब्दोंसे कही जाने लायक नहीं है ।

§ ४७७. आपस में संयुक्त भी द्रव्य जिसके कारण ‘ये दोनों स्वरूपसे पृथक् हैं’ इस पृथक्-भेद व्यवहारके विषय होते हैं वह अपोद्धारव्यवहार भेदव्यवहार करानेवाला गुण पृथक्त्व है । ‘यह पर—दूर या जेठा, अपर—समीप या लहुरा’ इस परापर शब्दके प्रयोगमें तथा परापरज्ञानमें कारण-भूत गुण क्रमशः परत्व और अपरत्व हैं । परत्व और अपरत्व दोनों ही दिशा और कालकी अपेक्षासे उत्पन्न होते हैं । दिशाके द्वारा परत्वापरत्वकी उत्पत्ति इस प्रकार होती है—एक कोई देखनेवाला व्यक्ति जब एक ही दिशामें दो आदमियोंको क्रमसे खड़ा हुआ देखता है तो समीपवर्ती पुरुषकी अपेक्षा दूरवर्ती पुरुषको पर—अधिक दिशाके प्रदेशोंका संयोग होनेसे पर—दूर समझता है तथा दूरवर्तीकी अपेक्षा निकटवर्तीको अपर—कम दिशाके प्रदेशोंका संयोग होनेसे अपर—निकट समझता है । अतः क्रमशः दूरवर्ती और निकटवर्ती पदार्थमें पर और अपर दिशाके प्रदेशोंके संयोगसे परत्व और अपरत्व गुणोंकी उत्पत्ति होती है । इन्हींके कारण ‘यह इससे दूर है या यह इससे पास है’ यह दूर-निकट-व्यवहार होता है । कालकृत परत्वापरत्वकी उत्पत्ति इस प्रकार होती है—जिस किसी भी दिशा या देशमें मौजूद जवान और बूढ़ेमें जवानकी अपेक्षा चिरकालीन बूढ़ेमें पर—अधिक कालका संयोग होनेसे परत्व—जेठापन—की उत्पत्ति होती है तथा बूढ़ेकी अपेक्षा लहुरे जवानमें अपर—कम कालका संयोग होनेसे अपरत्व—लहुरापन—की उत्पत्ति होती है ।

§ ४७८. बुद्धि ज्ञानको कहते हैं । ज्ञान स्वयं अपने स्वरूपको नहीं जानता किन्तु वह

१. —मक्षममेव म. २ । २. रका-म. २ । ३. पृथक्त्वमपोद्धारव्यवहारकारणम् ।” —प्रश. मा. पृ. ५९ । ४. परत्वमपरत्वं च परापराभिधानप्रत्ययनिमित्तम् । तत्तु द्विविधं दिक्कृतं कालकृतं च ।” —प्रश. मा. पृ. ७६ । ५. द्वितीयम-म. २ । ६. बुद्धिरूपलब्धिर्ज्ञानं प्रत्यय इति पर्यायाः ।” —प्रश. मा. पृ. ८३ । ७. “अविद्या चतुर्विधा संशयविपर्ययानव्यवसायस्वप्नलक्षणा ।” —प्रश. मा. पृ. ८४ ।

चतुर्विधा संशयविपर्ययानध्यवसायस्वप्नलक्षणा । 'विद्यापि चतुर्विधा-प्रत्यक्षलैङ्गिकस्मृत्याष-
लक्षणा । प्रत्यक्षलैङ्गिके प्रमाणाधिकारे व्याख्यास्येते । अतीतविषया स्मृतिः^२ । सा च गृहीतग्राहि-
त्वान्न प्रमाणम् । ऋषीणां व्यासादीनामतीतादिष्वतोन्द्रियेष्वर्थेषु धर्मादिषु यत्प्रातिभं तदार्षम्^३ ।
तच्च प्रस्तारेणर्षीणां, कदाचिदेव तु लौकिकानां, यथा कन्यका ब्रवीति 'श्वो मे भ्राता (आ)
गन्तेति हृदयं मे कथयति' इति । आर्षं च प्रत्यक्षविशेषः ।

§ ४७९. अनुग्रहलक्षणं सुखम् । आत्मन उपघातस्वभावं 'दुःखं, 'तच्चामर्षदुःखानुभव-
विच्छाद्यताहेतुः । स्वार्थं परार्थं चाप्राप्तप्रार्थनमिच्छा^४ । तस्याश्च तोऽभिलाषो रागः संकल्पः
कारुण्यं वैराग्यं वञ्चनेच्छा^५ गूढभाव इत्यादयो भेदाः ।

§ ४८०. कर्तृफलदायात्मगुण आत्ममनःसंयोगजः स्वकार्यविरोधी धर्माधर्मरूपतया भेदवान्

ज्ञानान्तर-अनुव्यवसायके द्वारा गृहीत होता है । बुद्धि दो प्रकारकी है—१ विद्या, २ अविद्या ।
संशय, विपर्यय, अनध्यवसाय और स्वप्नके भेदसे अविद्या चार प्रकारकी है । प्रत्यक्ष, लैङ्गिक-
अनुमान, स्मृति और आर्षरूपसे विद्याके भी चार ही भेद हैं । प्रमाणकी चर्चामें प्रत्यक्ष और
अनुमानका निरूपण करेंगे । अतीत पदार्थको जाननेवाली स्मृति होती है । यह अनुभवके द्वारा
गृहीत पदार्थको जाननेके कारण गृहीतग्राही होनेसे प्रमाण नहीं है । व्यास आदि महर्षियोंको
अतीत-अनागत आदि अतीन्द्रिय पदार्थोंका तथा परमसूक्ष्म पुण्य-पाप आदिका जो प्रतिभासे ही
इन्द्रियादिकी सहायताके बिना ही स्पष्ट ज्ञान होता है उसे आर्षज्ञान कहते हैं । यह प्रातिभज्ञान
प्रायः ऋषियोंको ही होता है । कभी साधारण लोगोंको भी होता है । जैसे कोई कन्या एकाएक
कहे कि 'कल हमारा भाई आयेगा, मेरा हृदय कहता है कि वह अवश्य आयेगा ।' आर्षज्ञान
प्रत्यक्षरूप ही है ।

§ ४७९ अनुग्रह-अनुकूल अनुभवको सुख कहते हैं । जिससे आत्माको आघात हो, धक्का
लगे वह दुःख है । यह दुःख क्रोध, असहिष्णुता, दुःखानुभव मनमलीनता तथा निस्तेजपन आदिमें
कारण होता है । अपने लिए या दूसरेके लिए अप्राप्त पदार्थके प्राप्त होनेकी चाहको इच्छा कहते
हैं । काम, अभिलाष, राग, संकल्प, कारुण्य, वैराग्य, ठगनेकी इच्छा, गूढ भाव आदि इच्छाके ही
नाना रूप हैं ।

§ ४८० कर्ताको कियेका फल देनेवाला, आत्मा और मनके संयोगसे उत्पन्न होनेवाला,
परोक्ष, पुण्य और पाप रूपसे विभक्त तथा अपना फल देकर नष्ट होनेवाला—अपने कार्यभूत

१. "विद्यापि चतुर्विधा प्रत्यक्षलैङ्गिकस्मृत्याषलक्षणा ।"—प्रश. भा. पृ. ९४ । २. "लैङ्गिकदर्शनेच्छा-
नुस्मरणाद्यपेक्षादात्ममनसो संयोगविशेषात् पट्वरूपासादरप्रत्ययजनिताच्च संस्काराद् दृष्टश्रुतानुभूतेष्वर्थेषु
शेषानुव्यवसायेच्छानुस्मरणद्वेपहेतुरतीतविषया स्मृतिरिति ।"—प्रश. भा. पृ. १२८ । ३. "आम्नाय-
विधातृणाम्प्रीणामतीतानागतवर्तमानेष्वतोन्द्रियेष्वर्थेषु धर्मादिषु ग्रन्थोपनिबद्धेष्वनुपनिबद्धेषु चात्ममनसोः
संयोगाद् धर्मविशेषाच्च यत् प्रातिभं यथार्थनिवेदनं ज्ञानमुत्पद्यते तदार्षमित्याचक्षते ।"—प्रश. भा.
पृ. १२९ । ४. अनुग्रहलक्षणं सुखम् ।"—प्रश. भा. पृ. १३० । ५. "उपघातलक्षणं दुःखम् ।"
—प्रश. भा. पृ. १३१ । ६. तच्चामर्ष-भा. २ । ७. स्वार्थं परार्थं चाप्राप्तप्रार्थनेच्छा ।...मैथुनेच्छा
कामः । अभ्यवहारेच्छाभिलाषः । पुनःपुनर्विषयानुरञ्जनेच्छा रागः । अनासन्नक्रियेच्छा संकल्पः ।
स्वार्थमनपेक्ष परदुःखग्रहणेच्छा कारुण्यम् । दोषदर्शनाद्विषयत्यागेच्छा । परवञ्चनेच्छा उपघा । अन्त-
निगूढेच्छा भावः । —प्रश. भा. पृ. १३१ । ८. गूढभाव स. २ ।

परिक्षोऽदृष्टाख्यो गुणः । तत्र धर्मः पुरुषगुणः कर्तुः प्रियहितमोक्षहेतुरतीन्द्रियोऽन्त्यमुखसंविज्ञान-
विरोधी, अन्त्यस्यैव मुखस्य सम्यग्विज्ञानेन धर्मो नाशयते, अन्त्यमुखकालं यावत् धर्मस्थावस्थानात् ।
स च पुरुषान्तःकरणसंयोगविशुद्धाभिसंधिजो वर्णाश्रमिणां प्रतिनिधतसाधननिमित्तः, साधनानि
तु श्रुतिस्मृतिविहितानि सामान्यतोऽहिंसादीनि, विशेषतस्तु ब्राह्मणादीनां पृथक्पृथग्यजनाध्यय-
नादीनि ज्ञातव्यानि ।

§ ४८१. अधर्मोऽप्यात्मगुणः^१ कर्तुरहितः प्रत्यवायहेतुरतीन्द्रियोऽन्त्यदुःखसंविज्ञानविरोधी ।

§ ४८२. प्रयत्ने उत्साहः, स च सुप्तावस्थायां प्राणापानप्रेरकः^२ प्रबोधकालेऽन्तःकरणस्ये-
न्द्रियान्तरप्राप्तिहेतुर्हिताहितप्राप्तिपरिहारोद्यमः शरीरविधारकश्च ।

§ ४८३. संस्कारो द्वेधा, भावना स्थितिस्थापकश्च । भावनाख्य आत्मगुणो ज्ञानजो ज्ञान-
हेतुश्च दृष्टानुभूतश्रुतेष्वर्थेषु स्मृतिप्रत्यभिज्ञानकार्योन्नीयमानसद्भावः । स्थितिस्थापकस्तु मूर्तिमद्वद्रव्य-
गुणः स च घनावयवसंनिवेशविशिष्टं स्वमाश्रयं कालान्तरस्थायिनमन्यथावस्थितमपि प्रयत्नतः

मुख-दुःखादि फलसे ही जिसका विनाश होना है आत्माका गुण अदृष्ट कहलाता है । अदृष्ट दो प्रकारका है—एक धर्म और दूसरा अधर्म । धर्म पुरुषका गुण है, कर्तके प्रिय हित तथा मोक्षमें कारण होता है, अतीन्द्रिय है, अन्तिम मुखका यथार्थ विज्ञान होनेसे इसका नाश होता है, जब-
तक तत्त्वज्ञानकी पूर्णता नहीं होती तबतक धर्मका कार्य मुख बराबर चालू रहता है, तत्त्वज्ञान होनेके बाद भी प्रारब्धकर्मोंके फलरूप अन्तिममुख तक बराबर धर्म ठहरता है । अन्तिममुखको उत्पन्न करनेके बाद धर्मका तत्त्वज्ञानसे नाश हो जाता है । यह पुरुष और अन्तःकरणके संयोगसे विशुद्ध विचारोंके द्वारा वर्णाश्रमधर्मका श्रुतिस्मृति विहित मार्गसे पालन करनेपर उत्पन्न होता है । इसके साधन सामान्यरूपसे तो श्रुति और स्मृतियोंमें बताये गये अहिंसा आदि हैं और विशेषरूपसे ब्राह्मण-क्षत्रिय आदिके पूजन-अध्ययन, शस्त्रधारण आदि भिन्न-भिन्न आचार हैं ।

§ ४८१. अधर्म भी आत्माका गुण है, कर्तको अहित रूप है तथा विघ्न एवं आपत्तियोंमें कारण होता है, अतीन्द्रिय है और अन्तिम दुःखके सम्यग्ज्ञानसे नष्ट होनेवाला है । तत्त्वज्ञानके बाद प्रारब्धकर्मके फलस्वरूप अन्तिम दुःखको उत्पन्न करके तत्त्वज्ञानके द्वारा अधर्मका नाश हो जाता है ।

§ ४८२. प्रयत्न—उत्साह कार्य करनेका उद्यम । यह सोते समय श्वासोच्छ्वास लिवाता है, जागते समय अन्तःकरणको भिन्न-भिन्न इन्द्रियोंसे संयोग कराता है, हितको प्राप्ति तथा अहितके परिहारके लिए उद्यम कराता है तथा शरीरको धारण करनेमें सहायक होता है ।

§ ४८३. संस्कार—संस्कार दो प्रकारका है—१ भावना, २ स्थितिस्थापक । अनुभव आदि ज्ञानोंसे उत्पन्न होनेवाला तथा स्मृति प्रत्यभिज्ञान आदि ज्ञानोंको उत्पन्न करनेवाला भावना नामक संस्कार है । देखे गये, सुने गये तथा जाने गये पदार्थोंके स्मरण प्रत्यभिज्ञान आदिसे इस संस्कारका अस्तित्व सिद्ध होता है । इस संस्कारके बिना स्मरण आदि नहीं हो सकते । स्थिति-
स्थापक संस्कार मूर्तिमान् पदार्थोंका गुण है । जिसके कारण घने अवयववाली स्थायी वस्तुको दूसरी तरह रखनेपर भी फिर जैसीकी तैसी हो जातो है वह जैसी वस्तु स्थित थी उसी तरह

१. गुणः धर्मः म. १ । २. “धर्मः पुरुषगुणः...” —प्रश्न. मा. पृ. १३८ । ३. “अधर्मोऽप्या-
त्मगुणः...” —प्रश्न. मा. पृ. १४२ । ४. “प्रयत्नः संरम्भ उत्साह इति पर्यायाः । स द्विविधो—जीवन-
पूर्वकः इच्छाद्वेषपूर्वकश्च ।” —प्रश्न. मा. पृ. १३२ । ५. न प्रकरः म. २ । ६. “संस्कारस्त्रिविधो
वेगो भावना स्थितिस्थापकश्च ।” —प्रश्न. मा. पृ. १३६ ।

पूर्ववद्यथावस्थितं स्थापयतीति स्थितिस्थापक उच्यते । दृश्यते तालपत्रादेः प्रभूततरकालसंवेष्टितस्य प्रसार्यमुक्तस्य पुनस्तथैवावस्थानं संस्कारवशात् । एवं धनुःशाखाशृङ्गदन्तादिषु भुग्नापर्वतितेषु च वल्गादिषु तस्य कार्यं परिस्फुटमुपलभ्यते ।

§ ४८४. प्रज्वलनात्मको द्वेषः^१ यस्मिन् सति प्रज्वलितमिवात्मानं मन्यते । द्रोहः क्रोधो मन्युरक्षमामर्ष इति द्वेषभेदाः ।

§ ४८५. स्नेहोऽपि^३ विशेषगुणः संग्रहमृद्धादिहेतुः । अस्यापि गुरुत्ववत् नित्यानित्यत्व-निष्पत्तयः ।

§ ४८६. गुरुत्वं^४ जलभूम्योः पतनकर्मकारणमप्रत्यक्षम् । तस्यावादिपरमाणुरूपादिवत् नित्यानित्यत्वनिष्पत्तयः ।

§ ४८७. द्रवत्वं^५ स्पन्दनकर्मकारणं त्रिद्रव्यवृत्तिः । तद्द्वेधा—सहजं नैमित्तिकं च । सहजमपि द्रवत्वम् । नैमित्तिकं तु पृथिवीतेजसोरग्निसंयोगजं यथा सर्पिषः सुवर्णत्रप्वादेश्चाग्निसंयोगाद्द्रवत्वमुत्पद्यते ।

वस्तुका स्थापन करानेवाला संस्कार स्थितिस्थापक है । जैसे बहुत दिनों तक लपेटकर रखे हुए ताड़पत्र आदिको फैलाकर छोड़नेपर संस्कारके कारण वे फिर जैसेके तैसे लिपट जाते हैं । धनुषको खींचकर छोड़नेपर वह जैसाका तैसा इसी संस्कारके कारण हो जाता है । वृक्षकी डालीको नीचेसे पकड़कर हिलाकर छोड़ दीजिए, वह इसी संस्कारके कारण जहाँकी तहाँ स्थित हो जायेगी । सींग या दाँतको हिलाकर छोड़ दीजिए वह जहाँका तहाँ जम जायेगा । लिपटे हुए कपड़ेको उकेलकर छोड़ दीजिए इस संस्कारमें वैसा ही फिर लिपट जायेगा । इन उदाहरणोंमें स्थिति-स्थापक संस्कारका कार्य साफ-साफ दिखाई देता है ।

§ ४८४. द्वेष प्रज्वलनात्मक होता है । द्वेषके कारण आत्मा क्रोधसे तमतमा उठती है—भीतर ही भीतर जलने लगती है । द्रोह, क्रोध, अहंकार, अक्षमा, असहिष्णुता आदि द्वेषके ही रूपान्तर हैं ।

§ ४८५. स्नेह—चिकनाई, जलका विशेष गुण है । यह आटे आदिकी पिण्डी बनानेमें तथा पदार्थोंको माँजनेमें उन्हें स्वच्छ करनेमें कारण होता है । यह गुरुत्वकी तरह नित्य भी है तथा अनित्य भी है । परमाणुओंके स्नेह नित्य हैं तथा कार्यद्रव्योंका अनित्य ।

§ ४८६. गुरुत्व—भारीपन जल और पृथ्वीको नीचे गिरनेमें कारण होता है । यह अतीन्द्रिय होता है । जिस तरह जल आदि परमाणुओंके रूपादि नित्य तथा कार्यद्रव्य अनित्य हैं उसी तरह गुरुत्व भी परमाणुगत नित्य है तथा कार्य द्रव्यगत अनित्य है ।

§ ४८७. स्पन्दन—चूने या बहनेमें कारणभूत गुण द्रवत्व है । यह पृथिवी, जल और अग्नि तीन द्रव्योंमें रहता है । द्रवत्व दो प्रकारका है—एक तो सहज—स्वाभाविक और दूसरा नैमित्तिक । जलमें स्वाभाविक द्रवत्व है । पृथिवी और तेजमें अग्निके संयोगसे द्रवत्व उत्पन्न होता है । घी, सोना, लाख, सीसा आदि अग्निके संयोगसे पिघलकर बहने लगते हैं । इनमें नैमित्तिक द्रवत्व है ।

१. भुग्ना (भुक्ता) प—आ. । २. “प्रज्वलनात्मको द्वेषः ।” —प्रश. मा. पृ. १३२ ।

३. “स्नेहोऽपि विशेषगुणः ।” —प्रश. मा. पृ. १३५ । ४. “गुरुत्वं जलभूम्योः पतनकर्मकारणम् ।”

—प्रश. मा. पृ. १३३ । ५. “द्रवत्वं स्पन्दनकर्मकारणम् ।” —प्रश. मा. पृ. १३४ ।

६. स्पन्दन—म. २ ।

§ ४८८. वेगः पृथिव्यग्नेजोवायुमनःसु^१ मूर्तिमद्द्रव्येषु प्रयत्नाभिघातविशेषापेक्षात्मकर्मणः समुत्पद्यते, नियतद्विक्रियाकार्यप्रवन्धहेतुः स्पर्शवद्द्रव्यसंयोगविरोधी च । तत्र शरीरादिप्रयत्ना-विभूतकर्मोत्पन्नवेगवशादिषोरपान्तरालेऽपातः, स च नियतद्विक्रियाकार्यसंबन्धोन्नीयमानसद्भावः । लोष्टाद्यभिघातोत्पन्नकर्मोत्पाद्यस्तु शाखादौ वेगः ।

§ ४८९. केचित्तु^२ संस्कारस्य त्रिविधस्य भेदतया वेगं प्राहुः । तन्मते चतुर्विंशतिरेव गुणाः । शौर्योदार्यकारुण्यदाक्षिण्यौत्रत्यादीनां च गुणानामेष्वेव प्रयत्नबुद्ध्यादिषु गुणेष्वन्तर्भावान्नाविषयम् ।

§ ४९०. स्पर्शदीनां गुणानां सर्वेषां गुणत्वाभिसंबन्धो द्रव्याश्रितत्वं निष्क्रियत्वमगुणत्वं च । तथा स्पर्शरसगन्धरूपपरत्वापरत्वगुणत्वद्रवत्वस्नेहवेगा मूर्तगुणाः । बुद्धिमुखदुःखेच्छाधर्मधर्मप्रयत्न-भावनाद्वेषशब्दा अमूर्तगुणाः । संख्यापरिमाणपृथक्त्वसंयोगविभागा उभयगुणा इत्यादि गुणविषयं विशेषस्वरूपं स्वयं^३ समवसेयम् ॥६३॥

§ ४९१. अथ कर्मव्याचिख्यासुराह—

उत्क्षेपावक्षेपावाकुञ्चनकं प्रसारणं गमनम् ।

पञ्चविधं कर्मैतत्परापरे द्वे तु सामान्ये ॥६४॥

§ ४८८. पृथिवी, जल, अग्नि, वायु और मन रूप मूर्त द्रव्योंमें प्रयत्नपूर्वक अभिघात— टक्कर लगानेसे क्रिया होती है और क्रियासे वेग उत्पन्न होता है । इसी वेगके कारण कंकें गये पत्थर आदि निश्चित दिशामें ही जाते हैं इधर-उधर नहीं । यह वेग पदार्थोंकी नियत दिशामें ही गति कराता है । किसी स्पर्शवाले पृथिवी आदि मूर्त पदार्थोंसे टकरानेके कारण वेग एककर नष्ट हो जाता है । शरीर आदिकी चेष्टासे उत्पन्न होनेवाली क्रियासे बाणमें क्रिया और वेग उत्पन्न होता है । इस वेगके कारण बाण बीचमें नहीं गिरकर सीधा लक्ष्य तक पहुँच जाता है । घनुषको खींचकर जब बाण छोड़ा जाता है तब वह वेगके कारण लक्ष्य तक जा पहुँचता है । इस तरह बाण आदिकी नियत दिशामें क्रिया होना ही वेगकी सत्ता सिद्ध कर देता है । पत्थर आदिकी चोटसे वृक्षोंकी डालियोंमें क्रिया होकर वेग उत्पन्न होता है ।

§ ४८९. कोई आचार्य संस्कारके ही वेग, भावना और स्थितिस्थापक ये तीन भेद करते हैं, वेगकी स्वतन्त्र गुण नहीं मानते । इनके मतसे चौबीस ही गुण हैं । शूरता उदारता कृपा कुशलता उन्नति आदिका इन्हीं प्रयत्न बुद्धि आदि गुणोंमें अन्तर्भाव हो जाता है अतः चौबीससे अधिक गुण नहीं हैं ।

§ ४९०. स्पर्श आदि सभी गुणोंमें गुणत्वका समन्वय है, ये सभी द्रव्याश्रित हैं, निष्क्रिय तथा निर्गुण हैं । स्पर्श रस गन्ध रूप परत्वापरत्व गुणत्व द्रवत्व स्नेह और वेग ये मूर्त द्रव्योंके गुण हैं । बुद्धि सुख दुःख इच्छा धर्म अधर्म प्रयत्न भावना द्वेष और शब्द अमूर्त द्रव्योंके गुण हैं । संख्या परिमाण पृथक्त्व संयोग और विभाग ये मूर्त और अमूर्त दोनों ही द्रव्योंके खण्ड हैं । इस तरह गुणोंका विशेष स्वरूप स्वयं समझ लेना चाहिए ॥६३॥

§ ४९१. अब कर्मपदार्थका व्याख्यान करते हैं—

उत्क्षेपण अवक्षेपण आकुञ्चन प्रसारण और गमन ये पाँच कर्म हैं । परसामान्य और अपरसामान्यके भेदसे दो प्रकारके सामान्य हैं ॥६४॥

१. वेगो मूर्तिमत्सु पञ्चसु... — प्रश. मा. पृ. १३६ । २. मनोमूर्ति — म. २ । ३. प्रशस्तपाद-भाष्यकाराः । — प्रश. मा. पृ. १३६ । ४. कारुण्यौत्र्यादि — म. २ । ५. परिणाम — म. २ । ६. द्रष्टव्यम् — प्रश. मा. पृ. ३८-४३ । ७. “उत्क्षेपणमवक्षेपणमाकुञ्चनं प्रसारणं गमनमिति कर्माणि ।” — वैशे. सू. १।१।७ । ८. “सामान्यं द्विविधम् परमपरञ्च ।” — प्रश. मा. पृ. १६० ।

§ ४९२. व्याख्या—उत्क्षेपः—ऊर्ध्वं क्षेपणं मुशलादेरुर्ध्वं नयनमुत्क्षेपणं^१ कर्मेत्यर्थः । तद्विपरीतोऽवक्षेपोऽधोनयनमित्यर्थः । ऋजुनोऽङ्गुल्यादिद्रव्यस्य कुटिलत्वकारणं कर्माकुञ्चनम् । स्वार्थे कप्रत्यय आकुञ्चनकम् । येन वक्रोऽव्यव्यूजः संपद्यते तत्कर्म प्रसारणम् । यवनियतदिग्देशैः संयोगविभागकारणं तद्गमनम् । अनियतग्रहणेन भ्रमणपतनस्यन्दनरेचनादीनामपि गमन एवान्तर्भावो विभावनीयः । पञ्चविधमेव कर्म क्रियारूपमेतदनन्तरोक्तम् ।

§ ४९३. अथ सामान्यमुच्यते । तुशब्दस्य व्यस्तसंबन्धात्सामान्ये तु द्वे परापरे—परमपरं च द्विविधं सामान्यमित्यर्थः ॥६४॥

§ ४९४. अथ परापरे व्याख्याति—

तत्र परं सत्ताख्यं द्रव्यत्वाद्यपरमथ विशेषस्तु ।

निश्चयतो नित्यद्रव्यवृत्तिरन्त्यो विनिर्दिष्टः ॥६५॥

§ ४९५. व्याख्या—तत्र—तयोः परापरयोर्मध्ये परं—सामान्यं सत्ताख्यम्^२ । इदं सदिदं सदित्यनुगताकारज्ञानकारणं सत्तासामान्यमित्यर्थः । तच्च त्रिषु द्रव्यगुणकर्मसु पदार्थेषु सत्सदित्यनुवृत्तिप्रत्ययस्यैव कारणत्वात्सामान्यमेवोच्यते, न तु विशेषः । अथापरमुच्यते ‘द्रव्यत्वादि’ द्रव्यत्वं

§ ४९२. उत्क्षेप—ऊपरकी ओर फेंकना । मूसल आदिको ऊपरकी ओर ले जानेवाली क्रिया उत्क्षेपण है । उत्क्षेपणसे उल्टी अर्थात् नीचे पटकनेवाली क्रिया अवक्षेप—अवक्षेपण है । सीधी अँगुली आदिको टेढ़ा करनेवाली क्रिया आकुंचन—सिकोड़ना है । स्वार्थमें ‘क’ प्रत्यय होनेसे आकुंचनको ही आकुंचनक कहते हैं । जिस क्रियासे टेढ़ी चीज—सिकुड़ी हुई वस्तु फिर सीधी हो जाय उसे प्रसारण—फैलाना कहते हैं । अनियत—जिस किसी भी दिशामें टेढ़े-मेढ़े तिरछे आदि रूपसे होनेवाली सभी क्रियाएँ गमन हैं । उत्क्षेपणमें ऊपरके आकाश प्रदेशों से संयोग तथा नीचेके आकाश प्रदेशों से विभाग होता है । अवक्षेपणमें ऊपरी प्रदेशोंसे विभाग तथा नीचेके प्रदेशोंसे संयोग होता है । आकुंचनमें वस्तुके मूल प्रारम्भके अपने ही प्रदेशोंसे संयोग होकर अन्य आकाश प्रदेशोंसे विभाग होता है । प्रसारणमें मूल प्रदेशोंसे विभाग होकर अन्य अग्रभागके आकाश प्रदेशोंसे संयोग होता है । गमनमें अनियत दिशावादी सभी तरफके आकाश प्रदेशोंसे संयोग विभाग होते हैं । गमनके लक्षणमें ‘अनियत’ शब्द होनेसे भ्रमण, पतन, स्यन्दन, चूना, रेचना—झरना आदि विविध क्रियाओंका गमनमें ही अन्तर्भाव हो जाता है । यह पाँच प्रकारका कर्म क्रिया रूप है ।

§ ४९३. ‘तु’ शब्दका सम्बन्ध ‘सामान्य’ शब्दसे करना चाहिए । अर्थात्—सामान्य तो पर और अपरके भेदसे दो प्रकारका है ॥६४॥

§ ४९४. अब पर और अपर सामान्यका निरूपण करते हैं—

उनमें सत्ता तो परसामान्य है तथा द्रव्यत्व गुणत्व आदि अपर परमार्थ दृष्टिसे नित्य द्रव्यमें रहनेवाले अन्त्य विशेष हैं ॥६५॥

§ ४९५. पर और अपर सामान्यमें सत्ता परसामान्यरूप है । सत्ता ‘यह सत् है यह सत् है’ इस सद्रूपसे अनुगतज्ञानकी उत्पत्तिमें कारण होता है । द्रव्य, गुण और कर्म इन तीन पदार्थोंमें ‘सत् सत्’ इस सदाकार अनुगतका ही कारण होनेसे सत्ता केवल सामान्यरूप ही है न कि विशेषरूप भी । द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व आदि अपरसामान्य हैं । द्रव्यत्व, पृथिवी आदि नौ ही द्रव्योंमें

१. प्रश. भा. पृ. १४८ । २. —णस्यन्दन स. २ । ३. “तत्र सत्तासामान्ये परमनुवृत्तिप्रत्ययकारणमेव ।”

—प्रश. भा. पृ. १६५ । ४. वृत्तिप्रयोगस्यैव स. १, २, प. १, २ ।

गुणत्वं कर्मत्वं चापरं सामान्यम्, तत्र नवसु द्रव्येषु द्रव्यं द्रव्यमिति बुद्धिहेतुर्द्रव्यत्वम् । एवं गुणेषु गुणत्वबुद्धिविधायि गुणत्वं, कर्मसु च कर्मत्वबुद्धिकारणं कर्मत्वम् । तच्च द्रव्यत्वादिकं स्वाश्रयेषु द्रव्यादिष्वनुवृत्तिप्रत्ययहेतुत्वात्सामान्यमप्युच्यते, स्वाश्रयस्य च विजातीयेभ्यो गुणादिभ्यो व्यावृत्तिप्रत्ययहेतुतया विशेषोऽप्युच्यते । ततोऽपरं सामान्यमुभयरूपत्वात्सामान्यविशेषसंज्ञां लभते । अपेक्षाभेदादेकस्यापि सामान्यविशेषभावो न विरुध्यते । एवं पृथिवीत्वस्पर्शत्वोत्पन्नत्वगोत्वघटत्वादीनामप्यनुवृत्तिव्यावृत्तिं हेतुत्वात्सामान्यविशेषभावः सिद्ध इति । अत्र सत्तापयोगात्सत्त्वं यदिष्यते तद्द्रव्यगुणकर्मस्वेव न पुनराकाशादिषु, आकाशकालदिषु हि वस्तुस्वरूपमेवास्तित्वं^१ स्वोक्तियते व्यवत्यैव्यादिकारणैः । तथा चोदयतः—

“व्यक्तेरभेदस्तुल्यत्वं सङ्करोऽयानवस्थितिः ।

रूपहानिरसंबन्धो जातिबाधकसंग्रहः ॥१॥” [प्रश. किरणा. पृ. ३३]

§ ४९६. अस्य व्याख्या—व्यक्तेरभेद एकमनेकवर्ति सामान्यम् । आकाशे व्यक्तेरभेदान्न जातित्वम् । पृथिवीत्वे जातीयं यदि भूमित्वमुच्यते, तदा तुल्यत्वम्^२ । परमाणुषु जातित्वेऽङ्गीकृतं^३ पार्थिवान्तरैजसवायवोपत्ययोगात्सङ्करः । सामान्ये यदि सामान्यमङ्गीक्रियते, तदा मूलक्षि(क्ष)ति-

‘द्रव्यं द्रव्य’ इस अनुगत बुद्धिमें कारण होता है । गुणत्वसे स्पर्श आदि गुणोंमें ‘गुण गुण’ यह अनुगताकार बुद्धि होती है । कर्मत्व उत्क्षेपणादि कर्मोंमें ‘कर्म कर्म’ इस अनुगत बुद्धिमें कारण होता है । द्रव्यत्व आदि अपने आधारभूत द्रव्य आदिमें अनुगत प्रत्यय करानेके कारण सामान्य रूप होकर भी उनकी विजातीय गुण आदिसे व्यावृत्ति भी कराते हैं अतः ये विशेष भी कहलाते हैं । अपरसामान्य सामान्य और विशेष दोनों रूप होनेके कारण ‘सामान्यविशेष’ भी कहलाता है । भिन्न-भिन्न अपेक्षाओंसे एक ही सामान्यमें सामान्यरूपता तथा विशेषरूपता दोनों ही धर्म निर्विरोध सिद्ध हो जाते हैं । इसी तरह पृथ्वीत्व स्पर्शत्व उत्क्षेपणत्व गोत्व घटत्व आदि भी स्वव्यक्तियोंमें अनुगतप्रत्यय तथा विजातीय व्यक्तियोंसे व्यावृत्त प्रत्यय करानेके कारण अपरसामान्य या सामान्यविशेष हैं । द्रव्य गुण और कर्म तीन ही पदार्थ सत्ताके समवायसे सत् माने जाते हैं । आकाश आदिमें जाति नहीं मानते, आकाश काल और दिशामें स्वरूपात्मक अस्तित्व रहता है क्योंकि आकाश आदि एक-एक ही व्यक्तियाँ हैं । उदयनाचार्यने निम्नलिखित कारण जातिके बाधक बताये हैं—“व्यक्तिका एक—अकेला होना, तुल्यत्व, संकर, अनवस्था, रूपहानि और असम्बन्ध ये जातिके बाधक कारण हैं ।”

§ ४९६. व्याख्या—व्यक्तिका अकेलापन जातिमें बाधक है; क्योंकि सामान्य तो अनेक व्यक्तियोंमें रहता है । आकाश काल आदि एक-एक हैं अतः इनमें आकाशत्व कालत्व आदि जातियाँ नहीं रहतीं । पृथिवीमें पृथिवीत्व और भूमित्व नामकी समानार्थक दो जातियाँ नहीं रहतीं; क्योंकि—दोनोंकी व्यक्तियाँ तुल्य हैं तथा वे दोनों समानार्थक हैं । अतः पृथिवीत्वसे तुल्यता होनेके कारण भूमित्व अतिरिक्त जाति नहीं है । एक दूसरेके अत्यन्ताभावमें पायी जानेवाली जातियोंका एक स्थानपर समावेश होना संकर है जैसे घटमें परमाणुत्वका अत्यन्ताभाव है, इसमें पृथिवीत्व जाति पायी जाती है । जलपरमाणुओंमें पृथिवीत्वका अत्यन्ताभाव है इसमें परमाणुत्व पाया जाता

१. “अपरं द्रव्यत्वगुणत्वकर्मत्वादि अनुवृत्तिव्यावृत्तिहेतुत्वात्सामान्यं विशेषश्च भवति । प्रश. मा. पृ. १६५ । २. वृत्तिहेतु—म. १, २, प. १, २, क. । ३. त्वमङ्गीक्रियते म. २ । ४. क्वृत्ति सा—म. २ । ५. तुल्यत्वम् तुल्यत्वात् न जातित्वम् इत्यधिकम् क्वचित् आ. डि. । ६. ङ्गीक्रियमाणे वा—म. ३ ।

§ ४९२. व्याख्या—उत्क्षेपः—ऊर्ध्वं क्षेपणं मुशलादेरुर्ध्वं नयनमुत्क्षेपणं 'कर्मत्वर्थः । तद्विपरीतोऽवक्षेपोऽधोनयनमित्यर्थः । ऋजुनोऽङ्गुल्याविद्रव्यस्य कुटिलत्वकारणं कर्माकुञ्चनम् । स्वार्थं कप्रत्यय आकुञ्चनकम् । येन वक्रोऽवयवयुजः संपद्यते तत्कर्म प्रसारणम् । यदनियतदिग्देशैः संयोगविभागकारणं तद्गमनम् । अनियतग्रहणेन भ्रमणपतनस्यन्दनरेचनादीनामपि गमन एवान्तर्भावो विभावनीयः । पञ्चविधमेव कर्म क्रियारूपमेतदनन्तरोक्तम् ।

§ ४९३. अथ सामान्यमुच्यते । तुशब्दस्य व्यस्तसंबन्धात्सामान्ये तु द्वे परापरे—परमपरं च द्विविधं सामान्यमित्यर्थः ॥६४॥

§ ४९४. अथ परापरे व्याख्याति—

तत्र परं सत्ताख्यं द्रव्यत्वाद्यपरमथ विशेषस्तु ।

निश्चयतो नित्यद्रव्यवृत्तिरन्त्यो विनिर्दिष्टः ॥६५॥

§ ४९५. व्याख्या—तत्र—तयोः परापरयोर्मध्ये परं—सामान्यं सत्ताख्यम् । इदं सद्विदं सदित्यनुगताकारज्ञानकारणं सत्तासामान्यमित्यर्थः । तच्च त्रिषु द्रव्यगुणकर्मसु पदार्थेषु सत्सदित्यनुवृत्तिप्रत्ययस्यैव कारणत्वात्सामान्यमेवोच्यते, न तु विशेषः । अथापरमुच्यते 'द्रव्यत्वादि' द्रव्यत्वं

§ ४९२. उत्क्षेप—ऊपरकी ओर फेंकना । मूसल आदिको ऊपरकी ओर ले जानेवाली क्रिया उत्क्षेपण है । उत्क्षेपणसे उल्टी अर्थात् नीचे पटकनेवाली क्रिया अवक्षेप—अवक्षेपण है । सीधी अँगुली आदिको टेढ़ा करनेवाली क्रिया आकुंचन—सिकोड़ना है । स्वार्थमें 'क' प्रत्यय होनेसे आकुंचनको ही आकुंचनक कहते हैं । जिस क्रियासे टेढ़ी चीज—सिकुड़ी हुई वस्तु फिर सीधी हो जाय उसे प्रसारण—फैलाना कहते हैं । अनियत—जिस किसी भी दिशामें टेढ़े-मेढ़े तिरछे आदि रूपसे होनेवाली सभी क्रियाएँ गमन हैं । उत्क्षेपणमें ऊपरके आकाश प्रदेशों से संयोग तथा नीचेके आकाश प्रदेशों से विभाग होता है । अवक्षेपणमें ऊपरी प्रदेशोंसे विभाग तथा नीचेके प्रदेशोंसे संयोग होता है । आकुंचनमें वस्तुके मूल प्रारम्भके अपने ही प्रदेशोंसे संयोग होकर अन्य आकाश प्रदेशोंसे विभाग होता है । प्रसारणमें मूल प्रदेशोंसे विभाग होकर अन्य अग्रभागके आकाश प्रदेशोंसे संयोग होता है । गमनमें अनियत दिशावादी सभी तरफके आकाश प्रदेशोंसे संयोग विभाग होते हैं । गमनके लक्षणमें 'अनियत' शब्द होनेसे भ्रमण, पतन, स्यन्दन, चूना, रेचन—झरना आदि विविध क्रियाओंका गमनमें ही अन्तर्भाव हो जाता है । यह पाँच प्रकारका कर्म क्रिया रूप है ।

§ ४९३. 'तु' शब्दका सम्बन्ध 'सामान्य' शब्दसे करना चाहिए । अर्थात्—सामान्य तो पर और अपरके भेदसे दो प्रकारका है ॥६४॥

§ ४९४. अब पर और अपर सामान्यका निरूपण करते हैं—

उनमें सत्ता तो परसामान्य है तथा द्रव्यत्व गुणत्व आदि अपर परमार्थ दृष्टिसे नित्य द्रव्यमें रहनेवाले अन्त्य विशेष हैं ॥६५॥

§ ४९५. पर और अपर सामान्यमें सत्ता परसामान्यरूप है । सत्ता 'यह सत् है यह सत् है' इस सद्रूपसे अनुगतज्ञानकी उत्पत्तिमें कारण होता है । द्रव्य, गुण और कर्म इन तीन पदार्थोंमें 'सत् सत्' इस सदाकार अनुगतता ही कारण होनेसे सत्ता केवल सामान्यरूप ही है न कि विशेषरूप भी । द्रव्यत्व, गुणत्व, कर्मत्व आदि अपरसामान्य हैं । द्रव्यत्व, पृथिवी आदि नौ ही द्रव्योंमें

१. प्रश. भा. पृ. १४८ । २. —नस्पन्दन भ. २ । ३. "तत्र सत्तासामान्ये परमनुवृत्तिप्रत्ययकारणमेव ।"

—प्रश. भा. पृ. १६५ । ४. वृत्तिप्रयोगस्यैव भ. १, २, प. १, २ ।

गुणत्वं कर्मत्वं चापरं सामान्यम्, तत्र नवसु द्रव्येषु द्रव्यं द्रव्यमिति बुद्धिहेतुर्द्रव्यत्वम् । एवं गुणेषु गुणत्वबुद्धिविधायि गुणत्वं, कर्मसु च कर्मत्वबुद्धिकारणं कर्मत्वम् । तच्च द्रव्यत्वादिकं स्वाश्रयेषु द्रव्यादिष्वनुवृत्तिप्रत्ययहेतुत्वात्सामान्यमप्युच्यते, स्वाश्रयस्य च विजातीयेभ्यो गुणादिभ्यो व्यावृत्ति-प्रत्ययहेतुतया विशेषोऽप्युच्यते । ततोऽपरं सामान्यमुभयरूपत्वात्सामान्यविशेषसंज्ञां लभते । अपेक्षा-भेदादेकस्यापि सामान्यविशेषभावो न विरुध्यते । एवं पृथिवीत्वस्पर्शत्त्वोत्पन्नत्वगोत्वघटत्वादीना-मप्यनुवृत्तिव्यावृत्तिं हेतुत्वात्सामान्यविशेषभावः सिद्ध इति । अत्र सत्तायोगात्सत्त्वं यदिष्यते तद्-द्रव्यगुणकर्मस्वेव न पुनराकाशादिषु, आकाशकालादिषु हि वस्तुस्वरूपमेवास्ति त्वं^१ स्वोक्तियते व्यवत्यैक्यादिकारणैः । तथा चोदयनः—

“व्यक्तेरभेदस्तुत्यत्वं सङ्करोऽथानवस्थितिः ।

रूपहानिरसम्बन्धो जातिबाधकसंग्रहः ॥१॥” [प्रश्न. किरणा. पृ. ३३]

§ ४२६. अस्य व्याख्या—व्यक्तेरभेद एकमनेकवति सामान्यम् । आकाशे व्यक्तेरभेदान्न जातित्वम् । पृथिवीत्वे जाती यदि भूमित्वमुच्यते, तदा तुल्यत्वम्^२ । परमाणुषु जातित्वेऽङ्गीकृते^३ पार्थिव्याप्यतैजसबाधयोपत्वयोगात्सङ्करः । सामान्ये यदि सामान्यमङ्गीक्रियते, तदा मूलक्षि(क्ष)ति-

‘द्रव्य द्रव्य’ इस अनुगत बुद्धिमें कारण होता है । गुणत्वसे स्पर्श आदि गुणोंमें ‘गुण गुण’ यह अनुगताकार बुद्धि होती है । कर्मत्व उत्क्षेपणादि कर्मोंमें ‘कर्म कर्म’ इस अनुगत बुद्धिमें कारण होता है । द्रव्यत्व आदि अपने आधारभूत द्रव्य आदिमें अनुगत प्रत्यय करानेके कारण सामान्य रूप होकर भी उनकी विजातीय गुण आदिसे व्यावृत्ति भी कराते हैं अतः ये विशेष भी कहलाते हैं । अपरसामान्य सामान्य और विशेष दोनों रूप होनेके कारण ‘सामान्यविशेष’ भी कहलाता है । भिन्न-भिन्न अपेक्षाओंसे एक ही सामान्यमें सामान्यरूपता तथा विशेषरूपता दोनों ही धर्म निर्विरोध सिद्ध हो जाते हैं । इसी तरह पृथ्वीत्व स्पर्शत्व उत्क्षेपणत्व गौत्व घटत्व आदि भी स्वव्यक्तियोंसे अनुगतप्रत्यय तथा विजातीय व्यक्तियोंसे व्यावृत्त प्रत्यय करानेके कारण अपरसामान्य या सामान्यविशेष हैं । द्रव्य गुण और कर्म तीन ही पदार्थ सत्ताके समवायसे सत् माने जाते हैं । आकाश आदिमें जाति नहीं मानते, आकाश काल और दिशामें स्वरूपपातमक अस्तित्व रहता है क्योंकि आकाश आदि एक-एक ही व्यक्तियाँ हैं । उदयनाचार्यने निम्नलिखित कारण जातिके बाधक बताये हैं—“व्यक्तिका एक—अकेला होना, तुल्यत्व, संकर, अनवस्था, रूपहानि और असम्बन्ध ये जातिके बाधक कारण हैं ।”

§ ४२६. व्याख्या—व्यक्तिका अकेलापन जातिमें बाधक है; क्योंकि सामान्य तो अनेक व्यक्तियोंमें रहता है । आकाश काल आदि एक-एक हैं अतः इनमें आकाशत्व कालत्व आदि जातियाँ नहीं रहतीं । पृथिवीमें पृथिवीत्व और भूमित्व नामकी समानार्थक दो जातियाँ नहीं रहतीं; क्योंकि—दोनोंकी व्यक्तियाँ तुल्य हैं तथा वे दोनों समानार्थक हैं । अतः पृथिवीत्वसे तुल्यता होनेके कारण भूमित्व अतिरिक्त जाति नहीं है । एक दूसरेके अत्यन्ताभावसे पायी जानेवाली जातियोंका एक स्थानपर समावेश होना संकर है जैसे घटमें परमाणुत्वका अत्यन्ताभाव है, इसमें पृथिवीत्व जाति पायी जाती है । जलपरमाणुओंमें पृथिवीत्वका अत्यन्ताभाव है इसमें परमाणुत्व पाया जाता

१. “अपरं द्रव्यत्वगुणत्वकर्मत्वादि अनुवृत्तिव्यावृत्तिहेतुत्वात्सामान्यं विशेषपदं भवति । प्रश्न. मा. प्र. १६५ । २. वृत्तिहेतु—म. १, २, प. १, २, क. । ३. त्वमङ्गीक्रियते म. २ । ४. कवृत्ति सा-म. २ । ५. तुल्यत्वम् तुल्यत्वात् न जातित्वम् इत्यधिकम् क्वचित् आ. टि. । ६. अङ्गीक्रियमाणे वा—म. २ ।

कारिणी अनवस्थितिः । विशेषेषु यदि सामान्यं स्वीक्रियते, तदा विशेषस्य रूपहानिः । यदि समवाये जातित्वमङ्गीक्रियते, तदा संबन्धाभावः । केन हि संबन्धेन तत्र सत्ता संबध्यते । समवायान्तराभावादिति ।

§ ४९७. परे पुनः प्राहुः - सामान्यं त्रिविधं, महासामान्यं सत्तासामान्यं सामान्यविशेष-सामान्यं च । तत्र महासामान्यं षट्स्वपि पदार्थेषु पदार्थत्वबुद्धिकारि । सत्तासामान्यं त्रिपदार्थ-सद्वुद्धिविधायि । सामान्यविशेषसामान्यं तु द्रव्यत्वादिति । अन्ये त्वाचक्षते त्रिपदार्थस्तकारो सत्ता, सामान्यं द्रव्यत्वादिति, सामान्य-विशेषः पृथिवीत्वादिरिति । लक्षणभेदादेतेषां सत्तादीनां द्रव्यगुण-कर्मभ्यः पदार्थान्तरत्वं सिद्धम् ।

§ ४९८. 'अथ' इत्यानन्तर्ये । विशेषस्तु निश्चयतः—तत्त्ववृत्तित एव विनिर्दिष्टः, न पुनर्घट-पटकटादिरिव व्यवहारतो विशेषः । तुशब्दोऽनन्तरोक्तसामान्यादस्यात्यन्तव्यावृत्तिबुद्धिहेतुत्वेन भूतं वैलक्षण्यं सूचयति । यत एव निश्चयतो विशेषः, तत एव 'नित्यद्रव्यवृत्तिरन्त्यः' इति । तत्र नित्य-

है । परन्तु पार्थिव परमाणुओंमें परमाणुत्व और पृथिवीत्व दोनोंका समावेश है अतः संकर दोष होनेसे परमाणुत्व जाति नहीं मानी जाती । परमाणुत्वको जाति माननेसे उसका पृथिवीत्व जलत्व अग्नित्व और वायुत्व इन सभीसे सांकर्य होता है, अतः परमाणुत्व एक धर्मविशेष है न कि जाति । जातिमें जाति माननेसे अनवस्था दूषण आता है । यह अनवस्था मूलतः सामान्यपदार्थका ही लोप कर देगी । विशेष पदार्थमें यदि जाति मानी जाय; तो विशेष पदार्थका 'स्वतः व्यावर्तक होना' यह स्वरूप ही नष्ट हो जायेगा । क्योंकि जिन पदार्थोंमें जाति रहती है वे जातिके द्वारा ही अन्य पदार्थोंसे व्यावृत्त होते हैं, स्वतः नहीं । यदि विशेषमें भी जाति मानी जायेगी तो यह भी स्वतः व्यावृत्त नहीं हो सकेगा किन्तु जातिके द्वारा व्यावृत्त होगा । अतः 'स्वतः व्यावर्तकत्व' रूप स्वरूपकी हानि होनेसे विशेषपदार्थमें जाति नहीं मानी जाती । समवायमें जाति माननेमें सम्बन्धाभाव नामक दूषण आता है । सत्ता अन्य पदार्थोंमें समवाय सम्बन्धसे रहती है । समवाय तो एक ही है, तब सत्ता किस सम्बन्धसे समवायमें रहेगी ? इस तरह द्रव्यादि-तीन पदार्थोंमें ही सत्ता समवाय सम्बन्धसे रहती है । बाकी सामान्य आदि पदार्थ स्वरूपसत् हैं ।

§ ४९७. कोई आचार्य तीन प्रकारका सामान्य मानते हैं—१ महासामान्य, २ सत्तासामान्य, ३ सामान्यविशेषसामान्य । महासामान्य छहों पदार्थोंमें रहता है तथा उनमें 'पदार्थ पदार्थ' इस पदार्थत्व बुद्धिको उत्पन्न करता है । सत्तासामान्य 'द्रव्य गुण और कर्म' इन तीन पदार्थोंमें 'सत् सत्' बुद्धि उत्पन्न करता है । द्रव्यत्व आदि अपरसामान्य सामान्यविशेष हैं ये प्रतिनियत द्रव्य आदिमें 'द्रव्य द्रव्य' आदि अनुगत बुद्धि करते हैं । किन्हीं आचार्योंका मत है कि—सत्ता 'द्रव्य गुण कर्म' इन तीन पदार्थोंमें 'सत् सत्' बुद्धि करती है अतः यह सत्तारूप महासामान्य है । द्रव्यत्व आदि सामान्य रूप हैं तथा पृथिवीत्व आदि सामान्यविशेष रूप हैं । द्रव्य गुण और कर्मसे सत्ता आदिके लक्षण भिन्न हैं अतः ये द्रव्य आदिसे भिन्न हैं, स्वतन्त्र पदार्थ हैं ।

§ ४९८. 'अथ' —'इसके बाद' । विशेष पदार्थ निश्चयतः—तात्त्विक दृष्टिसे ही कहा गया न कि घट, पट, चटाई आदिकी तरह व्यावहारिक दृष्टिसे । 'तु' शब्दसे सूचित होता है कि यह विशेष पदार्थ अत्यन्त व्यावृत्त बुद्धि करानेके कारण सामान्य पदार्थसे अत्यन्त विलक्षण है । जिस कारणसे विशेषका निरूपण तात्त्विक दृष्टिसे किया जा रहा है उसी कारणसे वह नित्य द्रव्यमें रहने-वाला तथा अन्त्य है । जिनका न तो कभी उत्पाद ही होता है और न विनाश ही, उन सदा उत्पाद-विनाश रहित परमाणु आकाश, काल, दिशा, आत्मा और मनमें इस विशेष पदार्थकी वृत्ति—निवास

१. सामान्यं तु म. २ । २. —भ्यः अपदार्था म. १, २ । ३. "नित्यद्रव्यवृत्तयोऽन्त्या विशेषाः । ते खल्वत्यन्तव्यावृत्तिहेतुत्वाद्विशेषा एव ।" —प्रश. भा. पृ. ४ ।

द्रव्येषु विनाशारम्भरहितेष्वप्यकाशकालदिगात्ममनःसु वृत्तिर्वर्तनं यस्य स नित्यद्रव्यवृत्तिः । तथा परमाणूनां जगद्दिनाशारम्भकोटिभूतत्वात् मुक्तात्मनां मुक्तमनसां च संसारपर्यन्तरूपत्वादन्तर्गम्य, अन्तेषु भवोऽन्त्यो विशेषो विनिर्दिष्टः—प्रोक्तः, अन्तेषु स्थितस्य विशेषस्य स्फुटतरमालक्ष्यमाणत्वात् । वृत्तिस्तु तस्य सर्वस्मिन्नेव परमाध्यादौ नित्ये द्रव्ये विद्यत एव । अत एव नित्यद्रव्यवृत्तिरन्त्य इत्युभयपदोपादानम् । विशेषश्च द्रव्यं द्रव्यं प्रत्येकैक एव वर्तते नानेकः, एकेनैव विशेषेण स्वाश्रयस्य व्यावृत्तिसिद्धिरनेकविशेषकल्पनावैयर्थ्यात् । सर्वनित्यद्रव्याण्याश्रित्य पुनर्विशेषाणां बहुत्वेऽपि जातावन्नैकवचनम् । तथा च प्रशस्तकरः—

§ ४९९. “अन्तेषु भवा अन्त्याः, स्वाश्रयस्य विशेषकत्वात् विशेषाः, विनाशारम्भरहितेषु नित्यद्रव्येष्वप्यकाशकालदिगात्ममनःसु प्रतिद्रव्यमेकशो वर्तमाना अत्यन्तव्यावृत्तिबुद्धिहेतवः, यथा-स्मदादीनां गवादिष्वश्वादिभ्यस्तुल्याकृतिगुणक्रियावयवसंयोगनिमित्ता प्रत्ययव्यावृत्तिर्दृष्टा, यथा गौः शुक्लः शीघ्रगतिः^१ पीनककुचात्,^२ महाघण्ट इति । तथास्मद्विशिष्टानां योगिनां नित्येषु तुल्याकृतिगुणक्रियेषु^३ परमाणुषु मुक्तात्ममनःसु चान्यनिमित्तासंभवाद्येभ्यो निमित्तेभ्यः प्रत्याधारं विलक्ष-

है । अन्त—आखिरी चीजोंमें रहनेवाला अन्त्य कहलाता है । संसारका प्रलय होनेपर तथा संसारकी शुरुआतमें परमाणु हो परमाणु पाये जाते हैं अतः इनको ‘अन्त’ कहते हैं । इसी तरह मुक्त जीवोंकी आत्माएँ तथा मुक्त जीवोंके मन भी संसारका अन्त कर चुके हैं अतः ये भी ‘अन्त’ कहे जाते हैं । इन सभी अन्त—आखिरी चीजों में विशेष पदार्थ व्यावृत्त बुद्धि कराता है, इनमें उसका रहना है अतः यह ‘अन्त्य’ कहा जाता है । इन अन्त—आखिरी अवस्थामें मिलनेवाले परमाणु आदिमें विशेष पदार्थका कार्य साफ-साफ मालूम होता है; क्योंकि ये सभी परमाणु आदि तुल्यगुण, तुल्य क्रिया तथा तुल्य आकृति आदि वाले हैं, अतः इनमें अन्य निमित्तोंसे व्यावृत्त बुद्धि तो हो ही नहीं सकती । इसलिए इनमें विशेषपदार्थ ही व्यावृत्त बुद्धि कराता है और योगियोंको वह इनमें साफ-साफ दिखाई देता है । यह विशेष पदार्थ सभी परमाणु आदि नित्य द्रव्योंमें रहता है पर ‘अन्त’—आखिरी पदार्थोंमें इसका स्फुटतर प्रतिभास होता है अतः ‘नित्यद्रव्यवृत्ति और अन्त्य’ दोनों विशेषण दिये गये हैं । प्रत्येक नित्य द्रव्यमें एक-एक ही विशेष पदार्थ रहता है अनेक नहीं । जब इस एक ही विशेषसे उस नित्य द्रव्यकी अन्य पदार्थोंसे व्यावृत्ति हो जाती है तब उसमें अनेक विशेष मानना निरर्थक ही है । इस तरह सभी नित्य द्रव्योंमें एक-एकके हिसाबसे कुल विशेष अतन्त हैं फिर साधारण रूपसे कथन करनेके लिए ‘विशेषः’ इस एकवचनका प्रयोग संग्रहकी अपेक्षा किया है ।

§ ४९९. प्रशस्तपाद भाष्यकारने कहा है कि—“विशेष अन्त—आखिरी वस्तुओंमें रहनेके कारण अन्त्य है । अपने आश्रयभूत पदार्थकी अन्यसे व्यावृत्ति कराते हैं इसलिए विशेष—भेदक हैं । ये उत्पाद और विनाशसे रहित परमाणु, आकाश, काल, दिशा, आत्मा और मन इन नित्यद्रव्योंमें प्रत्येकमें एक-एक करके रहते हैं और अत्यन्त व्यावृत्त बुद्धि करानेमें कारण होते हैं । जिस तरह हम लोगोंको गौ आदिमें अश्व आदिसे जाति, आकृति, गुण, क्रिया, विशिष्ट अवयव, गलेमें घण्टी आदिके संयोग आदिसे विलक्षण बुद्धि होती है कि ‘यह गौ है, सफेद है, जल्दी चलती है, इसके बड़ी काँधीर है, इसके गलेमें घण्टा बँधा है’ उसी तरह हम लोगोंसे विशिष्ट ज्ञानवाले योगियोंको समानआकृति, समानगुण तथा समानक्रियावाले नित्य परमाणुओंमें मुक्तात्माओं तथा मुक्तजीवोंके मनोमें अन्य जाति आदि व्यावर्तक निमित्तोंका अभाव होनेसे जिनके कारण प्रत्येक परमाणु

१. -पत्वात् भ. २ । २. -यविसंयोगिनि-भ. २ । -यवसंयोगिनि- स. १, प. १, २ । ३. पीनः ककु- स. १, २, प. १, २ । ४. महाघण्टः स. २ । ५. -पु मु- स. २ ।

णोऽयं विलक्षणोऽयमिति प्रत्ययव्यावृत्तिः, देशकालविप्रकृष्टे च परमाणी स एवायमिति प्रत्यभिज्ञानं च भवति, तेऽन्त्या विशेषाः ।” [प्रश. भा. पृ. १६८] इति ।

§ ५००. अन्ये तु ‘नित्यद्रव्यवृत्तयोऽन्त्या विशेषाः’ इति सूत्रमेवं व्याचक्षते । नित्यद्रव्येष्वेव वृत्तिरेव येषामिति सावधारणं वाक्यमेतत् । नित्यद्रव्यवृत्तय इति पदमन्त्यपदस्य विवरणमेतत्, तथा चोक्तम्—नित्यद्रव्याण्युत्पत्तिविनाशयोरन्ते व्यवस्थितत्वादन्तशब्दवाच्यानि तेषु भवास्तद्वृत्तयो विशेषा अन्त्याः [] इत्याख्यायन्त^१ इति । अमो चात्यन्तव्यावृत्तिहेतवो द्रव्यादिभ्यो विलक्षणात्पदार्थान्तरम् ॥६५॥

§ ५०१. अथ समवायं स्वरूपतो निरूपयति—

य इहायुतसिद्धानामाधाराधेयभूतभावानाम् ।

संबन्ध इह प्रत्ययहेतुः स हि भवति समवायः* ॥६६॥

§ ५०२. व्याख्या—केचिद्धानुपारायणकृतो ‘यु अमिश्रणे’ इति पठन्ति, तत एवायुतसिद्धानामित्यादि वैशेषिकीयसूत्रे अयुतसिद्धानामपृथक्सिद्धानामिति व्याख्यातम् । तथा लोकेऽपि भेदाभिधायो युतशब्दः प्रयुज्यमानो दृश्यते, द्वावपि भ्रातरावेतौ युतौ जातावित्यादि । ततोऽयमन्वयार्थः । ‘इह’ वैशेषिकदर्शने ‘अयुतसिद्धानाम्’ अपृथक्सिद्धानां, ‘तन्तुषु’ समवेतपटवत् पृथगाश्रयानाश्रिता-

आदिमें ‘यह विलक्षण है यह विलक्षण है’ यह विलक्षण बुद्धि होती है उन्हें अन्त्य विशेष कहते हैं । इसी विशेष पदार्थके कारण पहले देखे गये परमाणुमें देशान्तर तथा कालान्तरमें ‘यह वही परमाणु है’ यह प्रत्यभिज्ञान भी निर्बाध रूपसे होता है ।

§ ५००. कोई व्याख्याकार “नित्यद्रव्यमें रहनेवाले अन्त्य विशेष हैं; इस सूत्रमें ‘नित्यद्रव्यवृत्तयः’ को अन्त्यपदका विवरण मानकर ऐसा व्याख्यान करते हैं—” नित्यद्रव्यमें ही इन विशेषोंकी वृत्ति ही है, इस तरह ‘नित्यद्रव्यवृत्तयः’ पद उभयतः अवधारणात्मक—निश्चयात्मक है । ‘नित्यद्रव्यवृत्तयः’ पद अन्त्यपदका विवरण—खुलासा अर्थ बताता है । कहा भी है—नित्यद्रव्य उत्पाद और विनाशसे परे हैं अतः इन्हें ‘अन्त’ कहते हैं । ‘अन्त’ में रहनेवाले अर्थात् नित्यद्रव्यमें रहनेवाले विशेष पदार्थ ‘अन्त्य’ भी कहे जाते हैं ।” ये विशेष पदार्थ अत्यन्त व्यावृत्त बुद्धि करानेके कारण द्रव्यादिपदार्थोंसे विलक्षण हैं, स्वतन्त्र पदार्थ हैं ॥६५॥

§ ५०१. अब समवायके स्वरूपका वर्णन करते हैं—

अयुतसिद्ध और आधाराधेयभूत पदार्थोंके यह इसमें हैं’ इस इहेदं प्रत्ययमें कारणभूत सम्बन्ध समवाय कहलाता है ॥६६॥

§ ५०२. कोई धातुपाठो ‘यु’ धातुका अमिश्रण अर्थमें भी पाठ करते हैं । इसीलिए वैशेषिक सूत्रके ‘अयुतसिद्धानाम्’ पदका व्याख्याकारोंने ‘अपृथक् सिद्ध’ अर्थ किया है । लोक व्यवहारमें भी युतशब्दका फलित अर्थ भेद ही होता है । जैसे ‘ये दोनों भाई युत—इकट्ठे उत्पन्न हुए हैं’ इसका अर्थ ही है कि दोनोंकी सत्ता पृथक्-पृथक् है दोनों भिन्न-भिन्न हैं । युत—संयुक्त तो दो भिन्न सत्तावाले ही पदार्थ हो सकते हैं एकमें तो संयुक्त या युत व्यवहार नहीं देखा जाता । इसलिए श्लोकका

१. —णोऽयमिति भ. २. क. १. २. “उत्पादविनाशयोरन्तेऽवसाने भवन्तीत्यन्त्या नित्यद्रव्याणि तेषु भवन्तीत्यन्त्या विशेषा इति वृत्तिकृतः ।” —वैशे. उप. १।२।६ । ३. —न्ते नित्यं द्रव्यवृत्तय इति हेतवो भ. २ । ४. “अयुतसिद्धानामाधार्याधारभूतानां यः संबन्ध इह प्रत्ययहेतुः स समवायः । एवं धर्मविना धर्मिणामुद्देशः कृतः ।” —प्रश. भा. पृ. ५ ।

नामिति यावत् आधारादधाधेयाच्च आधाराधेया ते भवन्ति स्म । 'आधाराधेयभूताः' ते च ते भावा-
श्रार्थाः तेषां यः 'संबन्ध इह प्रत्ययहेतुः' इह तन्तुषु पटः इत्यादेः प्रत्ययस्थासाधारणं कारणं 'स हि'
स एव 'भवति समवायः' संबन्धः । यतो हीह तन्तुषु पटः, इह पटद्रव्ये गुणकर्मणी, इह द्रव्यगुण-
कर्मसु सत्ता, इह द्रव्ये द्रव्यत्वं, इह गुणे गुणत्वं, इह कर्मणि कर्मत्वं, इह द्रव्येष्वन्तया विशेषा
इत्यादि विशेषप्रत्यय उत्पद्यते, स पञ्चभ्यः पदार्थभ्योऽर्थान्तरं समवाय इत्यर्थः । स चैको विभु-
नित्यश्च विज्ञेयः ॥६६॥

§ ५०३. तदेवं षट्पदार्थस्वरूपं प्ररूपितम् । संप्रति प्रमाणस्य सामान्यतो लक्षणमाख्यायते ।
अर्थोपलब्धिहेतुः प्रमाणमिति । अस्यायमर्थः—अव्यभिचारादिविशेषणविशिष्टार्थोपलब्धिजनिका
सामग्री तदेकदेशो वा^१ बोधरूपोऽबोधरूपो वा ज्ञानप्रदीपादिः साधकतमत्वात्प्रमाणम् । एतत्कार्य-
भूतो वा यथोक्तविशेषणविशिष्टार्थोपलब्धिः प्रमाणस्य सामान्यलक्षणं, तथा स्वकारणस्य प्रमाणा-
भासेभ्यो व्यवच्छिद्यमानत्वात् । इन्द्रियजत्वलिङ्गजत्वादिविशेषणविशेषिता सेवोपलब्धिः प्रमाणस्य
विशेषलक्षणमिति ।

यह अर्थ हुआ कि—वैशेषिक दर्शनमें अयुतसिद्ध—अपृथक्सिद्ध—जिन पदार्थोंकी भिन्न-भिन्न
स्थिति नहीं है, जो तन्तु और पटकी तरह अभिन्न आश्रयमें ही रहते हैं भिन्न-भिन्न आधारोंमें नहीं
रहते उन आधार-आधेयभूत पदार्थोंमें 'इन तन्तुओंमें कपड़ा है' इत्यादि प्रत्ययका जो सम्बन्ध
असाधारण कारण होता है उसे समवाय कहते हैं । इस समवायसे ही 'इन तन्तुओंमें कपड़ा है,
इस पटमें गुण और क्रिया है, इन द्रव्य-गुण-कर्ममें सत्ता है, इस द्रव्यमें द्रव्यत्व है, इस गुणमें
गुणत्व है, इस कर्ममें कर्मत्व है, इन नित्य द्रव्योंमें विशेष है' इत्यादि इहेदं प्रत्यय उत्पन्न होते हैं ।
अतः अवयव-अवयवविभूत द्रव्योंमें गुण और गुणोंमें क्रिया और क्रियावान्में, सामान्य और
सामान्यवान्में, विशेष और विशेषवान् पदार्थोंमें रहनेवाला नित्य सम्बन्ध द्रव्यादि पाँच पदार्थोंसे
पृथक् है । यह एक, नित्य तथा व्यापक है ॥६६॥

§ ५०३. इस तरह षट् पदार्थोंके स्वरूपका निरूपण करके अब प्रमाणका सामान्य लक्षण
कहते हैं । अर्थोपलब्धिमें जो पदार्थ कारण होते हैं वे सभी प्रमाण हैं । अव्यभिचारी आदि विशेषणों-
से युक्त अर्थोपलब्धिको उत्पन्न करनेवाली ज्ञानरूप या अज्ञानरूप पूरी सामग्री या सामग्रीका एक-
देश साधकतम होनेसे प्रमाण है । इस सामग्रीमें बोधरूप ज्ञान आदि तथा अचेतन दीपक आदि सभी
शामिल हैं । पूरी सामग्री तथा उसका एक-एक भी हिस्सा अर्थोपलब्धिमें साधकतम होनेसे प्रमाण-
भूत है । अथवा इस सामग्रीसे उत्पन्न होनेवाली निर्दोष अर्थोपलब्धि ही प्रमाणका सामान्यलक्षण
है । यह निर्दोष अर्थोपलब्धि अपतो कारणभूत सामग्रीको प्रमाणाभासेसे व्यावृत्त कराती है । यही
अर्थोपलब्धि जब इन्द्रियोंसे उत्पन्न होती है तब प्रत्यक्ष कही जाती है तथा जब यह लिङ्गसे उत्पन्न
होती है तब अनुमान कही जाती है । तात्पर्य यह कि सामान्य अर्थोपलब्धि ही इन्द्रियजत्व और
लिङ्गजत्व विशेषणसे विशिष्ट होकर प्रत्यक्ष और अनुमानरूप प्रमाणविशेषका लक्षण ही
जाती है ।

१. "उपलब्धिहेतुश्च प्रमाणं ।"—न्यायभा. पृ. ९९ । न्यायवा. पृ. ५ । २. "अव्यभिचारिणी-
मसंदिग्धानार्थोपलब्धि विदधती बोधाबोधस्वभावा सामग्री प्रमाणम् ।"—न्यायसं. प्रमाण. पृ. १२ ।
३. वा बोधरूपो वा म. २, क. १ । ४. —ता यथोक्त—म. २ । ५. —जत्वादिविशेषिता से—प. १, २ ।
—जत्वादिविशेषणविशिष्टा से—म. १, २ ।

§ ५०४. अथ प्रमाणसंख्यां प्राह—

प्रमाणं च द्विधामीषां प्रत्यक्षं लैङ्गिकं तथा ।

वैशेषिकमतस्यैष संक्षेपः परिकीर्तितः ॥६७॥

§ ५०५. व्याख्या—अमीषां—वैशेषिकाणां प्रमाणं द्विधा—द्विविधम् । चः पुनरर्थे । कथ-
मित्याह 'प्रत्यक्षं' । तथेति समुच्चये । लिङ्गाज्जातं लैङ्गिकं च तत्र प्रत्यक्षं द्वेधा, ऐन्द्रियं योगजं च ।
'ऐन्द्रियं—घ्राणरसनचक्षुस्त्वक्श्रोत्रमनःसंनिकर्षजमस्मदादीनां प्रत्यक्षम् । तद्वेधा, निर्विकल्पकं सवि-
कल्पकं च । तत्र वस्तुस्वरूपालोचनमात्रं निर्विकल्पकम् । तच्च न सामान्यमात्रं गृह्णाति भेदस्यापि
प्रतिभासनात्, नापि स्वलक्षणमात्रं न्याकारस्यापि संवेदनात्, व्यक्त्यन्तरदर्शने प्रतिसंधानाच्च,
किं तु सामान्यं विशेषं चोभयमपि गृह्णाति,^१ परमिदं सामान्यमयं विशेष इत्येवं विविच्य न प्रत्येति,
न्यविशेषसंबन्धिनोरनुवृत्तिव्यावृत्तिधर्मयोरग्रहणात् । सविकल्पकं तु सामान्यविशेषरूपतां
विविच्य प्रत्येति, वस्तुवन्तरैः सममनुवृत्तिव्यावृत्तिधर्मौ प्रतिपद्यमानस्यात्मन इन्द्रियद्वारेण तथाभूत-
प्रतीत्युपपत्तेः ।

§ ५०४. अब प्रमाणकी संख्या बताते हैं—

वैशेषिक लोग प्रत्यक्ष और अनुमान ये दो प्रमाण मानते हैं । इस तरह वैशेषिक मतका संक्षेपसे निरूपण हुआ ॥६७॥

§ ५०५. इन वैशेषिकोंके यहाँ दो प्रकारके प्रमाण हैं । च = फिर । 'तथा' शब्द समुच्चयार्थक है । प्रत्यक्ष तथा लिङ्गसे उत्पन्न होनेवाला लैङ्गिक—अनुमान ये दो प्रमाण हैं । प्रत्यक्ष दो प्रकारका है—१ इन्द्रियज, २ योगज । हम लोगोंको नाक, जोभ, आँख, कान, मन और स्पर्शन इन्द्रियोंके संनिकर्षसे होनेवाला इन्द्रिय प्रत्यक्ष है । इन्द्रिय-प्रत्यक्ष भी दो प्रकारका है—१ निर्विकल्पक, २ सविकल्पक । वस्तुके स्वरूपका साधारणरूपसे आलोचन करनेवाला ज्ञान निर्विकल्पक है । यह केवल सामान्य या मात्र विशेषकी ही विषय नहीं करता । इसमें सामान्य की तरह विशेष आकारका भी भान होता है । दूसरी व्यक्तिको देखकर 'यह उस जैसी है' इतर प्रत्यभिज्ञानसे स्पष्ट ज्ञात होता है कि निर्विकल्पकमें स्वलक्षण विशेषकी तरह सामान्य—साधारण धर्मोंका भी प्रतिभास होता है । इस तरह निर्विकल्पकमें सामान्य और विशेष दोनोंका भान होनेपर भी 'यह सामान्य है तथा यह विशेष है', 'यह इसके समान है तथा इससे विलक्षण है' इस तरह सामान्य और विशेषका पृथक्-पृथक् प्रतिभास नहीं होता । इसमें सामान्य और विशेष सम्बन्धी अनुगत धर्म तथा व्यावृत्तधर्मोंका परिज्ञान नहीं होता । यही कारण है कि निर्विकल्पकमें 'यह घड़ा है' इत्यादि शब्दात्मक व्यवहार नहीं होते । सविकल्पक प्रत्यक्ष सामान्य और विशेषका पूरा-पूरा पृथक्करण करता है । 'यह उससे समान है यह उससे विलक्षण है' इस रूपसे अनुगत और व्यावृत्त धर्मोंको जाननेवाले आत्माको इन्द्रियोंसे सविकल्पक ज्ञान उत्पन्न होता है ।

१. "द्रव्ये तावद् विविधे महत्यनेकद्रव्यतत्त्वोद्भूतरूपप्रकाशचतुष्टयसंनिकर्षाद् धर्मादिसामग्र्ये च स्वरूपा-
लोचनमात्रम् सामान्यविशेषद्रव्यगुणकर्मविशेषणापेक्षादात्मनः संनिकर्षात् प्रत्यक्षमुत्पद्यते सद् द्रव्यं पृथिवी
विषाणी शुक्लो गोर्गच्छतीति ।" —प्रश. मा. पृ. ९५. २. तच्च सा-म. २ । ३. ति (यदि)
परमिदं आ.,—ति यदि परमिदं म. १, प. १, २, क.,—ति यदपरमिदं म. २ ।

§ ५०६. 'योगजमपि प्रत्यक्षं द्वेधा, युक्तानां प्रत्यक्षं वियुक्तानां च' । तत्र युक्तानां समाधि-
मैकाग्र्यमाश्रितानां योगजधर्मबलादन्तःकरणे शरीरादवहर्निर्गत्यातीन्द्रियार्थैः समं संयुक्ते सति
पदतीन्द्रियार्थदर्शनं तद्युक्तानां प्रत्यक्षम्^१ । ये चात्यन्तयोगाभ्यासोचितधर्मातिगृहादसमाधिं प्राप्ता
अप्यतीन्द्रियमर्थं पश्यन्ति, ते वियुक्ताः । तेषामात्ममनइन्द्रियार्थसन्निकर्षाद्विशालस्वभावविप्र-
कृष्टार्थग्राहकं यत्प्रत्यक्षं तद्वियुक्तानां प्रत्यक्षम् एतच्चोत्कृष्टयोगिनोऽवसेयं, योगिमात्रस्य तदसंभवा-
दिति । विस्तरस्तु न्यायकन्दलीतो विज्ञेयः ।

§ ५०७. लैङ्गिकस्य पुनः स्वरूपमिदम् । लिङ्गदर्शनाद्यव्यभिचारित्वादिविशेषणं ज्ञानं
तद्यतः परामर्शज्ञानोपलक्षितात्कारकसमुहाद्भवति तल्लैङ्गिकमनुमानमिति यावत् । तच्चैवं
भवति । "अस्येदं कार्यं कारणं संयोगि समवायि विरोधि चेति लैङ्गिकम् ।" [वैशे. सू. १।२।१]
तत्र कार्यं कारणपूर्वकत्वेनोपलब्धमादुपलभ्यमानं कारणस्य गमकं, यथायं नदीपुरो वृष्टिकार्यो
विशिष्टनदीपूरत्वात् पूर्वोपलब्धविशिष्टनदीपूरवत् । कारणमपि कार्यजनकत्वेन पूर्वमुपलब्धत्वेन उपलभ्य-
मानं कार्यस्य लिङ्गं यथा विशिष्टमेघोन्नतिर्वर्षकर्मणः । तथा धूमोऽग्नेः संयोगी । समवायी चोष्ण-

§ ५०६. योगज प्रत्यक्ष भी दो प्रकारका है—एक तो युक्त योगियोंका और दूसरा
वियुक्त योगियोंका । समाधिमें अत्यन्त तल्लीन एकाग्रव्याप्ती योगियोंका चित्त योगसे उत्पन्न
होनेवाले विशिष्ट धर्मके कारण शरीरसे बाहर निकलकर अतीन्द्रिय पदार्थोंसे संयुक्त होता है ।
इस संयोगसे जो उन युक्त—ध्यानमग्न योगियोंको अतीन्द्रिय पदार्थोंका ज्ञान होता है उसे युक्तयोगि
प्रत्यक्ष कहते हैं । जो योगी समाधि—उपयोग लगाये बिना ही चिरकालीन तीव्र योगाभ्यासके
कारण सहज ही अतीन्द्रिय पदार्थोंको देखते-जानते हैं वे वियुक्त कहलाते हैं । इन पुराने योगियोंके
अपने दीर्घ योगाभ्याससे ऐसी विशिष्ट शक्ति प्राप्त हो जाती है जिससे वे सदा अतीन्द्रियार्थोंका
दर्शन करते हैं । उन्हें इसके लिए किसी समाधि आदिके लगानेकी आवश्यकता नहीं होती । इन
वियुक्त—समाधिमें लीन न होकर भी विशिष्ट शक्ति रखनेवाले—योगियोंको आत्मानुमान इन्द्रिय और
पदार्थके सन्निकर्षसे दूर देशवर्ती अतीत और अनागतकालीन तथा सूक्ष्म परमाणु आदि अतीन्द्रिय
पदार्थोंका जो ज्ञान होता है वह वियुक्त-योगिप्रत्यक्ष है । यह उत्कृष्ट योगियोंके ही होता है,
योगिमात्रको इसके होनेका नियम नहीं है । इसका विस्तृत वर्णन न्यायकन्दलीमें देखना चाहिए ।

§ ५०७. लिंगको देखकर जो अव्यभिचारो—निर्दोष ज्ञान उत्पन्न होता है उसे अनुमिति
कहते हैं । यह अनुमिति जिस परामर्श-व्याप्ति-विशिष्ट-पक्षधर्मज्ञान आदि कारक समुदायसे उत्पन्न
होती है उस अनुमितिके कारणको लैङ्गिक-अनुमान कहते हैं । यह अनुमान कार्य-कारण आदि
अनेक प्रकारका होता है । 'यह इसका सम्बन्धी है' इस नियत सम्बन्धितापूर्वक होनेवाले कार्य-
कारण संयोगी समवायी विरोधी आदि अनेक प्रकारके अनुमान हैं । कार्य सदा कारणपूर्वक
देखा जाता है, बिना कारणके कार्यकी उत्पत्ति नहीं होती अतः कार्यको देखकर कारणका
अनुमान होता है । जैसे—यह नदीकी बाढ़ वृष्टिके कारण आयी है क्योंकि यह विशिष्ट वृष्टिसे
होनेवाली तिनके लकड़ी आदिको बहानेवाली फेनयुक्त बाढ़ है जैसे गत बरसातमें आयी हुई
नदीकी बाढ़ । कारण भी कार्यको उत्पन्न करता है । कई बार अविकल तथा अप्रतिबद्ध सशक्त
कारणको कार्य उत्पन्न करते हुए देखा है । अतः आज भी कारणको देखकर कार्यका अनुमान हो

१. अस्मद्विशिष्टानां तु योगिनां युक्तानां योगजधर्मानुगृहीतेन मनसा स्वात्मान्तराकाशदिवकालपरमाणुवायु-
मनसु तत्समवेतगुणकर्मसामान्यविशेषेषु समवाये चावितथं स्वरूपदर्शनमुत्पद्यते वियुक्तानां पुनश्चोत्कृष्ट-
सन्निकर्षयोगजधर्मानुग्रहसाधर्म्यात् सूक्ष्मव्यवहितविप्रकृष्टेषु प्रत्यक्षमुत्पद्यते ।—प्रश. सा. दृ. १७ ।
२. च समाधि—म. १ । ३. ये त्वत्यन्तयोगाभ्यासो धर्मा—म. २, ये त्वत्यन्तयोगाभ्याससेवित-
धर्मा—म. १, ये त्वत्यन्तयोगाभ्यासोचितधर्मा—य. १, २ । ४. पुरत्वात् कारणमपि म. २ ।

स्पर्शो वारिस्थं तेजो गमयतीति । विरोधो च यथाऽहिर्विस्फूर्जनविशिष्टो नकुलादेर्लिङ्गं वह्निर्वा शीताभावस्येति । 'अस्येदम्' इति सूत्रे च कार्यादीनामुपादानं लिङ्गनिदर्शनार्थं कृतं न पुनरेतावन्त्येव लिङ्गानीत्यवधारणार्थम् । यतः कार्यादिव्यतिरिक्तान्यपि लिङ्गानि सन्ति, यथा चन्द्रोदयः समुद्रवृद्धेः कुमुदविकाशस्य च लिङ्गम्, न च चन्द्रोदयः समुद्रवृद्धिकुमुदविकाशो च मिथः कार्यं कारणं वा भवन्ति, विशिष्टदिग्देशकालसंयोगात्कल्लोलपत्रविस्तारलक्षणानामुदकवृद्धिविकाशानां^१ स्वस्व कारणेभ्य एवोत्पत्तेः । शरदि च जलस्य नैर्मल्यमगस्त्योदयस्य^२ लिङ्गमित्यादि सत्सर्वं 'अस्येदम्' इति पदेन गृहीतं विज्ञेयम् । अस्य साध्यस्येदं संबन्धीति कृत्वा यद्यस्य^३ देशका विनाभूतं तत्तस्य लिङ्गमित्यर्थः । ततः 'अस्येदम्' इति सूत्रस्य नाव्यापकतेति । विशेषार्थिता तु न्यायकन्दली विलोकीनीया । शब्दादीनां तु प्रमाणानामनुमान एवान्तर्भावात् कन्दलीकाराभिप्रायेणैतत्प्रमाणद्वितयमत्रावोचदाचार्यः । व्योमशिवस्तु प्रत्यक्षानुमानशब्दानि त्रीणि प्रमाणानि प्रोचिवान् । उपसंहरन्नाह— 'वैशेषिकमतस्य' इत्यादि । वैशेषिकमतस्यैषोऽनन्तरोक्तः संक्षेपः परिकीर्तितः—कथितः ।

जाता है । वर्षा होगी क्योंकि बरसानेवाले काले-काले विशिष्ट मेघ घिर आये हैं । धूम अग्निका संयोगी है अतः धूमको देखकर अग्निका अनुमान संयोगी अनुमान है । गरमजलके उष्ण स्पर्शसे जलमें प्रविष्ट अग्निका अनुमान समवायी अनुमान है । उष्णस्पर्श अग्निका समवायी है । फुफकारते हुए सांपको देखकर समीपमें नौलेका अनुमान अथवा अग्निसे ठण्डके अभावका अनुमान विरोधी अनुमान है । 'अस्येदम्' इस सूत्रमें कार्य-कारण आदि कुछ हेतुओंका नाम तो उदाहरणके निमित्त ही लिये गये हैं, उससे यह नियम नहीं करना चाहिए कि—कार्य आदि पांच ही लिंग हैं; क्योंकि कार्य आदि हेतुओंसे भिन्न भी सैकड़ों हेतु होते हैं जो अपने अविनाभावी साध्यका यथार्थ अनुमान कराते हैं । जैसे चन्द्रका उदय समुद्रके ज्वार-भाटे तथा कुमुदके प्रफुल्लित होनेका अनुमान कराता है । यह चन्द्रोदय न तो समुद्रवृद्धि और कुमुदविकासका कार्य ही है और न कारण ही । अमुक दिशा देश काल आदिके संयोगसे चन्द्रका उदय, समुद्रकी लहरें तथा कमलके पत्तोंका फैलाव स्वतन्त्रभावसे अपने-अपने कारणोंसे ही उत्पन्न होते हैं । हाँ, इनमें अविनाभाव अवश्य है अतः इसीके बलसे चन्द्रोदयसे उनका अनुमान हो जाता है । इसी तरह शरद् ऋतुमें जलकी निर्मलतासे अगस्त्यके उदयका अनुमान होता है । यह जलकी निर्मलता अमुक वायु आदि कारणोंसे उत्पन्न होकर भी अविनाभाव सम्बन्धके कारण अगस्त्योदयका अनुमान करा देती है । अगस्त्योदय और शरत्कालीन जलकी निर्मलतामें परस्पर कोई कार्य-कारण भाव नहीं है, दोनों ही अपने-अपने कारणोंसे उत्पन्न होते हैं । ये सभी कार्य-कारण आदिसे अतिरिक्त लिंग 'अस्येदम्'—'यह इसका सम्बन्धी है' इस सामान्य अविनाभाव सूचक पदसे गृहीत हो जाते हैं । 'इस साध्यका यह सम्बन्धी है' इस रूपसे जो जिसके देश-काल आदिसे अविनाभाव रखता है वह उसका लिंग होता है । अतः 'अस्येदम्' सूत्रसे समस्त लिंगोंका संग्रह हो जानेके कारण यह अव्याप्त—अपर्याप्त नहीं है किन्तु सर्वथा पूर्ण है । इनका विशेष विवरण प्रशस्तपाद भाष्यकी न्यायकन्दली टीकासे देखना चाहिए । आगम आदि प्रमाण भी अपने सम्बन्धी पदार्थसे परोक्ष अर्थकी प्रतिपत्ति करानेके कारण अनुमानमें ही अन्तर्भूत हैं । प्रमाणोंकी यह दो संख्या कन्दलीकार श्रीधर आचार्यके मतसे कही गयी है । व्योमवती टीकाकार व्योमशिवाचार्य तो प्रत्यक्ष, अनुमान और आगम इन तीन प्रमाणोंको मानते हैं । इस तरह यह वैशेषिक मतका संक्षिप्त कथन है ।

§ ५०८. अथात्राप्यनुवर्तं किंचिदुच्यते । व्योमादिकं नित्यम् । प्रदीपादि कियत्कालावस्थायि । बुद्धिसुखादिकं च क्षणिकम् । चैतन्यादयो रूपादयश्च धर्माः आत्मादेर्घटादेश्च धर्मिणोऽत्यन्तं व्यतिरिक्ता अपि समवायसंबन्धेन संबद्धाः, स च समवायो नित्यः 'सर्वगत एकश्च । सर्वगत आत्मा । बुद्धिसुखदुःखेच्छाधर्मधर्मप्रयत्नभावनाह्यसंस्कारद्वेषाणां नवानामात्मविशेषगुणानामुच्छेदो मोक्षः । परस्परविभक्तौ सामान्यविशेषौ द्रव्यपर्यायौ च प्रमाणगोचरः । द्रव्यगुणादिषु पदेषु पदार्थेषु स्वरूपसत्त्वं वस्तुत्वनिबन्धनं विद्यते । द्रव्यगुणकर्मसु च सत्तासंबन्धो वर्तते सामान्यविशेषसमवायेषु च स नास्तीति ॥६७॥

§ ५०९. षट्पदार्थो कणादकृता तद्भाष्यं प्रशस्तकरकृतं तट्टीका कन्दली श्रीधराचार्योपा, किरणावली तृदयनसंहृद्भा, व्योमवतिव्योमशिवाचार्यविरचिता, लोलावतीतर्कः श्रीवत्साचार्योपा, आत्रेयतन्त्रं चैत्यादयो वैशेषिकतर्काः ।

इति श्रीतपागणनभोङ्गगदिनमणिश्रीदेवसुन्दरसूरिपदपत्रोपजीविश्रीगुणरत्नसूरिकृतायां तर्करहस्य-दीपिकायां षट्दर्शनसमुच्चयटीकायां वैशेषिकमतनिर्णयो नाम पञ्चमोऽधिकः ॥

§ ५०८. मूल ग्रन्थकारने जिन बातोंका निर्देश नहीं किया है, उनका भी कुछ वर्णन इस प्रकार है—आकाश आदि नित्य हैं । दीपक आदि कुछ काल तक ठहरनेवाले—कालान्तरस्थायी हैं । बुद्धि, सुख आदि क्षणिक हैं । चैतन्य आदि धर्म आत्मासे तथा रूपादि धर्म घट आदिसे अत्यन्त भिन्न होकर भी उनमें समवाय सम्बन्धसे रहते हैं । समवाय नित्य, एक तथा सर्वगत है । आत्मा सर्वव्यापी है । बुद्धि, सुख, दुःख, इच्छा, धर्म, अधर्म, प्रयत्न, भावना नामक संस्कार और द्वेष इन आत्माके नौ विशेष गुणोंका अत्यन्त उच्छेद होना मोक्ष है । सामान्य और विशेष-द्रव्य गुण कर्म परस्पर भिन्न हैं । ये ही द्रव्य-सामान्य और पर्याय-विशेष परस्पर विभिन्न रहकर भी प्रमाणके विषय होते हैं । द्रव्य, गुण आदि छहों पदार्थोंमें 'वस्तु' व्यवहार करानेवाला स्वरूप सत्त्व होता है । सत्ताका समवाय मात्र द्रव्य, गुण और कर्ममें ही होता है । सामान्य विशेष और समवायमें सत्ताका समवाय नहीं होता, ये स्वरूप सत् हैं ।

५०९. कणादकृत षट्पदार्थो—वैशेषिकसूत्र, प्रशस्तकरकृत प्रशस्तपादभाष्य, श्रीधराचार्य-विरचित प्रशस्तभाष्यकी न्यायकन्दली टीका, उदयनाचार्यविरचित किरणावली टीका, व्योमशिवा-चार्यकृत व्योमवती टीका, श्रीवत्साचार्यकृत लोलावतीतर्क, आत्रेयतन्त्र आदि वैशेषिकोंके प्रमुख तर्कग्रन्थ हैं ॥६७॥

इति तपागणरूपी आकाशके सूर्य श्रीदेवसुन्दर सूरिके चरण सेवक श्री गुणरत्नसूरिके द्वारा रची गयी षट्दर्शन समुच्चयकी तर्करहस्य दीपिका नामकी टीकामें वैशेषिकमतके स्वरूपका निर्णय करनेवाला पाँचवाँ अधिकार पूर्ण हुआ ।

अहम् अथ षष्ठोऽधिकारः

§ ५१०. अथ मीमांसकमतं जैमिनीयापराह्वयं प्रोच्यते । जैमिनीया वेषेण सांख्या इवैक-
दण्डास्त्रिदण्डा धातुरक्तवाससो मृगचर्मोपवेशनाः कमण्डलुधरा मुण्डशिरसः संन्यासिप्रभृतयो द्विजाः ।
तेषां वेद एव गुरुत्वं पुनरन्यो वक्ता गुरुः । तं एव स्वयं तव संन्यस्तं संन्यस्तमिति भाषन्ते । यज्ञो-
पवीतं च प्रक्षाल्य त्रिजलं पिबन्ति ।

§ ५११. ते द्विधा, एके याज्ञिकादयः पूर्वमीमांसावादिनः, अपरे तूत्तरमीमांसावादिनः ।
तत्र पूर्वमीमांसावादिनः कुकर्मविर्वैजिनो, यजनादिषट्कर्मकारिणो, ब्रह्मसूत्रिणो गृहस्थाश्रमसंस्थिताः
शूद्रान्नादिवर्जका भवन्ति । ते च द्वेधा भाट्टाः प्राभाकराश्च षट् पञ्च प्रमाणप्ररूपिणः ।

§ ५१२. ये तूत्तरमीमांसावादिनः, ते वेदान्तिनो ब्रह्माद्वैतमेव मन्यन्ते । “सर्वमेतद्विदं ब्रह्म”
[छान्दो. ३।१।१] इति भाषन्ते प्रमाणं च यथा तथा वदन्ति । एक एवात्मा सर्वशरीरेषूपलभ्यत
इति जल्पन्ति ।

“एक एव हि भूतात्मा भूते भूते व्यवस्थितः ।

एकधा बहुधा चैव दृश्यते जलचन्द्रवत् ॥१॥ [त्रि. ता. ५।१२]

§ ५१०. अब मीमांसक—जैमिनीय मतका वर्णन करते हैं । ये सांख्य परिव्राजकोंकी तरह
एक-दण्डधारी और त्रिदण्डधारी होते हैं, ये गेरुआ वस्त्र पहनते हैं, मृगचर्मपर बैठते हैं, कमण्डलु
रखते हैं तथा सिर मुँडते हैं । इनके संन्यासी आदि द्विज होते हैं । इनका वेद ही गुरु है, वेदके
सिवाय अन्य कोई वक्ता सर्वज्ञ आदि गुरु नहीं है । इसलिए ये अपने-आप संन्यासदीक्षा लेते हैं ।
स्वयं संन्यास लेते समय ये ‘तुम्हें संन्यास दीक्षा दी गयी’ इस वाक्यका उच्चारण करते हैं ।
यज्ञोपवीतको धोकर तीन बार जल पीते हैं ।

§ ५११. ये पूर्व मीमांसावादी तथा उत्तर मीमांसावादीके भेदसे दो प्रकारके होते हैं । पूर्व-
मीमांसावादी यज्ञ आदि क्रियाकाण्डमें मुख्य रूपसे प्रवृत्ति करते हैं, याज्ञिक क्रियाकाण्डी हैं । ये
कुकर्मोंसे निवृत्त होकर यजन-याजन, अध्ययन-अध्यापन, दान और प्रतिग्रह इन छह ब्राह्मण
कर्मोंका अनुष्ठान करनेवाले तथा ब्रह्मसूत्रको धारण करनेवाले होते हैं । ये गृहस्थाश्रममें रहते हैं
तथा शूद्रके अन्न, जल आदिका परहेज रखते हैं । मीमांसकोंमें कुमारिल भट्टके शिष्य भाट्ट प्रत्यक्ष
आदि छह प्रमाणोंको मानते हैं तथा प्रभाकर गुरुके शिष्य प्राभाकर अभाव प्रमाणके सिवाय बाकी
पाँच प्रमाणोंको स्वीकार करते हैं ।

§ ५१२. उत्तरमीमांसावादी वेदान्ती मात्र अद्वैत ब्रह्मको मानते हैं । उनका कौमो नारा है
‘सर्वमेतद्विदं ब्रह्म—यह सब कुछ ब्रह्मरूप है’ । अपनी शक्ति-भर इस अद्वैतको युक्तियोंसे सिद्ध
करनेका प्रयत्न भी करते हैं । उनका कहना है कि एक ही ब्रह्म सभी प्राणियोंके शरीरमें भासमान
होता है । कहा भी है—“एक ही भूतात्मा सिद्ध ब्रह्म प्रत्येक भूत-प्राणी आदिमें रम रहा है । वही

१. तत एव म. १, २ प. २ । २. वज्रिता यज —म. १, २ । ३. कर्मणां का — म. २ । ४. सर्व
खल्विदं ब्रह्म तज्जलानिति शान्त उपासीताथ...”—छान्दोग्योप. ३।१।१ । त्रि. म. ना. १।३ ।

“ब्रह्म खल्विदं वाव सर्वम्” —मैत्रयुप. ४।३।३ ।

इति धचनात् । "पुष्ट एवेदं सर्वं यद्भूतं यच्च भाव्यम्" [ऋक्. १०।९०।२] इति वचनाच्च । आत्मन्येव लयं मुक्तिमाचक्षते, न त्वपरां कामपि मुक्तिं मय्यन्ते । ते च द्विजा एव भगवन्नामधेयाश्चतुर्धाभिधीयन्ते कुटीचर-बहूदक-हंस-परमहंस-भेदात् । तत्र त्रिदण्डो सशिखो ब्रह्मसूत्री गृह्यप्रागो यजमानपरिग्रहो सकृत्पुत्रगृहेऽनन्तं कुट्यां निवसन् कुटीचर उच्यते । कुटीचरतुल्यधेयो विप्रगेहनेरादयश्चिक्षाज्ञानो विष्णुजापपरो नदीनीरस्नायो बहूदकः कथ्यते । ब्रह्मसूत्रशिष्याभ्यां रहितः कषायास्वरदण्डधारी ग्रामे चैकरात्रं नगरे च त्रिरात्रं निवसन् विधूमेषु विगताग्निषु विप्रगेहेषु भिक्षां भुञ्जानस्तपःशोषितविग्रहो देशेषु भ्रमन् हंसः समुच्यते । हंस एवोत्पन्नज्ञानश्चातुर्वर्ण्यगेहभोजी स्वेच्छया दण्डधार ईशानी दिशं गच्छन् शक्तिहीनतायामनशनग्राहो वेदान्तेकध्यायो परमहंसः

एक रूपसे तथा अनेक रूपसे जलमें बन्दूमाफो तरह चमचमाता है । "जो कुछ हो चुका तथा जो होनेवाला है वह सब ब्रह्म ही है" ब्रह्ममें लय हो जाना ही मुक्ति है । इस ब्रह्मलयावस्थाके सिवाय अन्य किसी प्रकारकी मुक्ति वेदान्तियोंको इष्ट नहीं है । ये ब्राह्मण ही होते हैं तथा 'भगवत्' शब्दसे पुकारे जाते हैं । इनके कुटीचर, बहूदक, हंस और परमहंस ये चार भेद होते हैं । त्रिदण्डधारी, शिखा रखनेवाले, ब्रह्मसूत्रको धारण करनेवाले, यजमानोंके यहां भोजन करनेवाले, घरको त्यागकर कुटिया बनाकर रहनेवाले कुटीचर कहे जाते हैं । ये एकाध बार अपने पुत्रके यहां भी भोजन कर लेते हैं । बहूदकोंका वेष कुटीचरोंके समान ही होता है । ये ब्राह्मणोंके घर भिक्षावृत्तिसे तीरस भोजन करते हैं, विष्णुको जपते हैं । बहूदक—बहुत जलवाली नदीमें स्नान करनेके कारण बहूदक कहे जाते हैं । हंस साधु ब्रह्मसूत्र तथा शिखा नहीं रखते, ये कषायले वस्त्र पहनते हैं, दण्ड धारण करते हैं, गांवमें एक रात तथा नगरमें तीन रात निवास करते हैं, धुआं निकलना बन्द हो जानेपर, आग बुझ जानेपर ब्राह्मणोंके घर भिक्षावृत्तिसे भोजन करते हैं । ये कठिन तपस्याओंसे शरीरको कुश करके देश-विदेश विहार करते रहते हैं । हंस साधुओंको जब तत्त्वज्ञान उत्पन्न हो जाता है तब वे ही परमहंस कहे जाते हैं । परमहंस साधु ब्राह्मण-शूद्र चारों वर्णोंके यहां भिक्षा-भोजन करते हैं । ये इच्छानुसार कभी दण्ड ले भी लेते हैं कभी नहीं भी लेते । जब ये अशक्त हो जाते हैं तब ईशान दिशामें जाकर अनशन—उपवास ग्रहण कर लेते हैं । इनके अध्ययनका एकमात्र

१. अ. वि. ११ । २. एवेदं क. । ३. मन्वते म. २ । ४. "कुटीचरो ब्रह्मचारी कुटुम्बं विसृजेत् । पात्रं विसृजेत् । पवित्रं विसृजेत् । दण्डाल्लोकांश्च विसृजेदिति होवाच । अत ऊर्ध्वममन्त्रवदाचरेत् । ऊर्ध्वगमनं विसृजेत् । औषधवदशनमाचरेत् । त्रिसंध्यादौ स्नानमाचरेत् । संधि समाधावात्मन्याचरेत् । सर्वेषु वेदेश्वारण्यकमावर्तयेदुपनिषदमावर्तयेदुपनिषदमावर्तयेदिति ॥"—आरुणि. २ । "कुटीचको बहूदको हंसः परमहंसः तुरीयातीतोऽवधूतश्चेति । कुटीचकः शिखायज्ञोपवीतो दण्डकमण्डलुधरः कीपीनकन्याधरः पितृमातृगुरोराधनपरः पिठरस्त्रनिशिरुधरः स्रग्धराधनपरः एकत्राश्रानदनपरः श्वेतोर्ध्वपुण्ड्रधारी त्रिदण्डः । बहूदकः शिखादिकन्याधरस्त्रिपुण्ड्रधारी कुटीचकवत्सर्वसमो मधुकरवृत्त्याष्टकबलाशी हंसो जटाधारी त्रिपुण्ड्रोर्ध्वपुण्ड्रधारी अर्धकलममाधुकरावाशी कौपीनस्रग्धतुण्डधारी । परमहंसः शिखायज्ञोपवीतरहितः पञ्च-सुहृद्वेकरात्राश्रानदनपरः करपात्रो एककौपीनधारी श्वाटीमेकामेकं वैष्णवं दण्डमेकश्वटीधरो वा मस्मोद्वलनपरः सर्वत्यागी । तुरीयातीतो गोमुखः कलाहारी । अश्राहारी वेदगृहयवे वैहमात्रावशिष्टो विगम्वरः कुण्ठयच्छरीरवृत्तिकः । अवधूतस्त्वनियमोऽभिषेकस्तपस्वर्जनपूर्वकं सर्ववर्णवृजयरवृत्त्याहारपरः स्वरूपानुसंधानपरः । आतुरो जीवति चेत् क्रमसंन्यासः कर्तव्यः कुटीचकबहूदकहंसानां ब्रह्मचर्याश्रमादितुरीयाश्रमवत् कुटीचकादीनां संन्यासविधिः । परमहंसादिप्रमाणां च कटिसूत्रं न कौपीनं न वस्त्रं न कमण्डलुर्न दण्डः सर्ववर्णकर्मसादनपरत्वं जातरूपपरत्वं विधिः ।"—ना. प. उ. ५।१ । श्रौत्यायनो. ११ । ५. दण्डधार आ. । ६. ऐशानी म. २ ।

समाख्यायते । एतेषु चतुर्षु परः परोऽधिकः । एते च चत्वारोऽपि केवलब्रह्माद्वैतवादसाधनैक-
व्यसनिनः शब्दार्थयोर्निरासायानेका युक्तीः स्फोरयन्तोऽनिर्वाच्यतत्त्वे यथा व्यवतिष्ठन्ते तथा
खण्डनतर्कादिभिर्युक्तैरवसेयम् । नात्र तन्मतं वक्ष्यते इह तु सामान्येन शास्त्रकारः पूर्वमीमांसावादि-
मतमेव विभणिषुरेवमाह—

§ ५१३. जैमिनीयाः पुनः प्राहुः सर्वज्ञादिविशेषणः ।

देवो न विद्यते कोऽपि यस्य मानं वचो भवेत् ॥६८॥

§ ५१४. व्याख्या—जैमिनीयास्तु ब्रूवते । सर्वज्ञादीनि विशेषणानि यस्य स सर्वज्ञादि-
विशेषणः सर्वज्ञः सर्वदर्शी वीतरागः सृष्ट्यादिविशेषणवान् कोऽपि प्रागुक्तवर्शनसमत-
देवानामेकतरोऽपि देवो-दैवतं न विद्यते, यस्य देवस्य वचो-वचनं मानं-प्रमाणं भवेत् । प्रथमं
तावदेव एव वक्ता न वर्तते, कुतस्तत्प्रणीतानि वचनानि संभवेपुरिति भावः । तथाहि-पुरुषो न
सर्वज्ञः मानुषत्वात् रथ्यापुरुषवत् ।

§ ५१५. अथ किंकरायमाणसुरासुरसेव्यमानता, त्रैलोक्यसाम्राज्यसूचकछत्रचामरादिविभू-
त्यन्यथानुपपत्तिरस्ति सर्वज्ञे विशेष इति चेत्; माप्यविभिरपि कीर्तिपूजालिङ्गसुभिरिन्द्रियजाल-
वशेन तत्प्रकटनात् । यदुक्तं त्वद्यथ्येनैव समन्तभट्टेण—

विषय है वेदान्त । दिन-रात ब्रह्मके स्वरूपका विचार करते रहते हैं । इन चारोंमें क्रमशः कुटीचर-
से बहूदक, बहूदकसे हंस तथा हंससे परमहंस उत्कृष्ट होते हैं । ये चारों ही मात्र ब्रह्माद्वैतकी सिद्धि-
में अपनी सारी शक्ति लगा देते हैं । इन्हें ब्रह्माद्वैतके साधनकी चिरकालीन आदत हो जाती है । ये
ब्रह्मके सिवाय अन्य शब्द या पदार्थोंके निराकरणके लिए अनेकों युक्तियोंका जाल फैलाकर
अखिरमें अनिर्वचनीय ब्रह्मकी सिद्धिमें वादकी समाप्ति करते हैं । अनिर्वचनीय तत्त्वकी सिद्धि तथा
परपदार्थ खण्डनका युक्तिजाल खण्डनखण्डखाद्य नामक तर्क ग्रन्थ देखना चाहिए । यहाँ उनके
मतका कथन नहीं किया जायेगा । यहाँ तो ग्रन्थकार सामान्य रूपसे पूर्वमीमांसक मतके व्याख्यान-
की इच्छासे उसीका निरूपण करते हैं—

§ ५१३. जैमिनीय मतानुयायी कहते हैं कि सर्वज्ञत्व आदि गुणोंका धारक कोई देवता ही
नहीं है, जिसके वचन प्रमाण माने जा सकें ॥६८॥

§ ५१४. जैमिनीय तो कहते हैं कि—सर्वज्ञत्व आदि विशेषणोंवाले कोई सर्वज्ञ सर्वदर्शी
वीतराग या सृष्टिकर्ता आदि विशेषणशाली, जैन आदि दर्शनोंमें बताये हुए एक भी देवकी सत्ता
नहीं है जिसके वचनोंको सच्चा प्रमाणभूत माना जाय । जब बोलनेवाला अतीन्द्रियार्थका प्रतिपादन
करनेवाला यथार्थवक्ता कोई देव ही नहीं है तब कोई भी आगम सर्वज्ञ प्रणीत कैसे कहा जा सकता
है ? अतः यह अनुमान स्पष्ट ही किया जा सकता है कि—कोई भी पुरुष सर्वज्ञ नहीं है क्योंकि वह
मनुष्य है जैसे कि गली-गली चक्कर काटनेवाला कोई अवारा मूर्ख आदमी ।

§ ५१५. शंका—भाई, साधारण गलीके घुमक्कड़ अवारेको हम भी सर्वज्ञ नहीं कहते । हम
तो उस महान् व्यक्तिको सर्वज्ञ मानते हैं, जिसकी सुर और असुर सेवा—चाकरी करते हैं तथा
जिसके पास त्रिलोकके साम्राज्यका सूचन करनेवाली छत्र, चमर, सिंहासन आदि विभूतियाँ पायी
जाती हैं । देव और दानवोंका सेवक होना तथा छत्र, चमर आदि लोकोत्तर विभूतियाँ सर्वज्ञताके
बिना ही ही नहीं सकतीं । अतः इन अविनाभावी विभूतियोंके आधारसे आप सर्वज्ञकी सत्ता क्यों
नहीं मानते ?

१. शब्दाशब्दयोनिरासानिरासयोरनेका म. २ । २. कश्चित् यस्य म. २ । ३. वान्त कोऽपि म. २ ।

४. -वत् विद्य-म. २ । ५. तावदेव वक्ता म. २ ।

“देवागमनभोयानचामरादिविभूतयः ।

मायाविष्वपि दृश्यन्ते नातस्त्वमसि नो महान् ॥१॥” [आत्मी. श्लो. १]

अथ यथानादेरपि सुवर्णमलस्य क्षारमृत्पुटपाकादिप्रक्रियया विगोध्यमानस्य निर्मलत्वम्, एवमात्मनोऽपि निरन्तरज्ञानाद्यभ्यासेन विगतमलत्वात्सर्वज्ञत्वं किं संभवेदिति मतिः, तदपि न; अभ्यासेन हि शुद्धेस्तरतम्यमेव भवेत्, न पुनः परमः प्रकर्षः । न हि नरस्य लङ्घनमभ्यासतस्तार-तम्यवदप्युपलभ्यमानं सकललोकविषयमुपलभ्यते । उक्तं च—

“दशहस्तान्तरं व्योम्नो यो नामोत्प्लुत्य गच्छति ।

न योजनशतं गन्तुं शक्तोऽभ्यासशतैरपि ॥१॥”

§ ५१६. अथ मा भून्मानुषस्य सर्वज्ञत्वं, ब्रह्मविष्णुमहेश्वरादीनां तु तदस्तु । ते हि देवाः, संभवत्यपि तेष्वतिशयसंपत् । यत्कुमारिलैः—

“अथापि दिव्यदेहत्वादब्रह्मविष्णुमहेश्वराः ।

कामं भवन्तु सर्वज्ञाः सार्वज्ञ्यं मानुषस्य किम् ॥१॥”

समाधान—आपकी बुद्धि बाहरी चमत्कारोंसे चमत्कृत हो रही है । मायावी इन्द्रजालिया जादूगर भी अपनी कीर्ति, पूजा आदिके लोभसे इन्द्रजालके द्वारा छत्र-चमर आदि विभूतियोंको प्रकट कर सकते हैं तथा करते भी हैं । वे देवोंके द्वारा अपनी सेवा-टहल भी दिखा सकते हैं । तो क्या इन बाहरी चमत्कारोंसे उन्हें भी सर्वज्ञ मान लिया जाय ? आपके ही आचार्य श्रीसमन्तभद्रने कहा है कि—“देवोंका आना, आकाशमें अधर विहार करना तथा छत्र, चमर आदि विभूतियाँ तो मायावी जादूगरोंमें भी पायी जाती हैं । अतः मात्र इन विभूतियोंसे आप हम जैसे परीक्षकोंके महान् पूज्य नहीं हो सकते ।”

शंका—जिस तरह कोई अनादिकालका मलीन भी सोना, सुहागा, तेजाब आदिसे मिट्टीकी घरियामें पकानेसे साफ करते-करते सौटंचका निर्मल आबदार सोना हो जाता है उसी तरह सतत ज्ञानाभ्यास तथा योग आदि प्रक्रियाओंसे आत्मा भी धीरे-धीरे कर्ममलसे रहित होकर शुद्ध हो सकती है । ऐसी शुद्ध आत्मा ज्ञानावरणरूप मलके हट जानेसे क्या सर्वज्ञ नहीं बन सकती ? सर्वज्ञताके लिए ज्ञानावरणका नाश ही मुख्य रूपसे अपेक्षित होता है ।

समाधान—अभ्याससे शुद्धिकी तरतमता—कमोवेशी तो हो सकती है पर उसका परम प्रकर्ष होना अत्यन्त असम्भव है । अभ्यास करनेसे थोड़ा-बहुत हेर-फेर ही सम्भव है । कोई मनुष्य ऊँचा कूदनेका कितना ही अभ्यास क्यों न करे, पर वह कभी भी सारे लोकको नहीं लाँच सकता । यह तो हो सकता है कि उसकी ऊँचा कूदनेकी शक्तिमें तरतमता—कुछ अधिक विकास हो जाय, वह चार हाथकी जगह आठ हाथ कूदने लगे, पर सारे लोकके कूदनेका परम प्रकर्ष कभी भी नहीं हो सकता । कहा भी है—“जो मनुष्य अभ्यास करते-करते दस हाथ ऊँचा उछल जाता है, वह सैकड़ों अभ्यास करनेपर भी सौ योजन ऊँचा नहीं कूद सकता ।”

§ ५१६. शंका—अच्छा, यदि साधारण मनुष्योंको अभ्याससे सर्वज्ञता उत्पन्न नहीं हो सकती, तो न सही; पर ब्रह्मा, विष्णु और महेश्वर आदि तो देव हैं, उनमें तो सर्वज्ञतारूपी अतिशय हो हो सकता है । वे अलौकिक दिव्य पुरुष हैं । कुमारिलने स्वयं ही कहा है कि “यदि दिव्य देहवाले ब्रह्मा, विष्णु और महेश्वर आदि सर्वज्ञ हो भी जायें तो भी साधारण मनुष्यमें सर्वज्ञता कैसे सिद्ध

१. -द्यभासेन म. १, प. १, २ ।—द्यवभासेन म. २ । २. श्लोकोऽयं कुमारिलोक्तमिति कृत्वा तत्त्व-संग्रहे (पृ. ८२६) उद्धृतः । ३. अथ मानुष्यस्य न सर्वज्ञत्वं म. २ । ४. श्लोकोऽयं कुमारिलोक्तत्वेन तत्त्वसंग्रहे (का. ३२०८) उद्धृतः । प्रमाणमी. पृ. १२ ।

इति तदपि न रागद्वेषमूलनिग्रहानुग्रहप्रस्तानां कामासेवनविहस्तानामसंभाव्यमिवमेषामिति ।

§ ५१७. न च प्रत्यक्षं तत्साधकम् “संबद्धं वर्तमानं च गृह्यते चक्षुरादिना” [मी. प्रत्यक्ष. सू. श्लो. ८४] इति वचनात् । न चानुमानम्; प्रत्यक्षदृष्ट एवार्थे तत्प्रवृत्तेः । न चागमः, सर्वज्ञस्यासिद्धत्वेन तदागमस्यापि विवादास्पदत्वात् । न चोपमानम्, तदपरस्यापि सर्वं भावादेव । न चार्थापत्तिरपि, सर्वं धकस्यान्यथानुपपन्नपदार्थस्यादर्शनात् । ततः प्रमाणपञ्चकाप्रवृत्तेरभाव-प्रमाणगोचर एव सर्वज्ञः । प्रयोगश्चात्र-नास्ति सर्वज्ञः, प्रत्यक्षादिगोचरातिक्रान्तत्वात्, शशशृङ्ग-वदिति ॥६८॥

§ ५१८. यदि देवस्तद्वचनानि च न सन्ति, तर्हि कुतोऽतीन्द्रियार्थज्ञानमित्याशङ्क्याह—

तस्मादतीन्द्रियार्थानां स.क्षाद्द्रष्टुरभावतः ।

नित्येभ्यो वेदवाक्येभ्यो यथायत्नविनिश्चयः ॥६९॥

§ ५१९. व्याख्या—तस्मात् ततः कारणात् । कुतो हेतुतः । इत्याह—अतीन्द्रियार्थानाम् इन्द्रिय-

हो सकती है ?” तात्पर्य यह कि कुमारिलका झुकाव स्पष्ट रूपसे ब्रह्मा, विष्णु आदि दिव्य शरीरियों-को सर्वज्ञ माननेकी ओर है । अतः इन्हें सर्वज्ञ मान ही लेना चाहिए ।

समाधान—राग-द्वेष मूलक शिष्टानुग्रह तथा दुष्ट निग्रह करनेवाले कामसेवन आदि विकारों-से युक्त सरागी ब्रह्मा, विष्णु आदिमें सर्वज्ञताकी बात करना सचमुच सर्वज्ञताका परिहास करना ही है ।

§ ५१७. सर्वज्ञकी सत्ता सिद्ध करनेकी शक्ति प्रत्यक्ष आदि किसी भी सदुपलम्भक प्रमाणमें नहीं है । प्रत्यक्ष तो असम्बद्ध तथा अवर्तमान सर्वज्ञकी सत्ता नहीं साध सकता; क्योंकि “सम्बद्ध और वर्तमान पदार्थ ही चक्षुरादि इन्द्रियोंसे गृहीत होते हैं ।” यह एक सर्वसम्मत सिद्धान्त है । प्रत्यक्षके द्वारा देखे गये पदार्थमें ही अनुमानकी प्रवृत्ति होती है अतः अत्यन्त परोक्ष सर्वज्ञको जाननेकी हिम्मत अनुमान भी नहीं कर सकता । जब सर्वज्ञ ही विचाराधीन है तब सर्वज्ञप्रणीत आगम असिद्ध होनेके कारण सर्वज्ञका साधक नहीं हो सकता । दूसरा कोई सर्वज्ञ नहीं दिखाई देता, जिससे उपमान सर्वज्ञकी सदृशता मिलाकर उसकी सत्ता साध सके । सर्वज्ञका साधक कोई अविनाभावी पदार्थ भी नहीं दिखाई देता, जिसके बलपर अर्थापत्ति सर्वज्ञकी सत्ता साधनेकी तैयार हो सके । इस तरह सद्भावको साधनेवाले प्रत्यक्ष आदि पाँच प्रमाणोंका विषय न होनेके कारण प्रमाणपञ्चकाभावमूलक अभाव प्रमाण ही सर्वज्ञको विषय करके उसकी सत्ता समूल उखाड़ फेंकेगा । इस तरह यह निर्बाध रूपसे कहा जा सकता है कि—सर्वज्ञ है ही नहीं, क्योंकि वह सदुपलम्भक प्रत्यक्ष आदि पाँच प्रमाणोंका विषय नहीं होता, जैसे कि खरगोशका सींग ॥६८॥

§ ५१८. यदि सर्वज्ञ और सर्वज्ञप्रणीत आगम नहीं हैं तब अतीन्द्रिय पदार्थोंका परिज्ञान कैसे होगा ? इस शंकाका परिहार करते हुए कहते हैं—

इस तरह जब अतीन्द्रिय पदार्थोंको कोई साक्षात्कार करनेवाला है ही नहीं, तब नित्य वेदवाक्योंसे ही अतीन्द्रियार्थोंका यथावत् परिज्ञान हो सकता है ॥६९॥

§ ५१९. जब इन्द्रियोंके अगोचर अतीत अनागतकालीन पदार्थ, आत्मा, पुण्य-पाप, काल, स्वर्ग, नरक, परमाणु आदि देश काल स्वभावसे विप्रकृष्ट अतीन्द्रिय पदार्थोंका साक्षात्कार करने-

१. “सर्वज्ञो दृश्यते तावन्नेदानीमस्मदादिभिः । निराकरणबुच्छक्या न चासीदिति कल्पना ॥ न चागमेन सर्वज्ञस्तदीयेऽन्योन्यसंश्रयात् । नरान्तर प्रणीतस्य प्रामाण्यं गम्यते कथम् ॥”—मी. श्लो. चोदनासू. श्लो. ११७-८।

विषयातीतपदार्थानामात्मधर्मधर्मकालस्वर्गनरकपरमाणुप्रभृतीनां साक्षात् स्पष्टप्रत्यक्षावबोधेन द्रष्टुः ज्ञानुरभावतः असंज्ञावाद्धेतोः नित्येभ्यः अप्रच्युतानुत्पन्नस्थिरैकस्वभावेभ्यः अवधारणस्येष्ट-विषयत्वाद्धेदवाक्येभ्य एव यथार्थत्वविनिश्चयः अर्थानामनतिक्रमेण यथार्थं तस्य भावो यथार्थत्वं यथावस्थितपदार्थत्वं तस्य विशेषेण निश्चयो भवति । नित्यत्वेनापौरुषेयेभ्यो वेदवचनेभ्य एव यथावदतीन्द्रियाद्यर्थज्ञानं भवति, न पुनः सर्वज्ञप्रणीतागमादिभ्यः सर्वज्ञादीनामेवाभावाविति भावः । यथाहुस्ते^२—

“अतीन्द्रियाणामर्थानां साक्षाद्द्रष्टा न विद्यते ।

वचनेन हि नित्येन यः पश्यति स पश्यति ॥१॥”

§ ५२०. नन्वपौरुषेयानां वेदानां कथमर्थपरिज्ञानमिति चेत् । अव्यवच्छिन्नानाविसंप्रदाये-
नेति ॥६९॥

§ ५२१. अथैतदेव दृढयन्नाह—

अत एव पुरा कार्यो वेदपाठः यत्नत ।

ततो धर्मस्य जिज्ञासा कर्तव्या धर्मसाधनी ॥७०॥

§ ५२२. व्याख्या—अत एव सर्वज्ञाद्यभावादेव पुरा पूर्वं वेदपाठः ऋग्यजुःसामाथर्वणानां पाठः प्रयत्नतः कार्यः । ततः किं कर्तव्यमित्याह—‘ततो धर्मस्य’ इति । ततो वेदपाठादनन्तरं धर्मस्य

वाला कोई पुरुषविशेष ही नहीं है तब उत्पाद-विनाशसे रहित सदा स्थिर रहनेवाले वेदवाक्योंसे ही जिस प्रकार पदार्थ स्थित हैं ठीक उसी रूपसे उनका यथावत् वास्तविक निश्चय होता है । सभी वाक्य इष्टका अवधारण करते हैं अतः वेदवाक्योंका ही अतीन्द्रियार्थ प्रतिपादनमें एकमात्र अधिकार समझना चाहिए । वेद अपौरुषेय हैं, इन्हें किसी पुरुषने नहीं बनाया है, ये नित्य हैं । इन सदा एकरूप रहनेवाले अपौरुषेय नित्य वेदवाक्योंसे ही धर्म आदि अतीन्द्रिय पदार्थोंका यथावत् परिज्ञान हो सकता है न कि सर्वज्ञके द्वारा कहे गये किसी आगमसे; क्योंकि जब सर्वज्ञ ही नहीं है तब तत्प्रणीत आगमकी सम्भावना ही नहीं की जा सकती । कहा भी है—“अतीन्द्रिय पदार्थोंका साक्षात्कार करनेवाला कोई सर्वज्ञ नहीं है । अतः नित्य वेदवाक्योंसे जो अतीन्द्रिय पदार्थोंको देखता है, जानता है वही सच्चा देखनेवाला है—अतीन्द्रियदर्शी है ।”

§ ५२०. यद्यपि वेद अपौरुषेय हैं उनका कोई आदि प्रणेता नहीं है फिर भी उनके अर्थ तथा पाठकी परम्परा अनादिकालसे अविच्छिन्न रूपसे बराबर चली आती है, उसमें कभी कोई व्यवधान या विच्छेद नहीं पड़ा अतः उसके अर्थका यथार्थ निर्णय हो जाता है ।

§ ५२१. इसी बातकी ओर भी स्पष्ट करते हैं—

इसलिए सबसे पहले प्रयत्नपूर्वक वेदोंका स्वरोके अनुसार पाठ करना चाहिए । इसके बाद धर्मको सिद्ध करनेके लिए धर्मको जिज्ञासा—जाननेकी इच्छा उत्पन्न करनी चाहिए ॥७०॥

§ ५२२. चूंकि सर्वज्ञ आदिका अभाव है इसलिए सर्वप्रथम ऋग्वेद, यजुर्वेद, सामवेद और अथर्ववेद इन चारों वेदोंका ह्रस्वदीर्घादि स्वरोके अनुसार पाठ करना चाहिए, इन्हें कण्ठस्थ कर लेना चाहिए । वेदोंको धोक लेनेके बाद धर्मको जाननेकी इच्छा करनी चाहिए । धर्म तो अतीन्द्रिय

१. स्पष्टं प्र-म. २ । २. “तस्मादतीन्द्रियार्थानां....” इति पाठभेदेन श्लोकोऽयं कुमारिलोक्तमिति कृत्वा तत्त्वसंग्रहे (पृ. ८२८) उद्धृतः । ३. नन्वपौरुषेयानां कथं परि-म. २ । ४. सामाथर्वणां वेदानां म. १, २, प. १, २ ।

जिज्ञासा कर्तव्या । धर्मो ह्यतीन्द्रियः, ततः स कीदृशकेन प्रमाणेन वा जास्यत इत्येवं ज्ञातुमिच्छा कार्या । सा कीदृशी धर्मसाधनी-धर्मसाधनस्योपायः ॥७०॥

§ ५२३. चैवं ततस्तस्य निमित्तं परीक्ष्यं निमित्तं च नोदना^१ । निमित्तं हि द्विविधं जनकं ग्राहकं च । अत्र तु ग्राहकं ज्ञेयम् । एतदेव विशेषिततरं प्राह—

नोदनालक्षणो^२ धर्मो नोदना तु क्रियां प्रति ।

प्रवर्तकं वचः प्राहुः स्वः कामोऽग्निं यथा यजेत् ॥७१॥

§ ५२४. व्याख्या—नोद्यन्ते प्रेर्यन्ते श्रेयःसाधकद्रव्यादिषु प्रवर्त्यन्ते जीवा अनयेति नोदना—वेदवचनकृता प्रेरणेत्यर्थः । धर्मो नोदनया लक्ष्यते ज्ञायत इति नोदनालक्षणः । धर्मो ह्यतीन्द्रियत्वेन नोदनयैव लक्ष्यते नान्येन प्रमाणेन, प्रत्यक्षादीनां विद्यमानोपलम्भकत्वात्, धर्मस्य तु कर्तव्यत्वारूपत्वात्, कर्तव्यतायाश्च त्रिकालशून्यारूपत्वात्, त्रिकालशून्यकार्यरूपार्थविषयविज्ञानोत्पादिका^३ चोदनेति^४ मीमांसकाभ्युपगमात् । अथ नोदनां व्याख्याति 'नोदना तु क्रियां' प्रति इत्यादि । नोदना पुनः क्रियां हवनसर्वभूताहिसनादानादिक्रियां प्रति प्रवर्तकं वचो वेदवचनं प्राहुर्मीमांसका भाषन्ते ।

है अतः वह 'किस प्रमाणसे कैसे जाना जा सकता है ?' यह जिज्ञासा करनी चाहिए । यही धर्म-जिज्ञासा, धर्मसाधनका आद्य उपाय है । जब धर्म-जिज्ञासा हो जायेगी तब धर्मके जाननेके उपायों-की खोज की जानी चाहिए । अतीन्द्रिय धर्मके जाननेके उपाय प्रत्यक्ष आदि तो ही नहीं सकते ॥७०॥

§ ५२३. उसके जाननेका एकमात्र निमित्त है नोदना—वेद । निमित्त दो प्रकारके होते हैं—एक तो जनक—उत्पन्न करनेवाले और दूसरे ग्राहक—ज्ञान करानेवाले । यहां वेद धर्मका ग्राहक-निमित्त ही विवक्षित है ।

अब इसीका विशेष विवेचन करते हैं—

धर्म नोदना रूप है । क्रियाके प्रवर्तक वचनोंको नोदना या चोदना कहते हैं । जैसे 'स्वर्ग चाहनेवाला अग्निहोत्र यज्ञ करे' यह वचन अग्निहोत्र यज्ञरूपी क्रियामें पुरुषको प्रवृत्ति कराता है अतः यह वचन नोदना—प्रेरणात्मक है ॥७१॥

§ ५२४. जिसके द्वारा जीव कल्याणकारी द्रव्य आदिमें प्रेरित होकर प्रवृत्त होते हैं उस वैदिक वचनोंसे होनेवाली प्रेरणाको नोदना या चोदना कहते हैं । नोदनाके द्वारा धर्म लक्षित होता है अतः धर्मको नोदना लक्षण कहा है । धर्म अतीन्द्रिय होनेके कारण नोदना—वैदिक वचनोंसे ही जाना जाता है, अन्य प्रत्यक्ष आदि प्रमाणोंसे नहीं; क्योंकि प्रत्यक्ष आदि प्रमाण विद्यमान पदार्थों-के जाननेवाले हैं । धर्म कर्तव्यत्वारूप है तथा कर्तव्यता त्रिकालशून्य अर्थरूप है । मीमांसकोंने स्वयं बताया है कि चोदना—नोदना त्रिकालशून्य शुद्ध कार्यरूप अर्थका ज्ञान उत्पन्न करती है । तात्पर्य यह कि कर्तव्यता शुद्ध कार्यरूप है उसमें भूत-भविष्यत् या वर्तमान कालका कोई सम्पर्क नहीं है; अतः वह प्रत्यक्षादि प्रमाणोंका विषय नहीं हो सकती, वह तो वेदवाक्योंके द्वारा ही जानी जा सकती है । हवन, सब प्राणियोंपर दया, दान आदि क्रियाओंमें प्रवर्तक—प्रवृत्ति करानेवाले वेद वचनोंको नोदना या चोदना कहते हैं । तात्पर्य यह कि हवन आदि क्रियाओंमें उनकी सामग्री जुटानेमें जो वेदवाक्य प्रेरक होते हैं उन्हें नोदना कहते हैं । वचनोंकी प्रवर्तकता दृष्टान्तसे बताते

१. न विज्ञास्य-म. १, २, प. १, २ । २. चोदना म. २ । ३. "चोदनालक्षणोऽर्थो धर्मः ॥२॥ चोदना—इति क्रियायाः प्रवर्तकं वचनमाहुः । आचार्यचोदितः करोमि—इति दृश्यते ।"—मी. सू. शाबरभा. १।१।२ । ४. नोदनेति म. २ । ५. मीमांसकाभ्युप-म. १, २, प. १, २, क. । ६. पुनर्हवन म. २ ।

हवनादिक्रियाविषये यदेव प्रेरकं वेदस्य वचनं सैव नोदनेति भावः । प्रवर्तकं तद्वचनमेव निदर्शनेन दर्शयति 'स्वःकामोऽग्निं यथा यजेत्' इति । यथेत्युपदर्शनार्थः । स्वः स्वर्गं कामो यस्य स स्वःकामः पुमान् स्वःकामः सन् । अग्नि-वर्ह्नि यजेत्-तर्पयेत् । अत्रेदं श्लोकबन्धानुलोम्येनेत्युपन्यस्तम् । अन्यथा त्वेवं भवति । "अग्निहोत्रं जुहुयात्स्वर्गकामः" [मैथु. ६।२] इति प्रवर्तकवचनस्योपलक्षणत्वात् । निवर्तकमपि वेदवचनं नोदना ज्ञेया, यथा "न हिंस्यात्सर्वभूतानि" [] इति । एवं न वै हिंस्रो भवेत् इत्याद्यपि । आभिर्नोदनाभिर्नोदितो यदि यथा नोदनं यैर्द्रव्यगुणकर्मभिर्वो हवनादौ प्रवर्तते निवर्तते वा, तदा तेषां द्रव्यादीनां तस्याभोष्टैस्वर्गादिफलसाधनयोग्यतेव धर्म इत्यभिधीयते । एतेन वेदवचनैः प्रेरितोऽपि यदि न प्रवर्तते^१ न निवर्तते वा विपरीतं वा प्रवर्तते, तदा तस्य नरकाद्यनिष्टफलसंसाधनयोग्यतेव द्रव्यादिसंवन्धिनो पापमित्युच्यत इत्यपि ज्ञापितं^२ द्रष्टव्यम् । इष्टानिष्टार्थसाधनयोग्यतालक्षणौ धर्माधर्माविति हि मीमांसकाः । उक्तं च शाबरे— "य एव श्रेयस्करः स एव धर्मशब्देनोच्यते" [शाबरभा. १।१।२] अनेन द्रव्यादीनामिष्टार्थसाधनयोग्यता धर्मः इति प्रतिपादितं शबरस्वामिना । भट्टोऽप्येतदेवाह—

"श्रेयो हि पुरुषप्रीतिः सा द्रव्यगुणकर्मभिः ।

नोदनालक्षणैः साध्या तस्मादेवैव धर्मता ॥१॥" [मी. श्लो. चोदना सू. श्लो. १९१]

है । 'यथा' शब्द उदाहरण दिखानेके लिए प्रयुक्त होता है । स्वः—स्वर्ग चाहनेवाला पुरुष अग्निका तर्पण करे । श्लोकमें अक्षरोंकी संख्या नियत रहती है अतः 'स्वःकामोऽग्निं यजेत्' यह कह दिया है । वास्तविक रूपमें वह कथन 'अग्निहोत्रं जुहुयात् स्वर्गकामः'—स्वर्गाभिलाषी अग्निहोत्र यज्ञ करे, इस प्रवर्तक वेदवाक्यका ही द्योतक है । वेदवचन निवर्तक भी होते हैं अतः नोदना प्रवर्तक तथा निवर्तक दोनों ही रूप होती है । जैसे 'किसी प्राणीको न मारे', 'हिंसक न बने' इत्यादि । इन नोदना—प्रेरणात्मक वाक्योंसे प्रेरित होकर जो पुरुष प्रेरणाके अनुसार जिन द्रव्य, गुण और क्रियाओंसे हवन आदिमें प्रवृत्ति तथा हिंसा आदिसे निवृत्ति करता है उन द्रव्य, गुण और क्रियाओंमें रहनेवाली इष्ट स्वर्गादिफलके साधन होनेकी योग्यता ही धर्म है । पुरुष रूप द्रव्य, जिन बुद्धि आदि गुणोंसे समिध तथा हवनीय द्रव्यको इकट्ठा करनेकी हलन-चलन क्रिया करता है उन सब द्रव्य, गुण और क्रियाओंमें स्वर्गादिफलके साधन होनेकी जो योग्यता—शक्ति है वही धर्म कहलाती है । इससे यह भी सूचित होता है कि वैदिक वचनोंको सुनकर उनसे प्रेरणा पाकर भी जो पुरुष जब हवन आदिमें प्रवृत्ति या हिंसा आदिसे निवृत्ति नहीं करता अथवा अन्य कार्योंमें प्रवृत्ति करता है तब उसकी अन्यथा प्रवृत्तिमें साधनभूत द्रव्य, गुण और क्रियाओंकी जो नरक आदि अनिष्ट फलोंमें साधन होनेकी योग्यता—शक्ति है उसे पाप या अधर्म कहते हैं । तात्पर्य यह कि इष्ट साधन पदार्थोंकी योग्यताको धर्म तथा अनिष्ट साधन पदार्थोंकी योग्यता—शक्तिको अधर्म कहते हैं । यह शक्ति तो अतीन्द्रिय होनेसे प्रत्यक्षादि प्रमाणोंका विषय न होकर वेदसे ही जानी जाती है । शाबर-भाष्यमें कहा है कि—"जो श्रेयस्कर हो वही धर्म है ।" इस वाक्यसे शबर स्वामीने द्रव्य, गुण आदिकी इष्ट अर्थको सिद्ध करनेकी योग्यता ही धर्म शब्दके द्वारा प्रतिपादित की है । कुमारिल भट्टने भी यही कहा है कि—"पुरुषकी प्रीतिको श्रेय कहते हैं । यह प्रीति नोदना—वेदवाक्यके द्वारा प्रतिपादित यागादिमें उपयुक्त होनेवाले द्रव्य, गुण और क्रियाओंसे उत्पन्न होती है अतः स्वर्गादिरूप प्रीतिके साधन द्रव्य, गुण आदिमें ही धर्मरूपता है । यद्यपि ये द्रव्य, गुण और क्रियाएँ इन्द्रियगम्य

१. वा तेषां तदा द्र-म. २ । २. -ष्टफलस्वर्गादिफल म. १. २, प. २, क । -३. ते विप -म. २ ।

४. ज्ञातव्यं म. २ । ५. उदाह. म. २ ।

“एषामैन्द्रियकत्वेऽपि न ताद्रूप्येण धर्मता ।

श्रेयःसाधनता ह्येषां नित्यं वेदात्प्रतीयते ॥२॥

ताद्रूप्येण च धर्मत्वं तस्मान्नेन्द्रियगोचरः ।” [मी. श्लो. चोदना सू. श्लो. १३-१४]

इति ॥७१॥

§ ५२५. अथ विशेषलक्षणं प्रमाणस्याभिधानीयं, तच्च सामान्यलक्षणाविनाभूतम्, ततः प्रथमं प्रमाणस्य सामान्यलक्षणमभिधीयते । ‘अनधिगतार्थाधिगन्तु प्रमाणम्’ इति । अनधिगतः अगृहीतो योऽर्थो बाह्यः स्तम्भादिस्तस्याधिगन्तु आधिक्येन संशयादिव्युदासेन परिच्छेदकम् । अनधिगतार्थाधिगन्तु प्रागज्ञातार्थपरिच्छेदकम्, समर्थविशेषणोपादानाज्ज्ञानं विशेष्यं लभ्यते, अगृहीतार्थ-ग्राहकं ज्ञानं प्रमाणमित्यर्थः । अत्र ‘अनधिगत’ इति पदं धारावाहिज्ञानानां गृहीतग्राहिणां प्रामाण्य-पराकरणार्थम् । ‘अर्थ’ इति ग्रहणं संवेदनं स्वसंविदितं भवति, स्वात्मनि क्रियाविरोधात्, किन्तु, नित्यं परोक्षमेवेति ज्ञापनार्थम् । तच्च परोक्षं ज्ञानं भाट्टमतेऽर्थप्राकट्यफलानुमेयम् प्रभाकरमते संवेदनाख्यफलानुमेयं वा प्रतिपत्तव्यम् ।

हैं फिर भी उनका इन्द्रियगम्य रूप धर्म नहीं है । किन्तु वेदके द्वारा प्रतिपादित उनकी श्रेयः-साधनता ही धर्म है । वेद द्रव्यगुणादिकी श्रेयः-साधनताका सदा प्रतिपादन करता है अतः द्रव्य, गुण आदि श्रेयःसाधन रूपसे ही धर्म कहे जाते हैं । यही कारण है कि उनकी वह श्रेयःसाधनता रूप शक्ति, जिसे धर्म कहते हैं, इन्द्रियोंका विषय नहीं होती” ॥७१॥

§ ५२५. प्रमाणोंके विशेष लक्षणका कथन सामान्य लक्षणके कथन पूर्वक होता है, पहले प्रमाणका सामान्य लक्षण कहते हैं । “नहीं जाने गये अनधिगत पदार्थको जाननेवाला ज्ञान प्रमाण है” अनधिगत—नहीं जाने गये खम्भा आदि बाह्य पदार्थोंको संशय आदिका निराकरण कर अधिकतासे विशेषताके साथ जाननेवाला ज्ञान प्रमाण है । यद्यपि लक्षण वाक्य में ‘ज्ञान’ पद नहीं है फिर ‘अगृहीत पदार्थको जाननेवाला’ इस समय विशेषणकी सामर्थ्यसे विशेष्यभूत ज्ञानका बोध हो जाता है । तात्पर्य यह कि अगृहीत पदार्थको जाननेवाला ज्ञान प्रमाण है । अनधिगत पदसे गृहीत—जाने गये पदार्थोंको जाननेवाले गृहीतग्राहिधारावाहि ज्ञानोंकी प्रमाणताके निराकरणके लिए दिया गया है । ‘अर्थ’ पदसे सूचित होता है कि ज्ञान केवल अर्थको ही जानता है अपने स्वरूपको नहीं । ज्ञान स्वसंवेदो नहीं है, क्योंकि अपने-आपमें क्रियाका विरोध है । वह तो नित्य ही परोक्ष है । भाट्टमतमें इस परोक्ष ज्ञानका अर्थ प्राकट्य नामक फलसे अनुमान होता है । ज्ञानके द्वारा जब पदार्थ जाना जाता है तब वह ज्ञात होता है और उसमें ज्ञातता या प्राकट्य नामका धर्म उत्पन्न होता है । इसी प्राकट्यसे ज्ञानके स्वरूपका अनुमान होता है । यदि ज्ञान न होता तो पदार्थमें ज्ञातता या प्राकट्य उत्पन्न नहीं हो सकता । प्रभाकर मतमें उस परोक्ष ज्ञानका प्रमाणके संवेदन रूप फलसे अनुमान होता है ।

१. एषामिन्द्रिय -म. २ । २. “एतच्च विशेषणत्रयमुपाददानेन सूत्रकारेण कारणदोषावकज्ञानरहितम-गृहीतग्राहिज्ञानं प्रमाणम् इति प्रमाणलक्षणं सूचितम् ।” -शास्त्रदी. पृ. १५२ । “अनधिगतार्थगन्तु प्रमाण इति भट्टमीमांसिका आहुः ।” -सि. चन्द्रोदय, पृ. १० । ३. मते प्राकट्य -म. २ । ४. यं भाट्टप्रभा -म. १, प. १, २, आ., क. । “अप्रत्यक्षा नो बुद्धिः प्रत्यक्षोऽर्थः, स हि बहिर्देशसंबद्धः प्रत्यक्षमनुभूयते, ज्ञाते त्वनुमानादवगच्छति बुद्धिम् ।” -शाबरमा. १।१।५ “अर्थापत्तिः ज्ञानस्य प्रमाणम्, सा च अर्थस्य ज्ञातत्वान्यथानुपपत्तिप्रभवा । प्रागर्थस्य ज्ञातत्वाभावान्नोत्पद्यते । ज्ञाते त्वर्थे पश्चात्तज्ज्ञातत्वानुपपत्त्या अर्थापत्तिप्रमाणमुपजायते” -मी. श्लो. टी. सू. १।१।५। शून्यवाद श्लो. १८१-१८२ । “ज्ञानक्रिया हि सकर्मिका कर्मभूतेऽर्थे फलं जनयति पाकादिवत् ।...तदेव च फलं कार्यभूतं कारणभूतं विज्ञानमुपकल्पय-तीति सिद्धयर्थप्रत्यक्षमपि ज्ञानम् ।” -शास्त्रदी. १।१।५ । ५. “तस्मान्न बुद्धिर्विषयं प्रत्यक्षम्, अर्थ-विषयं हि तत् अतः सिद्धमानुमानिकत्वं बुद्धेः फलतः ।” -शाबरमा., पृ. १७ । बृहत्ती. १।१।५ ।

§ ५२६. अथ प्रमाणस्य विशेषलक्षणं विवक्षुः प्रथमं तन्नामानि तत्संख्यां चाह—

प्रत्यक्षमनुमानं च शब्दं चोपमया सह ।

अर्थापत्तिरभावश्च षट् प्रमाणानि जैमिनेः ॥७२॥

§ ५२७. व्याख्या—प्रत्यक्षानुमानशब्दोपमानार्थापत्यभावलक्षणानि^१ षट् प्रमाणानि जैमि-
निमुनेः संभतानीत्यध्याहारः । चकाराः समुच्चयार्थाः । तत्राद्यानि पञ्चैव प्रमाणानीति प्रभाकरोऽ-
भावस्य प्रत्यक्षेणैव ग्राह्यतां मन्यमानोऽभिमन्यते । षडपि तानीति भट्टो भाषते ॥७२॥

§ ५२८. अथ प्रत्यक्षस्य लक्षणमाचष्टे—

तत्र प्रत्यक्षमक्षाणां संप्रयोगे सतां सति ।

आत्मनो बुद्धिजन्मेत्यनुमानं लैङ्गिकं पुनः ॥७३॥

§ ५२९. व्याख्या—‘तत्र’ इति निर्धारणार्थः । इयमत्राक्षरघटना—सतां संप्रयोगे सति आत्म-
नोऽक्षाणां बुद्धिजन्मप्रत्यक्षमिति ।^२ श्लोके तु वन्धानुलोम्येन व्यस्तनिर्देशः । सतां विद्यमानानां वस्तूनां
संबन्धिति^३ संप्रयोगे संबन्धे सति आत्मनो जीवस्येन्द्रियाणां यो बुद्ध्युत्पादः तत्प्रत्यक्षमिति ।
सतामित्यत्र सत इत्येकवचनेनैव प्रस्तुतार्थसिद्धौ षष्ठीबहुवचनाभिधानम् बहूनामप्यर्थानां संबन्ध
इन्द्रियस्य संयोगः एवचनं भवतीति ज्ञापनार्थम् । अत्र जैमिनीयं सूत्रमिदम्—“सत्संप्रयोगे सति
पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षम् ।” [मी. सू. १।१।४] इति । व्याख्या—सता
विद्यमानेन वस्तुनेन्द्रियाणां संप्रयोगे संबन्धे सति पुनरस्य यो ज्ञानोत्पादः, तत्प्रत्यक्षम् ।

५२६. अब प्रमाण विशेषके लक्षणोंकी या प्रमाणके विशेष लक्षणोंको कहनेकी इच्छासे
पहले उनके नाम तथा उनकी संख्या बताते हैं—

जैमिनिमतमें प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द, उपमान, अर्थापत्ति और अभाव ये छह प्रमाण
हैं ॥७२॥

§ ५२७. जैमिनि मुनि ने प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान, अर्थापत्ति और अभाव इन
छह प्रमाणोंको माना है । ‘च’ शब्द समुच्चयार्थक है । प्रभाकर अभावको प्रत्यक्षके द्वारा ग्राह्य
मानकर अर्थापत्ति पर्यन्त पाँच ही प्रमाण स्वीकार करते हैं । भाट्ट अभावको भी प्रमाण मानते हैं,
इनके मतमें छह ही प्रमाण हैं ॥७२॥

§ ५२८. अब प्रत्यक्षका लक्षण कहते हैं—

विद्यमान पदार्थोंसे इन्द्रियोंका सम्बन्ध—सन्निकर्ष होनेपर आत्माको जो बुद्धि उत्पन्न होती
है उसे प्रत्यक्ष कहते हैं । लैङ्गिक—लिङ्गसे उत्पन्न होनेवाले ज्ञानको अनुमान कहते हैं ॥७३॥

§ ५२९. तत्र—जैमिनि मतमें । श्लोकमें छन्द रचनाके अनुरोधसे प्रत्यक्षके लक्षण शब्दोंका
बेसिलसिले निर्देश किया है, पर वस्तुतः उनका क्रम इस प्रकार है—‘सतां संप्रयोगे सति
आत्मनोऽक्षाणां बुद्धिजन्म प्रत्यक्षम्’ विद्यमान वस्तुओंके सम्बन्ध होनेपर आत्माको इन्द्रियोंके द्वारा
जो बुद्धि उत्पन्न होती है वह प्रत्यक्ष है । यद्यपि ‘सतः’ ऐसा एकवचनका प्रयोग करनेसे भी वर्त-
मान पदार्थोंसे इन्द्रियोंके सन्निकर्षका सूचन हो सकता था फिर भी ‘सताम्’ यह बहुवचनका
प्रयोग इस बातकी खास सूचना देता है कि—कभी-कभी, कहीं-कहीं बहुत पदार्थोंके साथ भी
इन्द्रियोंका सम्बन्ध होता है । जैमिनिका प्रत्यक्षसूत्र यह है—“सत्संप्रयोगे सति पुरुषस्येन्द्रियाणां
बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षम्” विद्यमान वस्तुसे इन्द्रियोंका सम्बन्ध होनेपर पुरुषको जो ज्ञान उत्पन्न
होता है उसे प्रत्यक्ष कहते हैं ।

१. च प्राह म. २ । २. —नि जै-म. २ । ३. श्लोकेऽनुवन्धानु-म. २ । ४. —नि प्रयोगे म. १,
२, प. १, २, क. । ५. इन्द्रियसं—म. २ ।

"एषामैन्द्रियकत्वेऽपि न ताद्रूप्येण धर्मता ।

श्रेयःसाधनता ह्येषां नित्यं वेदात्प्रतीयते ॥२॥

ताद्रूप्येण च धर्मत्वं तस्मान्नेन्द्रियगोचरः ।" [मी. श्लो. चोदना सू. श्लो. १३-१४]

इति ॥७१॥

§ ५२५. अथ विशेषलक्षणं प्रमाणस्याभिधानीयं, तच्च सामान्यलक्षणाविनाभूतम्, ततः प्रथमं प्रमाणस्य सामान्यलक्षणमभिधीयते । 'अनधिगतार्थाधिगन्तुं प्रमाणम्' इति । अनधिगतः अगृहीतो योऽर्थो बाह्यः स्तम्भादिस्तस्याधिगन्तुं आधिक्येन संशयादिश्रुदासेन परिच्छेदकम् । अनधिगतार्थाधिगन्तुं प्रागज्ञातार्थपरिच्छेदकम्, समर्थविशेषणोपादानाज्ज्ञानं विशेष्यं लभ्यते, अगृहीतार्थ-ग्राहकं ज्ञानं प्रमाणमित्यर्थः । अत्र 'अनधिगत' इति पदं धारावाहिज्ञानानां गृहीतप्राहिणां प्रामाण्य-पराकरणार्थम् । 'अर्थ' इति ग्रहणं संवेदनं स्वसंविदितं भवति, स्वात्मनि क्रियाविरोधात्, किन्तु, नित्यं परोक्षमेवेति ज्ञापनार्थम् । तच्च परोक्षं ज्ञानं भाट्टमतस्यैव प्राकट्यफलानुमेयम् प्रभाकरमते संवेदनाख्यफलानुमेयं वा प्रतिपत्तव्यम् ।

हैं फिर भी उनका इन्द्रियगम्य रूप धर्म नहीं है । किन्तु वेदके द्वारा प्रतिपादित उनकी श्रेयः-साधनता ही धर्म है । वेद द्रव्यगुणादिकी श्रेयः-साधनताका सदा प्रतिपादन करता है अतः द्रव्य, गुण आदि श्रेयःसाधन रूपसे ही धर्म कहे जाते हैं । यही कारण है कि उनकी वह श्रेयःसाधनता रूप शक्ति, जिसे धर्म कहते हैं, इन्द्रियोंका विषय नहीं होती" ॥७१॥

§ ५२५. प्रमाणोंके विशेष लक्षणका कथन सामान्य लक्षणके कथन पूर्वक होता है, पहले प्रमाणका सामान्य लक्षण कहते हैं । "नहीं जाने गये अनधिगत पदार्थको जाननेवाला ज्ञान प्रमाण है" अनधिगत—नहीं जाने गये खम्भा आदि बाह्य पदार्थोंको संशय आदिका निराकरण कर अधिकतासे विशेषताके साथ जाननेवाला ज्ञान प्रमाण है । यद्यपि लक्षण वाक्य में 'ज्ञान' पद नहीं है फिर 'अगृहीत पदार्थको जाननेवाला' इस समय विशेषणकी सामर्थ्यसे विशेष्यभूत ज्ञानका बोध हो जाता है । तात्पर्य यह कि अगृहीत पदार्थको जाननेवाला ज्ञान प्रमाण है । अनधिगत पदसे गृहीत—जाने गये पदार्थोंको जाननेवाले गृहीतप्राहिधारावाहि ज्ञानोंकी प्रमाणताके निराकरणके लिए दिया गया है । 'अर्थ' पदसे सूचित होता है कि ज्ञान केवल अर्थको ही जानता है अपने स्वरूपको नहीं । ज्ञान स्वसंवेदी नहीं है, क्योंकि अपने-आपमें क्रियाका विरोध है । वह तो नित्य ही परोक्ष है । भाट्टमतमें इस परोक्ष ज्ञानका अर्थ प्राकट्य नामक फलसे अनुमान होता है । ज्ञानके द्वारा जब पदार्थ जाना जाता है तब वह ज्ञात होता है और उसमें ज्ञातता या प्राकट्य नामका धर्म उत्पन्न होता है । इसी प्राकट्यसे ज्ञानके स्वरूपका अनुमान होता है । यदि ज्ञान न होता तो पदार्थमें ज्ञातता या प्राकट्य उत्पन्न नहीं हो सकता । प्राभाकर मतमें उस परोक्ष ज्ञानका प्रमाणके संवेदन रूप फलसे अनुमान होता है ।

१. एषामिन्द्रिय -म. २ । २. "एतच्च विशेषणत्रयमुपाददानेन सूत्रकारेण कारणदोषबाधकज्ञानरहितम-गृहीतप्राहिज्ञानं प्रमाणम् इति प्रमाणलक्षणं सूचितम् ।"—शास्त्रदी. पृ. १५२ । "अनधिगतार्थाधिगन्तुं प्रमाण इति भट्टमीमांसका आहुः ।"—सि. चन्द्रोदय, पृ. १० । ३. मते प्राकट्य -म. २ । ४. यं भाट्टप्रभा -म. १, प. १, २, आ., क. । "अप्रत्यक्षा नो बुद्धिः प्रत्यक्षोऽर्थः, स हि बहिर्देशसंबद्धः प्रत्यक्षमनुभूयते, ज्ञाते त्वनुमानादवगच्छति बुद्धिम् ।"—शाबरभा. १।१।५ "अर्थपत्तिः ज्ञानस्य प्रमाणम्, सा च अर्थस्य ज्ञातत्वाभ्यानुपपत्तिप्रभवा । प्रागर्थस्य ज्ञातत्वाभावान्नोत्पद्यते । ज्ञाते त्वर्थे पश्चात्तज्ज्ञातत्वा अनुपपत्त्या अर्थपत्तिप्रमाणमुपजायते"—मी. श्लो. टी. सू. १।१।५। शून्यवाद श्लो. १८१-१८२ । "ज्ञानक्रिया हि सक्रमिका कर्मभूतैर्ज्ञेयं फलं जनयति प्राकादिवत् ।...तदेव च फलं कार्यभूतं कारणभूतं विज्ञानमुपकल्पय-तीति सिद्धयत्यप्रत्यक्षमपि ज्ञानम् ।"—शास्त्रदी. १।१।५ । ५. "तस्मान्न बुद्धिर्विषयं प्रत्यक्षम्, अर्थ-विषयं हि तत् अतः सिद्धमानुमानिकत्वं बुद्धेः फलतः ।"—शाबरभा., पृ. ६७ । बृहवी. १।१।५ ।

§ ५२६. अथ णस्य विशेषलक्षणं विवक्षुः प्रथमं तन्नामानि तत्संख्यां चाह—

प्रत्यक्षमनुमानं च शब्दं चोपमया सह ।

अर्थापत्तिरभावश्च षट् प्रमाणानि जैमिनेः ॥७२॥

§ ५२७. व्याख्या—प्रत्यक्षानुमानशब्दोपमानार्थापत्त्यभावलक्षणानि षट् प्रमाणानि जैमि-
निमुनेः संभतानीत्यध्याहारः । चकाराः समुच्चयार्थाः । तत्राद्यानि पञ्चैव प्रमाणानीति प्रभाकरोऽ-
भावस्य प्रत्यक्षेणैव ग्राह्यतां मन्यमानोऽभिमन्यते । षडपि तानीति भट्टो भाषते ॥७२॥

§ ५२८. अथ प्रत्यक्षस्य लक्षणमाचष्टे—

तत्र प्रत्यक्षमक्षाणां संप्रयोगे सतां सति ।

आत्मनो बुद्धिजन्मेत्यनुमानं लैङ्गिकं पुनः ॥७३॥

§ ५२९. व्याख्या—‘तत्र’ इति निर्धारणार्थः । इयमत्राक्षरवदना—सतां संप्रयोगे सति आत्म-
नोऽक्षाणां बुद्धिजन्मप्रत्यक्षमिति । श्लोके तु वन्धानुलोम्येन व्यस्तनिर्देशः । सतां विद्यमानानां वस्तूनां
संबन्धिनि^१ संप्रयोगे संबन्धे सति आत्मनो जीवस्येन्द्रियाणां यो बुद्ध्युत्पादः तत्प्रत्यक्षमिति ।
सतामित्यत्र सत इत्येकवचनेनैव प्रस्तुतार्थसिद्धौ षष्ठीबहुवचनाभिधानम् बहुनामप्यर्थानां संबन्ध
इन्द्रियस्य संयोगः वचनं भवतीति ज्ञापनार्थम् । अत्र जैमिनीयं सूत्रमिदम्—“सत्संप्रयोगे सति
पुरुषस्येन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षम् ।” [मी. सू. १।१।४] इति । व्याख्या—सता
विद्यमानेन वस्तुनेन्द्रियाणां संप्रयोगे संबन्धे सति पुनरस्य यो ज्ञानोत्पादः, तत्प्रत्यक्षम् ।

५२६. अब प्रमाण विशेषके लक्षणोंकी या प्रमाणके विशेष लक्षणोंको कहनेकी इच्छासे
पहले उनके नाम तथा उनकी संख्या बताते हैं—

जैमिनिमतमें प्रत्यक्ष, अनुमान, शब्द, उपमान, अर्थापत्ति और अभाव ये छह प्रमाण
हैं ॥७२॥

§ ५२७. जैमिनि मुनि ने प्रत्यक्ष, अनुमान, आगम, उपमान, अर्थापत्ति और अभाव इन
छह प्रमाणोंको माना है । ‘च’ शब्द समुच्चयार्थक है । प्रभाकर अभावको प्रत्यक्षके द्वारा ग्राह्य
मानकर अर्थापत्ति पर्यन्त पांच ही प्रमाण स्वीकार करते हैं । भाट्ट अभावको भी प्रमाण मानते हैं,
इनके मतमें छह ही प्रमाण हैं ॥७२॥

§ ५२८. अब प्रत्यक्षका लक्षण कहते हैं—

विद्यमान पदार्थोंसे इन्द्रियोंका सम्बन्ध—सन्निकर्ष होनेपर आत्माको जो बुद्धि उत्पन्न होती
है उसे प्रत्यक्ष कहते हैं । लैङ्गिक—लिंगसे उत्पन्न होनेवाले ज्ञानको अनुमान कहते हैं ॥७३॥

§ ५२९. तत्र—जैमिनि मतमें । श्लोकमें छन्द रचनाके अनुरोधसे प्रत्यक्षके लक्षण शब्दोंका
वेसिलसिले निर्देश किया है, पर वस्तुतः उनका क्रम इस प्रकार है—‘सतां संप्रयोगे सति
आत्मनोऽक्षाणां बुद्धिजन्म प्रत्यक्षम्’ विद्यमान वस्तुओंके सम्बन्ध होनेपर आत्माको इन्द्रियोंके द्वारा
जो बुद्धि उत्पन्न होती है वह प्रत्यक्ष है । यद्यपि ‘सतः’ ऐसा एकवचनका प्रयोग करनेसे भी वर्त-
मान पदार्थोंसे इन्द्रियोंके सन्निकर्षका सूचन हो सकता था फिर भी ‘सताम्’ यह बहुवचनका
प्रयोग इस बातकी खास सूचना देता है कि—कभी-कभी, कहीं-कहीं बहुत पदार्थोंके साथ भी
इन्द्रियोंका सम्बन्ध होता है । जैमिनिका प्रत्यक्षसूत्र यह है—“सत्संप्रयोगे सति पुरुषस्येन्द्रियाणां
बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षम्” विद्यमान वस्तुसे इन्द्रियोंका सम्बन्ध होनेपर पुरुषको जो ज्ञान उत्पन्न
होता है उसे प्रत्यक्ष कहते हैं ।

१. च प्राह म. २ । २. —नि जै—म. २ । ३. श्लोकेऽनुवन्धानु—म. २ । ४. —नि प्रयोगे म. १,
२, प. १, २, क. । ५. इन्द्रियसं—म. २ ।

§ ५३०. अयमत्र भावः—यद्विषयं विज्ञानं तेनैवार्थेन संप्रयोगे इन्द्रियाणां प्रत्यक्षम्, प्रत्यक्षा-
भासं त्वन्यसंप्रयोगजं यथा मरुमरोचिकादिसंप्रयोगजं जलाद्विज्ञानमिति । अथवा सत्संप्रयोगजत्वं
विद्यमानोपलम्भनत्वमुच्यते । तत्र सति—विद्यमाने सम्यक्प्रयोगः अर्थविविन्द्रियाणां व्यापारो योग्यता
वा, न तु नैयायिकाभ्युपगत एव संयोगादिः । तस्मिन्सति शेषं प्राग्वत् । इतिशब्दः प्रत्यक्षलक्षण-
समाप्तिसूचकः ।

§ ५३१. अथानुमानं लक्षयति पुनःशब्दस्य व्यस्तसंबन्धात् । अनुमानं पुनर्लङ्घिकम्
लिङ्गाद्धितं लैङ्गिकम् । लिङ्गालिलङ्घिज्ञानमनुमानमित्यर्थः । तत्रेदमनुमानलक्षणस्य सूत्रमात्र-
मुक्तम् । संपूर्णं त्वित्यं तल्लक्षणम् “ज्ञातसंबन्धस्यैकदेशदर्शनादसन्निकृष्टेऽर्थे बुद्धिरनुमानम्” [शाबर
भा. १।१।१] इति शाबरमनुमानलक्षणम् । व्याख्या—अवगतसाध्यसाधनाविनाभावसंबन्धस्य
पुंस एकदेशस्य साधनस्य दर्शनादसन्निकृष्टे परोक्षेऽर्थे बुद्धिज्ञानमनुमानमिति ॥७३॥

§ ५३२. अथ शाब्दमाह—

शाब्दं शाश्वतवेदोत्थमुपमानं तु कीर्तितम् ।

प्रसिद्धार्थस्य साधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ॥७४॥

§ ५३३. व्याख्या—शाश्वतः अपौरुषेयत्वाज्जित्यो यो वेदः तस्मादुत्था उत्थानं यस्य तच्छा-
श्वतवेदोत्थम् । अर्धाद्वेदशब्दजनितं ज्ञानं शाब्दं प्रमाणम् । अस्मैवं लक्षणम्—“शब्दज्ञानादसन्नि-

§ ५३०. भावार्थ—जिस पदार्थका ज्ञान होता है उसी अर्थसे इन्द्रियोंका सम्बन्ध होनेपर
प्रत्यक्ष होता है । अन्य पदार्थसे सम्बन्ध होनेपर अन्य पदार्थका ज्ञान होना प्रत्यक्षाभास है जैसे
मरुस्थलकी रेत और सूर्यकी किरणों आदिसे सम्बन्ध होनेपर उत्पन्न होनेवाले भ्रान्त जल ज्ञान
आदि । अथवा, सत्सम्प्रयोगजका अर्थ है विद्यमान पदार्थोंकी उपलब्धि करनेवाला । विद्यमान
पदार्थमें इन्द्रियोंके सम्यक् प्रयोग-व्यापार या योग्यताको सत्सम्प्रयोग कहते हैं न कि नैयायिकके
द्वारा माने गये संयोग आदि सन्निकर्षोंको हो । इलोकमें आया हुआ ‘इति’ शब्द प्रत्यक्षके लक्षणकी
समाप्तिका सूचक है ।

§ ५३१. पुनः शब्द पहले कहे गये अनुमानका सूचन करता है । लिंगसे उत्पन्न होनेवाले
लैंगिक ज्ञानको अनुमान कहते हैं । लिंगसे लिंगी—साध्यका ज्ञान अनुमान है । यह अनुमानके लक्षण
की साधारण सूचना है । पूरा लक्षण तो शाबर भाष्यमें इस प्रकार बताया है—‘ज्ञातसंबन्धस्यैक-
देशदर्शनादसन्निकृष्टेऽर्थे बुद्धिरनुमानम्’—साध्य और साधनके अविनाभावका यथार्थ परिज्ञान
रखनेवाले पुरुषको एकदेश-साधनके देखनेसे असन्निकृष्ट—परोक्ष साध्य अर्थका ज्ञान होना अनुमान
कहलाता है ॥७३॥

§ ५३२. अब आगमका लक्षण कहते हैं—

नित्य वेदसे उत्पन्न होनेवाले ज्ञानको शाब्द-आगम कहते हैं । प्रसिद्ध अर्थको सदृशतासे
अप्रसिद्धकी सिद्धि करना उपमान है ॥७४॥

§ ५३३. शाश्वत—अपौरुषेय नित्य वेदसे उत्पन्न होनेवाला, अर्थात् वेदके शब्दोंसे होनेवाला
ज्ञान शाब्द प्रमाण है । शाबरभाष्यमें शब्दका यह लक्षण किया है—‘शब्दज्ञानादसन्निकृष्टेऽर्थे

१. —संयोगजं म. १, २, प. १, २ । २. सत्प्रयोग—म. २ । ३. व्यस्तं—म. २ ।

४. —कं यल्लिङ्गिज्ञानमनु—म. २ । ५. सूत्रमात्र—प. १, २; सूत्रमात्र—म. २ । ६. —कृष्टे

परोक्षेऽर्थे बुद्धिरनुमानलक्षणम् म. २ । ७. परोक्षार्थे म. २ ।

कृष्टेऽर्थे बुद्धिः शाब्दम्” [शाबरभा. १।१।५] इति^१ । अयं शब्दोऽस्यार्थस्य वाचक इति यज्ज्ञानं तच्छब्दज्ञानम् । तस्मादनन्तरं शब्दे श्रुते ज्ञानादसंनिकृष्टेऽर्थे अप्रत्यक्षेऽप्यर्थे घटादौ बुद्धिज्ञानं शाब्दं प्रमाणम् । शब्दादप्रत्यक्षे वस्तुनि यज्ज्ञानमुदेति तच्छब्दमित्यर्थः । अत्र मते शब्दस्येदं स्वरूपं प्ररूप्यते । नित्या आकाशवत्सर्वगताश्च वर्णाः । ते च ताल्लोष्ठादिभिरभिव्यज्यन्ते न पुनरुत्पाद्यन्ते । विशिष्टानुपूर्विका वर्णाः शब्दः । नित्यः^२ शब्दार्थयोर्वाच्यवाचकसम्बन्ध इति ।

§ ५३४. उपमानमाह ‘उपमानं तु’ इत्यादि । उपमानं पुनः कीर्तितम् । तत्किरूपमित्याहु ‘प्रसिद्धार्थस्य’ इत्यादि । प्रसिद्ध उपलब्धोऽर्थो गवादिर्व्यस्य पुंसः स प्रसिद्धार्थः ज्ञातगवादिपदार्थ इत्यर्थः । तस्य गवयदर्शने साधर्म्याद्गवयगतसादृश्यात्परोक्षे गवि अप्रसिद्धस्य पुरानुपलब्धस्य सादृश्यसाधनं ज्ञानम् । अस्येदं सूत्रं “उपमानमपि सादृश्यादसंनिकृष्टेऽर्थे बुद्धिमुत्पादयति, यथा गवयदर्शनं गोस्मरणस्य” [शाबरभा. १।१।८] इति । गवयसादृश्यादसंनिकृष्टेऽर्थे परोक्षस्य गोः सादृश्ये गोस्मरणस्येति । गवि स्मरणं यस्य पुंसः स गोस्मरणः तस्य गोस्मरणवत् इत्यर्थः । शेषं स्पष्टम् । तत्रेदं तात्पर्यम्—येन प्रतिपत्ता गौरूपलब्धो न गवयो न चातिदेशवाक्यं ‘गौरिव गवय’ इति श्रुतम्, तस्यारण्ये पर्यटतो गवयदर्शने प्रथम उपजायते परोक्षे गवि सादृश्यज्ञानं यदुत्पद्यते ‘अनेन सदृशो गोः’ इति, तदुपमानमिति । तस्य^३ विषयः सादृश्यविशिष्टः परोक्षो गोः, तद्विशिष्टं वा

बुद्धिः शाब्दम् ‘यह शब्द इस अर्थका वाचक है’ इस संकेतज्ञानको शब्दज्ञान कहते हैं । इस संकेत ग्रहणके बाद शब्दको सुननेपर जो परोक्ष अर्थका भी ज्ञान होता है उसे शाब्द प्रमाण कहते हैं । प्रत्यक्ष भी घट-पटादि पदार्थोंका शाब्द ज्ञान होता है । तात्पर्य यह कि शब्दसे होनेवाले अप्रत्यक्ष वस्तुविषयक ज्ञानको शाब्द कहते हैं । मीमांसक लोग वर्णोंको आकाशकी तरह नित्य तथा सर्वगत मानते हैं । तालु, मुख, नासिका आदिसे ये वर्ण प्रकट होते हैं, इनकी उत्पत्ति नहीं होती । विशिष्ट आनुपूर्वी-रचनात्राले वर्ण ही शब्द कहलाते हैं । शब्द भी नित्य हैं । शब्द और अर्थका वाच्यवाचक सम्बन्ध भी निरर्थक है ।

§ ५३४. उपमानका लक्षण—प्रसिद्ध—उपलब्ध हैं गो आदि पदार्थ जिसको उस प्रसिद्धार्थ-गो आदिको अच्छी तरहसे जाननेवाले पुरुषको गवय—रोजको देखते ही गवयमें रहनेवाली समानतासे परोक्ष गौमें गवयके सादृश्यका ज्ञान होना उपमान है । यद्यपि गौमें गवयकी समानता मौजूद थी परन्तु उपमानके पहले पुरुषको उसकी समानताका ज्ञान नहीं था । उपमान प्रमाणसे ‘गो इस गवयके समान है’ यह सादृश्य ज्ञान ही जाता है । उपमानका लक्षणसूत्र यह है ‘उपमानमपि सादृश्यादसंनिकृष्टेऽर्थे बुद्धिमुत्पादयति यथा गवयदर्शनं गोस्मरणस्य’—गवयकी सदृशतासे परोक्ष—सामने अविद्यमान गौके सादृश्यका ज्ञान होना उपमान-है । यह उपमान गौका स्मरण करनेवाले पुरुषको ही होता है । तात्पर्य—जिस प्रतिपत्ता—जाननेवाले ज्ञाताने गौको तो देखा है पर आज तक गवयको नहीं देखा और न ‘गायके समान गवय होता है’ इस अतिदेश—परिचय वाक्यको ही सुना है उस पुरुषको एक दिन जंगलमें घूमते समय एकाएक गवय दिखाई देता है । वह पहले ही पहले गवयको देखकर उससे परोक्ष गौकी समानता मिलाता है और समझ लेता है कि—‘इसके समान गो है’ यह परोक्ष गौमें होनेवाला गवय-सादृश्यज्ञान उपमान कहलाता है ।

१. “शास्त्रं शब्दविज्ञानात् असन्निकृष्टेऽर्थे विज्ञानम् ।” —शाबर भा. १।१।५। २. “अपीरुषेयः शब्दस्यार्थेन संबन्धः ।” —शाबरभा. १।१।५ । ३. “तस्माद्यत्स्मर्यते तत्स्यात्सादृश्येन विशेषितम् । प्रमेयमुपमानस्य सादृश्यं वा तदन्वितम् ॥ प्रत्यक्षेणावबुद्धेऽपि सादृश्ये गवि च स्मृते । विशिष्टस्यान्यतोऽसिद्धेरुपमान-प्रमाणता ॥” —मी. श्लो. उपमान. श्लो. ३७-३८ ।

सादृश्यमिति । अस्य चानधिगतार्थाधिगन्तुतया प्रामाण्यमुपपन्नं, यतोऽत्र गवयविषयेण प्रत्यक्षेण गवय एव विषयोऽकृतो न पुनरसंनिहितस्य गोः सादृश्यम् । यदपि तस्य पूर्वं गौरिति प्रत्यक्षमभूत्, तस्यापि गवयोऽत्यन्तमप्रत्यक्ष एवेति कथं गवि तदपेक्षं तत्सादृश्यज्ञानम् । तदेवं गवयसदृशो गौरिति प्रागप्रतिपत्तेरनधिगतार्थाधिगन्तुपरोक्षे गवि गवयदर्शनात्सादृश्यज्ञानम् ॥७४॥

§ ५३५. अर्थार्थापत्तिलक्षणमाह —

दृष्टार्थानुपपत्त्या तु कस्याप्यर्थस्य कल्पना ।

क्रियते यद्बलेनासावर्थापत्तिरुदाहृता ॥७५॥

§ ५३६. व्याख्या—प्रत्यक्षादिभिः षड्भिः प्रमाणैर्दृष्टः प्रसिद्धो योऽर्थः, तस्यानुपपत्त्या-अन्यथासंभवेन तु—पुनः कस्याप्यन्यस्य अदृष्टस्याप्यस्य कल्पना यद्बलेन यस्य ज्ञानस्य बलेन सामर्थ्येन क्रियते । ‘दृष्टाद्यनुपपत्त्या’ इति पाठे तु दृष्टः प्रमाणपञ्चकेन आदिशब्दात् श्रुतः शाब्दप्रमाणेन तस्य दृष्टस्य श्रुतस्य चार्थस्यानुपपत्त्या कस्याप्यर्थस्य कल्पना यद्बलेन क्रियते इति प्राग्वत् । असाव-दृष्टार्थकल्पनारूपं ज्ञानमेवार्थापत्तिरुदाहृता । अत्रेवं सूत्रम्—“अर्थापत्तिरपि दृष्टः श्रुतो वार्थोऽन्यथा नोपपद्यत इत्यदृष्टार्थकल्पना” [शाबरभा. १।१।५] इति । अत्र प्रमाणपञ्चकेन दृष्टः शब्देन श्रुतश्चाथौ मिथोवैलक्षण्यज्ञापनार्थं पृथक्कृत्योक्तौ स्तः । शेषं तुल्यम् । इदमुक्तं भवति—प्रत्यक्षादि-प्रमाणषट्कविज्ञातोऽर्थो येन विना नोपपद्यते तस्यार्थस्य कल्पनमर्थापत्तिः ।

§ ५३७. तत्र प्रत्यक्षपूर्विका र्थापत्तिः यैथाग्नेः प्रत्यक्षेणोष्णस्पर्शमुपलभ्य दाहकशक्तियोगोऽ-

सादृश्यविशिष्ट गौ या गौविशिष्ट सादृश्य उपमानका प्रमेय—विषय है । यह उपमान अनधिगत—अभी तक अज्ञात—पदार्थको जाननेके कारण प्रमाण है; क्योंकि गवयको जाननेवाले प्रत्यक्षने तो मात्र गवयको ही जाना है, वह परोक्ष गौको सदृशताको नहीं जानता । पहले जो गायविषयक प्रत्यक्ष हुआ था उसने तो गवयको स्वप्नमें भी नहीं जाना था । गायविषयक प्रत्यक्षके लिए जब गवय अत्यन्त परोक्ष था, तब उसके द्वारा गवयकी अपेक्षा गौमें सादृश्यज्ञान ही ही नहीं सकता था । इस तरह ‘गवयके समान गौ है’ यह प्रतीति न तो गवय प्रत्यक्षके द्वारा ही पहले हुई है और न गो प्रत्यक्षके द्वारा ही । अतः गवयको देखकर परोक्ष गौमें होनेवाला सादृश्य ज्ञान अगृहीत-याही होनेसे प्रमाण है ॥७४॥

§ ५३५. अब अर्थापत्तिका लक्षण कहते हैं—

दृष्ट पदार्थकी अनुपपत्तिके बलसे किसी अदृष्ट अर्थकी कल्पनाको अर्थापत्ति कहते हैं ॥७५॥

§ ५३६. प्रत्यक्ष आदि छह प्रमाणोंसे प्रसिद्ध अर्थके अविनाभावसे किसी अन्य अदृष्ट—परोक्ष पदार्थकी कल्पना जिस ज्ञानके बलपर की जावे वह अर्थापत्ति है । ‘दृष्टाद्यनुपपत्त्या’ ऐसा पाठ भी कहीं-कहीं मिलता है । इसका अर्थ है—दृष्टप्रत्यक्ष आदि पाँच प्रमाणोंसे प्रसिद्ध तथा आदि शब्दसे श्रुत—शाब्द प्रमाणसे प्रसिद्ध किसी भी अर्थकी अनुपपत्ति-असम्भवता दिखाकर जिस किसी अर्थकी कल्पना जिस ज्ञानसे की जाय उसे अर्थापत्ति कहते हैं । इस पाठमें प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणों-से प्रसिद्ध दृष्ट पदार्थ तथा शाब्दप्रमाणसे प्रसिद्ध श्रुतपदार्थकी परस्पर विलक्षणता बतायी है । तात्पर्य यह कि प्रत्यक्ष आदि छह प्रमाणोंसे जाना गया पदार्थ जिसके बिना नहीं होता उस अविनाभावी परोक्ष पदार्थकी कल्पना अर्थापत्ति कहलाती है ।

§ ५३७. प्रत्यक्षपूर्विका अर्थापत्ति—स्पर्शान् प्रत्यक्षसे उष्णताका अनुभव कर अग्निको

१. तथापि तस्य गव—आ. क. । २. —न तु पुनः आ. । —न पुनः क. । ३. “तत्र प्रत्यक्षतो जानाद्वाहादहनशक्ता ।”—मी. श्लो. अर्थापत्ति. श्लो. ३ ।

र्यापत्त्या प्रकल्प्यते । न हि शक्तिरध्यक्षपरिच्छेद्या नाप्यनुमानादिसमधिगम्या^१ अप्रत्यक्षया शक्त्या सह कस्यचिदर्थस्य संबन्धासिद्धेः । अनुमानपूर्विकार्थापत्तिः यथादित्यस्य देशान्तरप्राप्त्या देवदत्तस्येव गत्यनुमाने ततोऽनुमानाद्यगमनशक्तियोगोऽर्थापत्त्यावसीयते ।^२ उपमानपूर्विकार्थापत्तिः यथा 'गवयवद्गौः' इत्युक्तेरर्थाद्वाहदोहादिर्शक्तियोगस्तस्य प्रतीयते, अन्यथा गोत्वस्यैवायोगात् । शब्दपूर्विकार्थापत्तिः श्रुतार्थापत्तिरित्येतरनामिका यथा शब्दादर्थप्रतीतो शब्दस्यार्थेन संबन्धसिद्धिः । अर्थापत्तिपूर्विकार्थापत्तिः यथोक्तप्रकारेण शब्दस्यार्थेन^३ संबन्धसिद्धावर्थान्नित्यत्वसिद्धिः पौरुषेयत्वे शब्दस्य संबन्धायोगात् । अभावपूर्विकार्थापत्तिः यथा जीवतो देवदत्तस्य गृहेऽदर्शनादर्थवद्बहिर्भावः । अत्र च चतसृभिरर्थापत्तिभिः शक्तिः साध्यते, पञ्चम्या नित्यता, षष्ठ्या गृहाद्वह्निर्भूतो देवदत्त एव साध्यत इत्येवं षट्प्रकारार्थापत्तिः । अन्ये तु श्रुतार्थापत्तिमन्यथाहरन्ति, पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते इति वाक्यश्रवणाद्वात्रिभोजनवाक्यप्रतीतिः^४, श्रुतार्थापत्तिः ।^५ § गवयोपमितस्य गोस्त-

छू करके अग्निमें दाहक—जलानेकी शक्तिकी कल्पना 'अग्निमें दाहक शक्ति है अन्यथा दाह नहीं हो सकता था' इस अर्थापत्तिसे की जाती है । अतीन्द्रिय शक्तिका प्रत्यक्षसे तो परिज्ञान हो ही नहीं सकता । अतीन्द्रिय परोक्ष शक्तिके साथ किसी पदार्थका अविनाभाव भी पहलेसे गृहीत नहीं है, अतः शक्तिका अनुमान भी नहीं किया जा सकता । अनुमानपूर्विका अर्थापत्ति—देवदत्तका एक देशसे दूसरे देशमें पहुँचना गतिपूर्वक देखकर सूर्यके भी एक देशसे देशान्तर पहुँचनेसे गमन करनेका अनुमान होता है । इस अनुमित गतिके द्वारा गमन शक्तिकी कल्पना 'सूर्यमें गमन शक्ति है अन्यथा वह गति नहीं कर सकता' इस अर्थापत्तिसे की जाती है । उपमानपूर्विका अर्थापत्ति—'गवयकी तरह गौ है' इस उपमानवाक्यके अर्थसे गौमें बोझा ढोना तथा दूध देने आदिकी शक्तिकी कल्पना करना । यदि उसमें बोझा ढोने और दूध देनेकी शक्ति नहीं है तो वह गाय ही नहीं हो सकती । शब्दपूर्विका अर्थापत्ति—शब्दसे अर्थकी प्रतीति देखकर शब्द और अर्थके वाच्यवाचक सम्बन्धकी कल्पना करना । इसे श्रुतार्थापत्ति भी कहते हैं । अर्थापत्तिपूर्विका अर्थापत्ति—शब्दपूर्विका अर्थापत्तिसे शब्द और अर्थके सम्बन्धको जानकर उस सम्बन्धके बलसे शब्दको नित्य और अपौरुषेय सिद्ध करना । शब्द यदि पौरुषेय—पुरुषकृत होगा तो उसमें नित्यसम्बन्ध नहीं बन सकेगा । अभावपूर्विका अर्थापत्ति—जीवित देवदत्तको घरमें न देखकर उसके बाहर होनेकी कल्पना करना । इनमें उपमानपूर्विका अर्थापत्तिपर्यन्त चार श्रुतार्थापत्तियोंसे शक्तिकी सिद्धि की जाती है । पाँचवीं अर्थापत्तिपूर्वक अर्थापत्तिसे नित्यता तथा छठीं अभावपूर्विका

१. -गम्या प्रत्यक्षश -म. २ । -गम्या प्रत्यक्षया श -प. १, २, क., आ. । २. "बह्नेरनुमिता सूर्ये यानात्तच्छक्तियोग्यता ।" —मी. श्लो. अर्थापत्ति. श्लो. ३ । ३. "गवयोपमिता या गोस्तज्ज्ञानग्राह्यता मता ।" —मी. श्लो. अर्थापत्ति. श्लो. ४ । ४. -शब्दयो म. २ । ५. "अभिधानप्रसिद्धचर्यमर्थापत्त्यावबोधितात् । शब्दे बोधकसामर्थ्यात्तन्नित्यत्वप्रकल्पनम् ॥ अभिधा नान्यथा सिद्धयेदितिवाचकशक्तताम् । अर्थापत्त्यावगम्यैवं तदनन्यगते पुनः ॥ अर्थापत्यन्तरेणैव शब्दनित्यत्वनिश्चयः ॥" —मी. श्लो. अर्थापत्ति. श्लो. ५-७ । ६. -न सिद्धा- म. २ । ७. "प्रमाणाभावननिर्णीतचैत्राभावविशेषितात् । गेहाच्चैत्रवह्निर्भावसिद्धिर्था त्विह दर्शिता ॥ तामभावोत्थितामन्यामर्थापत्तिमुदाहरेत् ।" —मी. श्लो. अर्थापत्ति. श्लो. ८-९ । ८. "पीनो दिवा न भुङ्क्ते चेत्येवमादिवचः श्रुतो । रात्रिभोजनविज्ञानं श्रुतार्थापत्तिरुच्यते ॥" —मी. श्लो. अर्थापत्ति. श्लो. ५१ । ९. -त्तिमेवेदा- म. २ । १०. -प्रतिपत्तिः म. १, २, प. १, २ । ११. § एतदन्तर्गतः पाठो नास्ति म. १, २, प. १, २ ।

ज्ज्ञानग्राह्यताशक्तिरूपमानपूर्विकार्थापत्तिरिति § । इयं च षट्प्रकाराध्यर्थपत्तिर्नाध्यक्षम्, अतीन्द्रिय-
शक्त्याद्यर्थविषयत्वात् । अत एव नानुमानमपि, प्रत्यक्षपूर्वकत्वात्तस्य, ततः प्रमाणान्तरमेवार्थापत्तिः
सिद्धा ॥७५॥

§ ५३८. अथाभावप्रमाणं स्वरूपतः प्ररूपयति—

प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न जायते ।

वस्तुसत्तावबोधार्थं तत्राभावप्रमाणता ॥७६॥

§ ५३९. व्याख्या—सदसदंशात्मके वस्तुनि प्रत्यक्षादीनि पञ्च प्रमाणानि सदंशं गृह्यते न
पुनरसदंशम् । प्रमाणाभावलक्षणस्त्वभावोऽसदंशं गृह्णीते न पुनः सदंशम् । “अभावोऽपि प्रमाणा-
भावलक्षणो नास्त्येत्यर्थस्यासंनिकृष्टस्य प्रसिद्धयर्थं प्रमाणम् [शा. भा. १।१] इति वचनात् ।

§ ५४०. अन्ये पुनरभावाख्यं प्रमाणं त्रिधा वर्णयन्ति । प्रमाणपञ्चकाभावलक्षणोऽनन्तरो-
ऽभावः प्रतिषिध्यमानाद्वा तैदस्यज्ज्ञानम्, आत्मा वा विषयग्रहणरूपेणानभिनिर्वृत्तस्वभाव इति ।
ततः प्रस्तुतश्लोकस्यायमर्थः—प्रमाणपञ्चकं प्रत्यक्षादिप्रमाणपञ्चकं यत्र भूतलादावाधारे घटादेराधे-

अर्थापत्तिसे घरसे बाहर देवदत्तकी सत्ता सिद्ध की जाती है । कुछ आचार्य श्रुतार्थापत्तिका दूसरा
ही उदाहरण देते हैं—‘मोटा देवदत्त दिनको भोजन नहीं करता’ इस वाक्यको सुनकर उसके
रात्रिमें भोजन करनेकी कल्पना करना श्रुतार्थापत्ति है । इसी तरह गवयसे उपमित होनेवाली
गायमें उपमान ज्ञानके ग्राह्य होनेकी शक्तिको कल्पना करना उपमानपूर्विका अर्थापत्ति मानते हैं ।
यह छहों प्रकारकी अर्थापत्ति अतीन्द्रियशक्ति आदिको विषय करनेके कारण प्रत्यक्ष रूप नहीं हो
सकती । चूँकि अनुमान भी प्रत्यक्ष पूर्वक ही होता है, अतः यह अनुमान रूप भी नहीं है । इस
तरह अर्थापत्ति स्वतन्त्र प्रमाण ही है ॥७५॥

§ ५३८. अब अभाव प्रमाणका स्वरूप बताते हैं—

वस्तुकी सत्ताके ग्राहक प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाण जिस वस्तुमें प्रवृत्ति नहीं करते उसमें
अभावप्रमाणकी प्रवृत्ति होती है ॥७६॥

§ ५३९. वस्तु भावाभावात्मक है, उसमें सदंशकी तरह असदंश भी रहता है । प्रत्यक्षादि
पाँचों प्रमाण वस्तुके सदंशकी ही ग्रहण करते हैं असदंशकी नहीं । प्रत्यक्षादि प्रमाण पंचकके
अभावमें प्रवृत्त होनेवाला अभावप्रमाण वस्तुके असदंशको ही जानता है सदंशकी नहीं । कहा भी
है—“प्रमाणोंके अभावको अभावप्रमाण कहते हैं । यह ‘नास्ति—नहीं है’ इस अर्थकी सिद्धि करता
है । इसे अभावको जाननेके लिए किसी प्रकारके सन्निकर्षकी आवश्यकता नहीं होती ।”

§ ५४०. कोई आचार्य अभावप्रमाणको तीन रूपसे मानते हैं—१. प्रमाणपञ्चकका अभाव,
२. जिसका निषेध करना है उस पदार्थके मात्र आधारभूत पदार्थका ज्ञान, ३. आत्माका विषय-
ज्ञान रूपसे परिणत ही न होना । वे इस श्लोकका यह अर्थ करते हैं—प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाण जिस

१. तुलना—“प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न जायते । वस्तुसत्तावबोधार्थं तत्राभावप्रमाणता ॥” —मी.
श्लो. अभाव. श्लो. १ । २. “प्रत्यक्षादेरनुत्पत्तिः प्रमाणाभाव उच्यते । सात्मनः परिणामो वा विज्ञानं
वान्यवस्तुनि ॥” —मी. श्लो. अभाव. श्लो. ११ । “तत्र कुमारिलेन त्रिविधोऽभावो वर्णितः—आत्मनोऽ-
परिणाम एकः पदार्थान्तविशेषज्ञानं द्वितीयः...प्रमाणनिवृत्तिमात्रात्मकस्तृतीयः”—तत्त्वर्स. पं. पृ. ४७३ ।
३. तदज्ञानं म. २ । ४. आत्मा वि -म. २ । ५. -णामिनि -म. २ ।

यस्य ग्रहणाय न जायते न प्रवर्तते, तत्र आधेयवर्जितस्याधारस्य ग्रहणेऽभावप्रमाणता अभावस्य प्रामाण्यम् । एतेन निषिध्यमानात्तदन्वयज्ज्ञानमुक्तम् । तथा 'प्रमाणपञ्चकं यत्र' इति पदस्यात्रापि संबन्धाद्यत्र वस्तुरूपे घटादेर्वस्तुनो रूपेऽसदंशे ग्राहकतया न जायते, तत्रासदंशेऽभावस्य प्रमाणता । एतेन प्रमाणपञ्चकाभाव उक्तः । तथा प्रमाणपञ्चकं 'वस्तुसत्तावबोधार्थं' घटादिवस्तुसत्ताया अवबोधाय न जायते—असदंशे न व्याप्रियते तत्र सत्तानवबोधेऽभावस्य प्रमाणता । अनेनात्मा विषयग्रहणरूपेणापरिणत उक्तः । एवमिहाभावप्रमाणं त्रिधा प्रदर्शितम् । तदुक्तम्—

“प्रत्यक्षादेरनुत्पत्तिः, प्रमाणाभाव उच्यते ।

सात्मनो [ऽ] परिणामो वा, विज्ञानं वान्यवस्तुनि ॥१॥

[मी. श्लोक. अभाव. श्लो ११]

§ ५४१. अत्र साशब्दोऽनुत्पत्तिविशेषणतया योज्य इति 'सन्मतिटीकायामभावप्रमाणं यथा त्रिधोपदर्शितं तथेहापि तद्दर्शितम् ।

§ ५४२. रत्नाकरावतारिकायां तु प्रत्यक्षादेरनुत्पत्तिरित्यस्यैवोक्तस्य बलेन द्विधा तद्वर्णित-
मास्ते । तत्र सशब्दः पुल्लिङ्गः णाभावस्य विशेषणं कार्यं इति । तत्त्वं तु बहुश्रुता जानते ।

§ ५४३. अथ येऽभाव णमेकधाभिदधति तन्मतेन प्रस्तुतश्लोको व्याख्यायते । प्रमाण-

भूतल आदि आधारमें घटादि रूप आधेयके ग्रहण करनेके लिए प्रवृत्त नहीं होते उस घटादि आधेयसे शून्य शुद्ध भूतलके ग्रहण करनेके लिए अभावकी प्रमाणता है । इस अर्थसे निषिध्यमान घटसे अन्य—भिन्न शुद्ध भूतलका ज्ञान ही अभाव प्रमाण होता है । 'प्रमाणपञ्चकं यत्र' इस पदका सम्बन्ध यहाँ भी होता है । अर्थात्—जिस वस्तुरूप-घटादि वस्तुके असदंशमें पाँच प्रमाणोंकी प्रवृत्ति नहीं होती उस असदंशमें अभाव प्रमाण होता है । इससे पाँच प्रमाणोंके अभावरूप अभाव प्रमाणका कथन हुआ । इसी तरह घटादि वस्तुओंकी सत्ताको सिद्ध करनेके लिए जब पाँच प्रमाण उत्पन्न नहीं होते तब सत्ताका अनवबोध—अज्ञान रहनेपर अभावको प्रमाणता है । इस अर्थमें आत्माकी विषय ग्रहण रूप परिणति न होना ही अभाव प्रमाण है । इस तरह अभाव प्रमाण तीन प्रकारका कहा गया है । कहा भी है—प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंकी अनुत्पत्तिकी प्रमाणाभाव—अभाव प्रमाण कहते हैं । अथवा आत्माकी विषय ग्रहण रूपसे परिणति न होना या घटादि निषेध्य पदार्थोंसे भिन्न शुद्ध भूतल आदि वस्तुओंका परिज्ञान होना भी अभाव प्रमाण है ।”

§ ५४१. श्लोकमें 'सा' शब्द अनुत्पत्तिका विशेषण है । सन्मति-तर्ककी टीकामें अभाव प्रमाणका इसी तरह तीन प्रकारसे व्याख्यान किया है । हमने भी उन्हींके अनुसार यहाँ तीनों प्रकार बता दिये हैं ।

§ ५४२. रत्नाकरावतारिकामें प्रत्यक्षादिकी अनुत्पत्तिकी ही दो रूप मानकर उसी श्लोकसे अभाव प्रमाणके दो ही प्रकार बताये हैं । 'सः' शब्द पुल्लिङ्ग है अतः वह प्रमाणाभावका विशेषण है । अभाव प्रमाण दो प्रकारका है या तीन प्रकारका इसका मर्म तो बहुश्रुत आचार्योंके ग्रन्थोंसे ही समझ लेना चाहिए ।

§ ५४३. जब जो अभाव प्रमाणको एक ही प्रकारका मानते हैं उनके मतसे इस श्लोकका

१. —रूपेऽसदंशे म. २ । २. —ते तत्र सत्ता—म. २ । —ते न व्याप्ति—म. १, प. १, २ ।
३. —रूपेण परि—आ. । ४. अत्र सशब्दो आ., क. । ५. सन्मति. टी., पृ. ५८० । ६. —स्यैवानुक्तस्य म. २ । ७. तत्र शब्दः म. २ ।

पञ्चकं प्रत्यक्षादिप्रमाणपञ्चकं यत्र यस्मिन् वस्तुरूपे घटादिवस्तुरूपे न जायते न व्यापिपत्ति । वस्तुरूपं द्वेधा, सदसद्रूपभेदात् । अतो द्वयो रूपयोरेकतरव्यक्तये प्राह 'वस्तुसत्ता' इत्यादि । वस्तुनो घटादेः सत्ता सद्रूपता सदंश इति यावत्, तस्या अवबोधार्थं सदंशो हि प्रत्यक्षादिपञ्चकस्य विषयः, स चेत्तेन न गृह्यते, तदा तत्र वस्तुरूपे शेषस्यासदंशस्य ग्रहणाभावस्य प्रमाणतेति ।

§ ५४४. 'वस्त्वसत्तावबोधार्थ' इति वचित्पाठान्तरम् । तत्रायमर्थः—प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुनो रूपे न व्याप्रियते, तत्र वस्तुनो यासत्ता असदंशः, तदवबोधार्थमभावस्य प्रमाणतेति । अनेन च त्रिविधेनैकविधेन वाभावप्रमाणेन प्रदेशादौ घटाभावो गम्यते । न च प्रत्यक्षेणैवाभावोऽवसीयते, तस्याभावविषयत्वविरोधात्, भावांशेनैवेन्द्रियाणां संयोगात् ।

§ ५४५. अथ घटानुपलब्ध्या प्रदेशे धर्माणि घटाभावः साध्यत इत्यनुमानग्राह्योऽभाव इति चेत्, न; साध्यसाधनयोः कस्यचित्सम्बन्धस्याभावात् । तस्मादभावोऽपि प्रमाणान्तरमेव ।

§ ५४६. अभावश्च प्रागभावादिभेदभिन्नो वस्तुरूपोऽभ्युपगन्तव्यः, अन्यथा कारणादिव्यवहारस्य लोकप्रतीतस्याभावप्रसङ्गात् । तदुक्तम्—

“न च स्याद् व्यवहारोऽयं कारणादिविभागतः ।

प्रागभावादिभेदेन नाभावो यदि भिद्यते ॥१॥

व्याख्यान करते हैं । जब घटादि वस्तुके सदंशमें प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंका व्यापार नहीं होता तब उस वस्तुके शेष—अभावांशमें अभाव प्रमाणकी प्रवृत्ति होती है । वस्तुके दो रूप होते हैं—एक सदात्मक और दूसरा असदात्मक । वस्तुका सदात्मक अंश प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंका विषय होता है । जब प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाण उस सदंशको ग्रहण नहीं करते तब वचे हुए असदंशको अभाव प्रमाण विषय करता है ।

§ ५४४. कहीं-कहीं 'वस्त्वसत्तावबोधार्थम्' यह पाठ भी मिलता है । इसका अर्थ यह होता है—जिस वस्तुके स्वरूपको ग्रहण करनेके लिए प्रत्यक्षादि पाँच प्रमाणोंका व्यापार नहीं होता, उस वस्तुके असदंशको जाननेके लिए अभाव प्रमाणकी प्रवृत्ति होती है । इस तरह तीन प्रकारके या एक ही प्रकारके अभाव प्रमाणसे किसी भूतल आदि प्रदेशमें घड़ेका अभाव जाना जाता है । इन्द्रियोंका संयोग वस्तुके भावांशसे ही होता है, अतः प्रत्यक्ष प्रमाणके द्वारा अभावांश नहीं जाना जा सकता । प्रत्यक्षके द्वारा अभावका विषय किया जाना बाधित है ।

§ ५४१. घड़ेकी अनुपलब्धि रूप लिंगसे किसी भूतल आदि प्रदेशरूपी धर्मीमें घड़ेके अभावको साध्य मानकर 'इस प्रदेशमें घड़ा नहीं है क्योंकि अनुपलब्ध है' इस अनुमानसे अभावको ग्रहण करना भी असम्भव है; क्योंकि साध्य और साधनका अविनाभाव पहलेसे गृहीत नहीं हो पाता तथा साध्य-साधनमें कोई कार्य-कारण भाव आदि सम्बन्ध भी नहीं है । इसलिए अभावको स्वतन्त्र प्रमाण मानना चाहिए ।

§ ५४६. अभाव प्रमाणका विषयभूत अभाव पदार्थ वस्तुरूप है तथा वह चार प्रकारका है—१ प्रागभाव, २ पध्वंसाभाव, ३ अन्योन्याभाव, ४ अत्यन्ताभाव । यदि ये चार अभाव न हों तो संसारमें कारण-कार्य तथा घट-पट, जीव-अजीव आदिकी प्रतिनियत व्यवस्थाका लोप होकर

१. —रूपे न जायते न व्या —म. १, २, प. १, २ । २. द्वयोरेकतर—म. २ । ३. —दि प्रमाणप—म. २ ।

४. रूपेण व्या—मा. २ । ५. त्रिविधेनैवाभा—म. २ । ६. भावांशेनैव द्रव्याणां म. २ । “न तावदिन्द्रियैरेषा नास्तीत्युच्यते मतिः । भावांशेनैव संयोगो योग्यत्वादिन्द्रियस्य हि ।” —मी. श्लो. अभाव. श्लो. १८ । ७. —दिभि—म. २ ।

यद्वानुवृत्तिव्यावृत्तिबुद्धिग्राह्यो यतस्त्वयम् ।

तस्माद्गवादिबद्धस्तुप्रमेयत्वाच्च गृह्यताम् ॥२॥

न चावस्तुन एते स्युर्भेदास्तेनास्य वस्तुता ।

कार्यादीनामभावः को भावो यः कारणादिना ॥३॥

^२वस्तु (स्त्व) संकरसिद्धिश्च तत्प्रामाण्यं समाश्रिता ।

^३क्षीरे दध्यादि यन्नास्ति प्रागभावः स उच्यते ॥४॥

नास्तिता पयसो दध्नि प्रध्वंसाभावलक्षणम् ।

गवि योऽश्वाद्यभावस्तु सोऽन्योन्याभाव उच्यते ॥५॥

शिरसोऽवयवा निम्ना वृद्धिकाठिन्यवर्जिताः ।

शशशृङ्गादिरूपेण सोऽत्यन्ताभाव उच्यते ॥६॥” [मी. श्लो. अभाव. श्लो. २-९]

यदि चैतद्व्यवस्थापकमभावाल्लेखं प्रमाणं न भवेत् तदा प्रतिनियतवस्तुव्यवस्था दूरोत्सारितैव स्यात् ।

“क्षीरे दधि भवेदेवं दध्नि क्षीरं घटे पटः ।

शशे शृङ्गं पृथिव्यादौ चैतन्यं मूर्तिरात्मनि ॥७॥

समस्त व्यवहार ही नष्ट हो जायगा । ये समस्त कार्यकारण आदि व्यवहार सर्वलोक प्रसिद्ध हैं इनका लोप करनेसे वस्तुमात्रका अभाव हो जायगा । ऊहा भी है—“यदि प्रागभाव आदिके भेदसे अभावके चार भेद न होते तो संसारमें यह कार्य है, यह कारण है इत्यादि व्यवहार नहीं हो सकते थे । कार्यके प्रागभावको कारण तथा प्रागभावके प्रध्वंसको ही कार्य कहते हैं । यदि प्रागभाव और ‘प्रध्वंसाभाव न हों तो कारण-कार्य व्यवहार किसके बलपर किया जायगा ? अथवा, अभाव वस्तु है, क्योंकि उसमें गौ आदिकी तरह ‘अभाव अभाव’ यह अनुवृत्त—सामान्य प्रत्यय और ‘प्रागभाव’ प्रध्वंसाभाव’ यह व्यावृत्त—विशेष प्रत्यय होते हैं तथा वंह प्रमाणका विषय है प्रमेय है । अवस्तुके तो ये प्रागभाव आदि भेद हो ही नहीं सकते । अतः चूँकि इसके प्रागभाव आदि अवान्तर भेद हैं इसीलिए यह वस्तु है । घट आदि कार्योंका अभाव ही मूर्तिपण्ड आदि कारणोंका सद्भाव है । तात्पर्य यह कि अभाव सर्वथा तुच्छ न होकर भावान्तर रूप है । घड़ेका अभाव शुद्ध भूतल रूप है । कार्यका अभाव कारणके सद्भाव रूप है । वस्तुओंका अपने-अपने नियत स्वरूपमें स्थिर रहना उनका आपसमें नहीं मिलना ही अभावकी सत्ताका सबसे जबरदस्त प्रमाण है । दूध आदि कारणोंमें दही आदि कार्योंका न होना ही प्रागभाव है । यदि प्रागभाव न होता तो दूधमें भी दही मिलना चाहिए था । दही आदि कार्योंमें दूध आदि कारणोंका नहीं मिलना प्रध्वंसाभाव है । यदि प्रध्वंसाभाव न होता तो दूधका नाश न होकर दही अवस्थामें भी उसका सद्भाव रहना चाहिए था । गाय आदिमें घोड़े आदिका अभाव अन्योन्याभाव है । खरगोशके सिरके अवयवोंमें वृद्धि तथा कठिनता न होकर निम्न—समतलमें रहना ही सोंगका अत्यन्ताभाव है । सिरके अवयवोंका कठिन होकर बढ़ने लगना आगेको निकल आना ही सोंग कहलाते हैं । जब सिरके अवयव समतलमें रहेंगे कठिन तथा बढ़ेंगे नहीं तब वही सिरकी समतलता ही शशशृङ्गका अत्यन्ताभाव कही जाती है । यदि इनका व्यवस्थापक अभाव प्रमाण न हो तो वस्तुकी नियत व्यवस्थाकी आशा ही नहीं की जा सकती । अभावोंका लोप करनेसे तो सभी पदार्थ सब रूप हो जायेंगे उनका कोई नियामक ही नहीं रहेगा । उस समय तो—“दूधमें दही, दहीमें दूध, घड़ा ही कपड़ा, खरगोशके मस्तकपर सोंग, पृथिवीमें चेतनता, आत्मामें मूर्तत्व, जलमें गन्ध, अग्निमें रस, वायुमें रूप, रस, गन्ध,

१. — दि न म. १, प. १, २ । २—दित। म. २ । २. वस्त्वसंकरसिद्धिश्च”—मी. श्लो. । ३. क्षीरो-दध्यादि आ. क. ।

अप्सु गन्धो रसश्चाग्नौ वायौ रूपेण तौ सह ।

व्योम्नि संस्पृशिता ते च न चेदस्य प्रमाणता ॥८॥” [मी. श्लो. अभाव. श्लो. ५-६] इति ।

§ ५४७. अथ निरंशसदेकरूपत्वाद्वस्तुनोऽध्यक्षेण सर्वात्मना ग्रहणे कोऽपरो सदंशो यत्राभावः प्रमाणं भवेदिति चेत्; न; स्वपररूपाभ्यां सद त्मकत्वाद्वस्तुनः^१, अन्यथा वस्तुत्वायोगात् । न च सदंशासदंशस्याभिन्नत्वात्तद्ग्रहणे तस्यापि ग्रह इति वाच्यम्, सदसदंशयोर्धर्म्यभेदेऽपि^२ भेदाभ्युपगमात् । तदेवं प्रत्यक्षाद्य^३ गृहीतप्रमेयाभावग्राहकत्वात् प्रमाणाभावः प्रमाणान्तरमिति ।

§ ५४८. अथो पि किञ्चिद्व्यक्तये लिख्यते—अनधिगतार्थाधिगन्तु प्रमाणम् । पूर्वं पूर्वं प्रमाण-मुत्तरं तु फलम्^४ सामान्यविशेषात्मकं वस्तु प्रमाणगोचरः^५ । नित्यपरोक्षं ज्ञानं हि भाट्टप्रभाकरमत-योरर्थप्राकट्याख्यसंवेदनाख्यफलानुमेयम् । वेदोऽपौरुषेयः । वेदोक्ता हिंसा धर्माय । शब्दो नित्यः ।

आकाशमें स्पर्श आदिका प्रसंग होनेसे सारी लोकव्यवस्था नष्ट हो जायगी । यदि अभावको सत्ता न मानी जायगी तो यह प्रतिनियत लोकव्यवहार नहीं हो सकेगा ।”

§ ५४७. शंका—वस्तु तो मात्र सद्रूप है । उसमें एक ही सदंश है अन्य असदंश है ही नहीं । अतः जब वह निरंश वस्तु पूरे रूपसे प्रत्यक्ष आदि प्रमाणोंसे ही गृहीत हो जाती है तब उसमें ऐसा कौन-सा असदंश बचता है जिसे जाननेके लिए अभावको प्रमाण माना जाय ?

समाधान—वस्तु न तो निरंश है और न केवल सदंशवाली ही । वस्तुमें तो सत् और असत् दोनों ही अंश हैं । वस्तुमें स्वरूपकी दृष्टिसे सदंश है तथा परवस्तुओंकी दृष्टिसे असदंश । यदि वस्तु स्वरूपसे सत् न हो तो फिर वह कुछ भी नहीं रहेगी, सर्वथा असत् हो जायगी । इसी तरह यदि वस्तु पररूपसे असत् न हो तो स्व और परका विभाग ही नहीं रहेगा । तात्पर्य यह कि सद-सदात्मक माननेपर ही उसमें वस्तुत्व रह सकता है ।

शंका—जब सदंशसे असदंश अभिन्न है तब प्रत्यक्षादिसे सदंशका ग्रहण होनेपर असदंशका ग्रहण तो अपने ही आप हो जायगा, उसको जाननेके लिए अभाव प्रमाणकी क्या आवश्यकता है ? धर्म और धर्मीमें तादात्म्य होनेसे धर्मीका भी परस्पर तादात्म्य हो ही जाना चाहिए ।

समाधान—यद्यपि सदंश और असदंश रूपे धर्मीका धर्मी अभिन्न है एक ही है परन्तु उनका परस्पर भेद भी है । अतः धर्मीकी दृष्टिसे परस्पर तादात्म्य होनेपर भी स्वरूपकी दृष्टिसे दोनों ही धर्म जुड़े-जुड़े हैं । अतः सदंशका प्रत्यक्षादिसे ग्रहण होनेपर भी असदंश अगृहीत रहता है और इसी असदंशके ग्रहणके लिए अभाव प्रमाणकी आवश्यकता है । इस तरह प्रत्यक्षादि प्रमाणोंसे अगृहीत प्रमेयाभाव—अभाव नामक प्रमेयको ग्रहण करनेवाला प्रमाणाभाव—अभाव नामक प्रमाण स्वतन्त्र सिद्ध हो जाता है ।

§ ५४८. मूल ग्रन्थकारके द्वारा कही गयी कुछ बातें स्पष्ट करते हैं—अगृहीत अर्थको जानने-वाला ज्ञान प्रमाण है । पूर्व-पूर्व साधकतम अंश प्रमाण तथा उत्तरोत्तर साध्य अंश फल रूप हैं । सामान्य विशेषात्मक वस्तु प्रमाणका विषय होती है । ज्ञान सदा परोक्ष है । वह भाट्टमतमें अर्थ-प्राकट्य रूप फलसे तथा प्राभाकर मतमें संवेदन रूप फलसे अनुमित होता है । वेद अपौरुषेय है । वेदविहित हिंसासे धर्म होता है । सर्वज्ञ नहीं है । वेदान्तमतमें यह सब दृश्यमान जगत् जाल अविद्या या मायासे प्रतिभासित होता है पारमार्थिक नहीं है, इसको मात्र प्रातिभासिकी सत्ता है ।

१. संस्पृशिता ते म. २ । २. “स्वरूपपररूपाभ्यां नित्यं सदसदात्मके । वस्तुनि ज्ञायते किञ्चिद्रूपं किञ्चिदकाचत् ॥”—मी. श्लो. अभाव. श्लो. १२ । “धर्मयोर्भेद इष्टो हि धर्म्यभेदेऽपि नः स्थिते ॥” मी. श्लो. अभाव. श्लो. २० । ४. अनधिगृहीत—म. २ । ५. मी. श्लो. प्रत्यक्ष. श्लो. ७०-७२ । ६. “सामान्यं वा विशेषो वा ग्राह्यं नातोऽत्र कल्प्यते ।”—मी. श्लो. प्रत्यक्ष. श्लो. १४ । ७. चिरं आ. ।

वज्रो नास्ति अविद्यापरनाममायावशात्प्रतिभासमानः सर्वः प्रपञ्चोऽवारमार्थिकः । परब्रह्मैव
परमार्थसत् ॥७६॥

§ ५४९. उपसंहारमाह—

जैमिनीयमतस्यापि संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

एवमास्तिकवादानां कृतं संक्षेपकीर्तनम् ॥७७॥

§ ५५०. व्याख्या—अपिशब्दान् केवलमपरदर्शितानां संक्षेपो निवेदितो जैमिनीयमतस्या-
प्ययं संक्षेपो निवेदितः । वक्तव्यस्य बाहुल्यादल्पोयस्यस्मिन् सूत्रे समस्तस्य वक्तुमशक्यत्वात्संक्षेप
एव प्रोक्तः । अथ प्रागुक्तमतानां सूत्रकृन्निगमनमाह 'एवं' इत्यादि । एवम् इत्यमास्तिकवादानां
जीवपरलोकपुण्यपापाद्यस्तित्ववादिनां बौद्धनैयायिकसांख्यजैनवैशेषिकजैमिनीयानां संक्षेपेण कीर्तनं
वक्तव्याभिधानं संक्षेपकीर्तनं कृतम् ॥७७॥

§ ५५१. अत्रैव विशेषमाह—

नैयायिकमतादन्ये भेदं वैशेषिकैः सह ।

न मन्यन्ते मते तेषां पञ्चैवास्तिकवादिनः ॥७८॥

§ ५५२. व्याख्या—अन्ये केचनाचार्या नैयायिकमताद्वैशेषिकैः सह भेदं पार्थक्यं न मन्यन्ते ।
एकदेवतत्त्वेन तत्त्वानां मियोऽन्तर्भावनेऽल्पोयस्य एव भेदस्य भावाच्च नैयायिकवैशेषिकाणां मियो

जिस तरह स्रोपमें चाँदीकी सत्ता न होकर उसका प्रतिभास होता है उसी तरह यह जगत् अपनी
वास्तविक सत्ता न रखकर भी अविद्यासे प्रतिभासित होता है । जगत्प्रपञ्च मिथ्या है । ब्रह्म ही
परमार्थ सत् है ॥७६॥

§ ५४९. उपसंहार—

इस तरह जैमिनि मतका संक्षिप्त कथन समाप्त हुआ । इसके साथ ही साथ आस्तिक-
दर्शनोंका निरूपण भी समाप्त होता है ॥७७॥

§ ५५०. अपिशब्दसे सूचित होता है कि केवल अन्य दर्शनोंका ही कथन नहीं किया है
किन्तु जैमिनिदर्शनका भी यह संक्षिप्त कथन किया गया है । कहना तो बहुत कुछ था परन्तु
ग्रन्थकी मर्यादाको देखते हुए इस संक्षिप्त सूत्र ग्रन्थमें संक्षिप्त कथन करना ही उचित है । पहले
कहे गये मतोंका उपसंहार करते हैं—इस तरह जीव, परलोक, पुण्य, पाप आदिके अस्तित्वको
माननेवाले बौद्ध, नैयायिक, सांख्य, जैन, वैशेषिक और जैमिनीय इन छह आस्तिकदर्शनोंका
संक्षेपसे कथन किया गया है ॥७७॥

§ ५५१. विशेष वक्तव्य—

कोई आचार्य नैयायिक और वैशेषिक दर्शनको दो नहीं मानकर इन्हें एक ही मानते हैं,
इनमें भेद नहीं करते, उनको दृष्टिसे पाँच ही आस्तिकवादी दर्शन हैं ॥७८॥

§ ५५२. कोई-कोई आचार्य नैयायिक मतसे वैशेषिक मतको पृथक् नहीं मानते । उनका
तात्पर्य है कि—दोनों ही एक देवताको मानते हैं, दोनों ही एक-दूसरेके तत्त्वोंका अन्तर्भाव कर

१. प्रोक्तमतानां म. २ । २. —ह एवमित्यत्र म. २ । ३. कृतं ॥७७॥ इति तर्करहस्यदीपिकायां
गुणरत्नसूरिविरचितायां मीमांसकमतदर्शनी नाम षष्ठः प्रकाशः । न वैशेषिका नाक्षपादा न सांख्या न
लौकायिता नापि सांख्या भवन्ति । न मीमांसकास्त्रातुमेतं पतन्तं विशुद्धस्त्वनैकान्तरूपस्त्वमीशः ४० नमः
पाद्वर्परमेश्वराय । अथात्रैव विशेषमाह म. २ ।

मतैवयमेवेच्छन्तीत्यर्थः । तेषाम्-आचार्याणां मते आस्तिकवादिनः पञ्चैव न पुनः षट् ॥७८॥

§ ५५३. अथ दर्शनानां संख्या षडिति या जगत्प्रसिद्धा सा कथमुपपादनीयेत्याशङ्क्याह-

षड्दर्शनसंख्या तु पूर्यते तन्मतं किल ।

लोकायतमतक्षेपे कथ्यते तेन तन्मतम् ॥७९॥

§ ५५४. व्याख्या—ये नैयायिकवैशेषिकयोर्मतमेकमाचक्षते तन्मते षड्दर्शनसंख्या तु-षण्णां दर्शनानां संख्या पुनर्लोकायता नास्तिकास्तेषां यन्मतं तस्य^१क्षेपे मीलन एव । किलेत्यामवादे । पूर्यते पूर्णा भवेत् । तेन कारणेन तन्मतं चार्वाकमतं कथ्यते स्वरूपतः प्ररूप्यते । अत्राद्यपादे सप्ताक्षरं छन्दोऽन्तरमिति न छन्दःशास्त्रविरोधः शङ्कनीयः ॥७९॥



अथ लोकायतमतम्

§ ५५५. प्रथमं नास्तिकस्वरूपमुच्यते^२ । कापालिका भस्मोद्धूलनपरा योगिनो ब्राह्मणा-
द्यन्त्यजान्ताश्च^३ केचन नास्तिका भवन्ति । ते च जीवपुण्यपापादिकं न मन्यन्ते । चतुर्भूतात्मकं
जगदाचक्षते । केचित्तु चार्वाकदेशीया आकाशं प^४ भूतमभिमन्यमानाः पञ्चभूतात्मकं जगदिति

लेते हैं, अतः इनमें बहुत थोड़ा ही भेद रह जाता है । अतः यही उचित है कि इनको पृथक् न मानकर एक ही मानना चाहिए । इन आचार्योंके मतसे आस्तिकदर्शन पाँच ही होते हैं न कि छह ॥७८॥

§ ५५३. 'जब आस्तिकदर्शन पाँच ही हैं तब दर्शनोंकी जगत्प्रसिद्ध षट् संख्या कैसे बनेगी ? संसारमें तो 'षड्दर्शन' ही प्रसिद्ध हैं' इस शंकाका समाधान करते हैं—

इन आचार्योंके मतमें पाँच आस्तिकदर्शनोंमें नास्तिक चार्वाकदर्शन मिलानेपर दर्शनोंकी छह संख्या पूर्ण होती है, इसीलिए चार्वाक मतका भी निरूपण करते हैं ॥७९॥

§ ५५४. जो आचार्य नैयायिक मत और वैशेषिक मतको एक ही मानते हैं उनके मतसे दर्शनोंकी छह संख्या पाँच आस्तिकदर्शनोंमें लोकायत इस दृश्य लोकको ही माननेवाले नास्तिक-
दर्शनके मिलानेपर ही पूर्ण होती है । इसीलिए चार्वाकमतका स्वरूप कहते हैं । इस इलोकके पहले पादमें सात अक्षर हैं अतः ऐसा ही कोई आर्षछन्द मानना चाहिए । इसे अनुष्टुप् छन्द मानकर छन्दःशास्त्रके विरोधको सम्भावना नहीं करनी चाहिए । यह आर्षग्रन्थ है ॥७९॥



§ ५५५. सर्वप्रथम नास्तिकोंका स्वरूप कहते हैं—चार्वाक साधु कापालिकोंकी तरह हाथमें एक कपाल—खप्पर रखते हैं और शरीरमें भस्म लगाते हैं । ब्राह्मणोंसे लेकर अन्त्यज—
शूद्र तक सभी जातिके लोग चार्वाकयोगियोंमें मिलते हैं । ये आत्मा, पुण्य, पाप आदि अतीन्द्रिय पदार्थोंके झगड़ेमें न पड़कर इनकी सत्ताका सर्वथा लोप करते हैं । इस संसारको पृथिवी, जल, अग्नि और वायु इस भूतचतुष्टयरूप ही मानते हैं । इनसे अतिरिक्त किसी पाँचवें तत्त्वकी सत्ता इन्हें मान्य नहीं है, कोई चार्वाक आचार्य आकाशको भी पाँचवाँ भूत मानकर जगत्की पाँचभौतिक-

१. पुनर्लोकायिता म. १ । पुनर्लोकायिता म. २ । २. क्षेपेण मीलन एव म. २ । ३. पूर्णाभावात् म. ३ । ४. — पं प्रोच्यते म. २ । ५.—जान्ताश्च आ., प. १, २ ।

निगदन्ति । तन्मते भूतेभ्यो मंदशक्तिवच्चैतन्यमुत्पद्यते । जलबुद्बुदवज्जीवाः । चैतन्य-
विशिष्टः कायः पुरुष इति । ते च मद्यमांसं भुञ्जते मात्राद्यगम्यागमनमपि कुर्वन्ते । वर्षे वर्षे
कस्मिन्नपि दिवसे सर्वे संभूय यथानामनिगमं स्त्रीभिरभिरमन्ते । धर्मं कामादपरं न मन्वते ।
तन्नामानि चार्वाका लोकायता इत्यादीनि । 'गल चर्वं अदने' चर्वन्ति भक्षयन्ति तत्त्वतो न मन्यन्ते
पुण्यपापादिकं परोक्षं वस्तुजातमिति चार्वाकाः । "मयाकश्यामाक" [] इत्यादि-
सिद्धहैमोणादिदण्डकेन शब्दनिपातनम् । लोकाः निर्विचाराः सामान्यलोकास्तद्वदाचरन्तिस्मेति
लोकायता लोकायतिका इत्यपि । बृहस्पतिप्रणीतमतत्वेन बार्हस्पत्याश्चेति ।

§ ५५६. अथ तन्मतमेवाह—

कहते हैं । इनके मतमें इन भूतोंके विशिष्ट संयोगसे ही महुआ आदिके सड़ानेपर शराबमें मादक-
शक्तिकी तरह भूतोंमें ही चैतन्यशक्ति उत्पन्न हो जाती है । जिस तरह जलमें बुलबुले उत्पन्न होते
और विलीन होते रहते हैं उसी तरह जीव भी इन्हीं भूतोंसे उत्पन्न होकर इन्हींमें लीन होते
रहते हैं । चैतन्य विशिष्ट शरीरका नाम ही आत्मा है । ये शराब पीते हैं, मांस खाते हैं तथा
माता आदि अगम्या स्त्रियोंसे व्यभिचार करनेमें नहीं चूकते । ये लोग वामभागियोंकी तरह
अगम्यागमन, शराब पीना तथा मांस भक्षण आदि धर्मबुद्धिसे करते हैं । ये लोग प्रतिवर्ष किसी
नियत दिनमें इकट्ठे होते हैं । और जिस स्त्रीका नाम जिस पुरुषके साथ निकल आवे वह उसके
साथ रमण करता है । ये सब स्त्री और पुरुषोंके नाम एक-एक कागजके टुकड़ेपर लिखकर दो
पुथक् कूड़ोंमें रख देते हैं और आँख मूँदकर एक स्त्रीका नाम और एक पुरुषका नाम निकालते
हैं । इस विधिसे जिस स्त्रीका जिस पुरुषके साथ नाम निकल आता है वे दोनों चाहे माँ बेटे ही
क्यों न हों शराब पीकर मैथुन सेवन करते हैं । यह इनका सामूहिक व्यभिचारका पर्व दिन माना
जाता है । काम-सेवनके सिवाय इनका और कोई दूसरा धर्म नहीं है । चार्वाक लोकायत आदि
नामोंसे व्यवहृत होते हैं । गल और चर्वं धातुएँ भक्षणार्थक हैं । अतः चर्वन्ति—खाना-पीना
मोज उड़ाना ही जिनका एकमात्र लक्ष्य है, जो पुण्य-पाप आदि अतीन्द्रिय वस्तुओंको वास्तविक
नहीं मानते वे चार्वाक हैं । 'मयाकश्यामाक' आदि सिद्ध हैमव्याकरणके औणादिक सूत्रसे 'चार्वाक'
शब्द निपात संज्ञक सिद्ध होता है । साधारण विचारशून्य मूर्ख लोगोंकी तरह आचरण करनेवाले
लोकायत या लोकायतिका कहलाते हैं । चार्वाकोंके गुरु बृहस्पति हैं । अतः बृहस्पतिके द्वारा प्रणीत
मतका अनुसरण करनेके कारण ये बार्हस्पत्य भी कहे जाते हैं ।

§ ५५६. अब इनके मतका निरूपण करते हैं—

१. "मदशक्तिवच्चैतन्यमिति ।"—प्रकरण पं. पृ. १४१ । न्यायमं. । पृ. ४३७ । ब्रह्मसू.
शां. भा. ३।३।५३ । न्यायकुसु. पृ. ३४२ । "बतुर्म्यः खलु भूतेभ्यश्चैतन्यमुपजायते । किंप्रादिभ्यः
समेतेभ्यो ब्रह्मेभ्यो मदशक्तिवत् ॥"—सर्वदर्शनसं. पृ. ५ । "तेभ्य एव तथा ज्ञानं जायते व्यज्यते-
ऽयदा ।"—उत्तरसं. "तेभ्यश्चैतन्यमिति, तत्र केचिद् वृत्तिकारा व्याचक्षते उत्पद्यते तेभ्यश्चैतन्यम्,
अन्ये अभिव्यज्यते इति ।"—उत्तरसं. पं. पृ. ५२० । ब्रह्मसू. शां. भा. ३।३।५३ । प्रमेयक. पृ.
३१७ । २. "यतः 'जलबुद्बुदवज्जीवाः ।' यथैव हि समुद्रादी न्यायिकादृष्टरहिताः पदार्थसामर्थ्य-
वशाद् वैचित्र्यभाजो बुद्बुदाः प्रादुर्भवन्ति यथा मुखदुःखवैचित्र्यभाजो जीवाः; पुनः कायाकारपरिणत-
भूतव्यतिरिक्ता नित्यादिस्वभावाः तत्सद्भावे प्रमाणाभावात् ।"—न्यायकुसु. पृ. ३४२ । ३.
मात्राद्यगम्यागमन-आ., मात्राद्यगम्यानागमन-अ. २, मात्राद्यगमन -प. ३, २ । ४. दिने सर्वे स. २ ।
५. स्त्रीभो रमन्ते अ. २ ।

लोकायता वदन्त्येवं नास्ति जीवो न निर्वृतिः ।

धर्माधर्मौ न विद्येते न फलं पुण्यपापयोः ॥८०॥

§ ५५७. व्याख्या—'लोकायता नास्तिका एवम् इत्थं वदन्ति । कथमित्याह । जीवश्चेतना-
लक्षणः परलोकयायी नास्ति, पञ्चमहाभूतसमुद्भूतस्य चैतन्यस्यैव भूतनाशे नागात्परलोका-
नुसरणसंभवात् । जीवस्थाने देव इति पाठे तु देवः सर्वज्ञादिर्नास्ति । तथा न निर्वृतिर्मोक्षो नास्ती-
त्यर्थः । अन्यच्च धर्मश्चाधर्मश्च धर्माधर्मौ न विद्येते पुण्यपापे सर्वथा न स्त इत्यर्थः । न नैव पुण्य-
पापयोः फलं स्वर्गनरकादिरूपमस्ति, धर्माधर्मयोरभावे कुतस्त्यं तत्फलमिति भावः ॥८०॥

§ ५५८. सोल्लुब्धं यथा ते स्वशास्त्रे प्रोचिरे तथैव दर्शयन्नाह—तथा च तन्मतम् ।

एतावानेव लोकोऽयं यावानिन्द्रियगोचरः ।

अद्रे वृक्षपदं पश्य यद्वदन्त्यबहुश्रुताः ॥८१॥

§ ५५९. 'तथा च' इत्युपदर्शने । तन्मतं प्रक्रमान्नास्तिकमतम् । तत्कीदृमित्याह अयं—प्रत्यक्षो
लोको मनुष्यलोकः । एतावानेव एतावन्मात्र एव । यावान् यावन्मात्रः । इन्द्रियगोचरः इन्द्रियाणि
स्पर्शनरसनघ्राणचक्षुःश्रोत्राणि पञ्च तेषां गोचरो विषयः, पञ्चेन्द्रियविषयीकृतमेव वस्तु विद्यते

लोकायत—चार्वाक कहते हैं कि जीव, मोक्ष, धर्म, अधर्म तथा पुण्य और पापका फल
आदि कुछ भी नहीं है ॥८०॥

§ ५५७. नास्तिक लोग कहते हैं कि—इस लोकसे परलोकमें जानेवाला चेतनालक्षणवाला
कोई जीव नामका स्वतन्त्र तत्त्व नहीं है । पृथिवी आदि पाँच महाभूतोंके विशिष्ट मिश्रणसे उत्पन्न
होनेवाला जीव इन भूतोंके साथ यहीं इसी लोकमें नष्ट हो जाता है, परलोक तक उसका जाना
असम्भव है । कहीं 'जीवः' की जगह 'देवः' पाठ है । सर्वज्ञ आदि विशेषणोंवाला कोई देव
नहीं है । इसी तरह निर्वृति—मोक्ष भी नहीं है, धर्म, अधर्म, पुण्य, पाप आदि कुछ भी नहीं हैं और
न पुण्य-पापके फल स्वर्ग-नरक आदि हैं । जब धर्म-अधर्म ही नहीं हैं तब स्वर्ग-नरक कहाँसे
आयेंगे ? जड़ ही नहीं है तब फलकी बात निरर्थक ही है ॥८१॥

§ ५५८. चार्वाक लोग जिस तरह दूसरोंकी हँसी करते हुए अपने शास्त्रोंमें तत्त्वनिर्हण
करते हैं उसका थोड़ा नमूना बताते हैं—

जितना आँखोंसे दिखाई देता है इन्द्रियोंसे गृहीत होता है उतना ही लोक है । जो मूर्ख
लोग अनुमानकी चर्चा करते हैं उन्हें भेड़ियेके पैरके कृत्रिम चिह्नोंसे उसकी व्यर्थता बता
देनी चाहिए ॥८१॥

§ ५५९. कई चार्वाक अपनी धर्मभोर स्त्रीको भेड़ियेके पैरके कृत्रिम चिह्नोंसे अनुमानकी
व्यर्थता बताकर उसे प्रत्यक्ष सुखदायी विषय-भोगोंमें अनुरक्त रहनेकी प्रेरणा करते हैं । यह
प्रत्यक्ष दिखाई देनेवाला मनुष्यलोक स्पर्शन, रसन, घ्राण, चक्षु और श्रोत्र इन पाँच इन्द्रियोंके द्वारा
ही विषय होनेवाले पदार्थों तक ही सीमित है । इनसे परे कोई अतीन्द्रिय वस्तु नहीं है । आस्तिक-
वादी जिन जीव, पुण्य, पाप, उनके फल स्वर्ग-नरक आदि अतीन्द्रिय पदार्थोंको मानते हैं वे वस्तुतः
हैं ही नहीं क्योंकि उनका प्रत्यक्ष-साक्षात्कार नहीं होता । यदि इस तरह काल्पनिक और
अप्रत्यक्ष पदार्थोंको मानने लगे; तो खरगोशके सींग तथा वन्ध्या-बाँझके भी लड़केका सद्भाव मान
लेना चाहिए । पाँच प्रकारकी इन्द्रियोंके विषयोंको छोड़कर संसारमें अन्य किसी अतीन्द्रिय पदार्थ-

नापरं किमपि । लोकग्रहणाल्लोकस्थाः पदार्थसार्था ग्राह्याः । ततो यत्परे जीवं पुण्यपापे तत्फलं स्वर्गनरकादिकं च प्राहुः, तन्नास्ति, अप्रत्यक्षत्वात् । अप्रत्यक्षमप्यस्तीति चेत् । जज्ञभृङ्ग-
वन्ध्यास्तनन्ध्यादोनामपि भावोऽस्तु । न हि पञ्चविधेन प्रत्यक्षेण मृदुकठोरादिवस्तुनि
तिक्तकटुकषायादिद्रव्याणि सुरभिदुरभिभावान् भूभृधरभुवनभूरुहस्तस्माभ्योऽहोदितरपशुधापदा-
दिस्थावरजङ्गमपदार्थसार्थान् विविधवेणुवीणाविध्वनीञ्च विमुच्य जातुचिदप्यन्यदनुभूयते । यावता
च भूतोद्भूतचैतन्यव्यतिरिक्तश्चैतन्यहेतुतया परिकल्प्यमानः परलोकयायी जीवः प्रत्यक्षेण नानुभूयते
तावता जीवस्य सुखदुःखनिबन्धनौ धर्माधर्मौ तत्प्रकृष्टफलभोगभूमी स्वर्गनरकौ पुण्यपापक्षयोत्य-
मोक्षसुखं चोपवर्णयमानानि आकाशे विचित्रचित्रविरचनमिव कस्य नाम न हास्यावहानि । ततो
येऽत्रास्पृष्टमनास्वादितमनाप्राप्तमदृष्टमश्रुतमपि जीवाविकमाद्रियमाणाः स्वर्गापवर्णादिमुखलिप्सया
विप्रलब्धबुद्धयः शिरस्तुण्डमुण्डनदुश्चरतरतपश्चरणाचरणसुदुःसह्यतपनातपसहनादिवलेशैर्यत्सीवं
जन्म क्षपयन्ति, तत्तेषां महामोहोद्रेकविलसितम् । तदुक्तम्—

“तैपांसि यातनाश्चित्राः संयमो भोगवञ्चना ।

अग्निहोत्रादिकं कर्म बालक्रीडेव लक्ष्यते ॥१॥

यौवज्जीवेत्सुखं जीवेत्तावद्वैषयिकं सुखम् ।

मस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ॥२॥”

का सञ्ज्ञा है ही नहीं । कोमल कठोर आदि छूने लायक पदार्थ, तोता कड़वा कषायला आदि
चखने लायक पदार्थ, सुगन्धित और दुर्गन्धित आदि सूँघे जानेवाले पदार्थ, पृथिवी पहाड़ जगत्
वृक्ष खम्भा कमल आदि, मनुष्य पशु स्वापद आदि स्थावर—स्थित रहनेवाले और जंगम—चलने-
फिरनेवाले, आँखोंसे दिखने लायक पदार्थ तथा अनेक प्रकारके वोणा बांसुरी आदिके सुनने लायक
शब्दोंको छोड़कर संसारमें बचता ही क्या है ? इन्हीं पदार्थोंका ही समुदाय जगत् है, इनसे
अतिरिक्त किसी भी अतोन्द्रिय पदार्थकी सत्ता नहीं है । जब पृथिवी आदिसे उत्पन्न होनेवाले
चैतन्यसे भिन्न कोई स्वतन्त्र अतोन्द्रिय परलोकगामी जीव ही प्रत्यक्ष अनुभवमें नहीं आता उसका
साक्षात्कार नहीं होता तब उसके सुख-दुःखके कारण धर्म और अधर्म, उत्कृष्ट धर्म और अधर्मके
फल भोगनेके स्थान स्वर्ग और नरक, पुण्य और पाप दोनोंके नाशसे होनेवाला मोक्ष सुख इत्यादि
अतोन्द्रिय पदार्थोंकी कल्पना तो उसी तरह हास्यास्पद तथा उपेक्षणीय है जिस तरह आकाशमें
अनेक रंगोंसे विचित्र चित्र बनानेको खयाली कल्पना । इस तरहकी अननुभूत बातोंको सुनकर
किस समझदारको हैसो न आयेगा ? इसीलिए जो लोग छूने चाटने सूँघने देखने तथा सुननेके
अयोग्य—जिन्हें न छू सकते हैं न चाट सकते हैं न सूँघ सकते हैं न देख सकते हैं और न सुन ही सकते
हैं ऐसे अतोन्द्रिय जीवादि पदार्थोंकी कल्पना करके स्वर्ग मोक्ष आदिके सुखकी चाहसे ठगे जाकर
अथ वृद्धिसे शिर दाढ़ी मुँडाकर कठोर तप तपते हैं, दुश्चर व्रत धारण करते हैं, गरमीकी कठोर
धूप आदिको सहन करते हैं तथा और भी नाना प्रकारके वलेशोंको सहकर इस मनुष्य जन्मको
बिगाड़ते हैं उनकी मूर्खता तथा महामोहके तीव्र उदयको देखकर उन बेचारोंपर दया आती है ।
कहा भी है—विविध तप केवल निरर्थक दारुण यातनाएँ सहना ही है । संयम भोगोंसे वंचित रह
जाना है तथा अग्निहोत्र आदि क्रियाएँ लड़कोंके खिलवाड़ जैसी ही मालूम होती हैं । इसलिए
जबतक जियो तबतक सुखसे जियो, खूब विषय सुख भोगो । जब यह देह जल जायेगी, शरीर

१. लिप्साविप्रल-सं. १, प. १, २, आ., क. । २. तथा चाभाणकः—अग्निहोत्रं ययो वेदास्त्रिदण्डं
मस्मगुण्डनम् । वृद्धिपीड्यहोनानां जीविकेति वृहस्पतिः ॥—सर्वदर्शनसं. पृ. ५ । ३. “यौवज्जीवं
सुखं जीवेत्तास्ति मृत्योरन्योचरः । मस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः ॥ इति लोकायताम्...”
—सर्वदर्शन सं. पृ. २ ।

इत्यादि ततः सुस्थितमिन्द्रियगोचर एव तात्त्विक इति ॥

§ ५६०. अथ ये परोक्षे विषयेऽनुमानादीनां प्रामाण्येन जीवपुण्यपापादिकं व्यवस्थापयन्ति न जानुचिद्विरमन्ति तान् प्रबोधयितुं दृष्टान्तं प्राह 'भद्रे वृकपदं पश्य' इति । अत्रायं संप्रदायः— कश्चित्पुरुषो नास्तिकमतवासनावासितान्तःकरणो निजां जोषामास्तिकमतनिबद्धमतिं स्वगात्रोक्त-युक्तिभिरभियुक्तः प्रत्यहं प्रतिबोधयति । सा तु यदा न प्रतिबुध्यते तदा स इयमनेनोपायेन प्रति-भोत्स्यत इति स्वचेतसि विचिन्त्य निशायाः पश्चिमे यामे तथा समं नगरान्निगत्यै तां प्रत्यवादीत् । 'प्रिये ! य इमे नगरवासिनो नराः परोक्षविषयेऽनुमानादिप्रामाण्यमाचक्षणा लोकेन च बहुश्रुततया व्यवहियमाणा विद्यन्ते, पश्य तेषां चारुविचारणायां चातुर्यम्' इति । ततः स नगरद्वारादारभ्य चतुष्पथं यावन्मन्यतरप्रसृमरसमीरणसमीभूतपांशुप्रकरे राजमार्गे द्वयोरपि स्वकरयोरङ्गुलित्रयं मोलयित्वा स्वशरीरस्योभयोः पक्षयोः पांशुषु न्यासेन वृकपदानि प्रचक्रे । ततः प्रातस्तानि पदानि निरीक्ष्यास्तोको लोको राजमार्गेऽमिलत् । बहुश्रुता अपि तत्रागता जनान् प्रत्यवोचन् 'भो भो वृकपदानामन्यथानुपपत्त्या नूनं निशि वृकः कश्चन वनतोऽत्रागच्छत्' इत्यादि । ततः स तांस्तथा-

छूटकर राख हो जायेगा तब इसका फिर मिलना कठिन है । इसलिए आगेके सुखकी झूठी इच्छासे मौजूद अवसरको नहीं चूकना चाहिए । इसलिए यह बात सुनिश्चित है कि इन्द्रियगोचर पदार्थ ही तात्त्विक हैं उन्हींकी वास्तविक सत्ता है ।

§ ५६०. जो आस्तिकवादी जीव पुण्य-पाप आदि परोक्ष अतीन्द्रिय पदार्थोंको परोक्ष विषयक अनुमान आगम आदिको प्रमाण मानकर सिद्ध करते हैं और अपने इस निर्मूल तथा निरर्थक प्रयत्नसे विरत नहीं होते, मूढ़ लोगोंको अतीन्द्रिय सुखका लोभ देकर ठगते हैं उनके अनुमानकी व्यर्थता दिखानेके लिए उनकी बुद्धिको ठिकाने लानेके लिए वृक पदका दृष्टान्त प्रयोग है । एक परमनास्तिक चार्वाक था । उसकी पत्नी परम धार्मिक तथा आस्तिक थी । वह प्रतिदिन अपनी स्त्रीको नास्तिक युक्तियोंसे धार्मिक कार्य और अनुमान आदिको व्यर्थता समझाया करता था । परन्तु स्त्रीकी धार्मिक और परलोक आदि पर वृद्ध विश्वास रखनेवाली बुद्धिमें परिवर्तनके कोई लक्षण नहीं दिखाई दिये । स्त्री हमेशा यही कहती थी कि प्रत्यक्ष सिद्ध पदार्थोंके सिवाय अनुमान और आगमसे सिद्ध होनेवाले स्वर्ग नरक परलोक आदि भी हैं । मतलब यह कि जब उसकी स्त्रीकी आस्तिक बुद्धि नहीं पलटी तब उसने एक उपाय सोचा । वह एक दिन रात्रिके पिछले पहर अपनी स्त्रीको लेकर नगरके बाहर गया । नगरके बाहर पहुँचकर अपनी स्त्रीसे प्रेमपूर्वक बोला— प्रिये, इस नगरमें बहुत-से बहुश्रुत पण्डित हैं, जो सदा परोक्ष पदार्थोंके लिए अनुमान और आगमकी प्रमाणताकी घोषणा किया करते हैं और नगरमें अपने थोड़े पल्लवग्राहिज्ञानसे बहुश्रुत विद्वान् बने हुए हैं । इनके प्रभावमें आकर तुम जैसे मूढ़ लोग परलोक-परलोक चित्लाया करते हैं । आज हम उनकी बुद्धि तथा विचार करनेकी शक्तिकी परीक्षा करते हैं और उनकी पोपलीलाका दिवाला खोलते हैं । यह कहकर उसने नगरके दरवाजेसे लेकर चौराहे तक सारे राजमार्गमें भेड़ियेके पैरके निशान बना दिये । प्रातःकाल हो रहा था, अतः वायुके मन्द-मन्द झकोरोंसे नगरकी मुख्य सड़ककी घूल बिलकुल एक-सी समतल हो गयी थी । उसने उस समतलवाली घूलमें अपने हाथके अँगूठा प्रदेशिनी-अँगूठेके पासकी अँगुली तथा बीचकी अँगुलीको मिलाकर दोनों हाथोंके बल चलकर ठीक भेड़ियेके पैरोंके समान चिह्न बड़ी ही कुशलतासे बना दिये । जब प्रातःकाल हुआ, और रास्तेसे लोग आने-जाने लगे तब उन भेड़ियोंके पैरके निशानोंको देखकर बहुत-से लोग उस रास्ते-पर इकट्ठे हो गये । इसी समय नगरके बहुश्रुत पण्डित भी वहाँ आ पहुँचे । उन्होंने अपनी थोड़ी

१. जायां नास्तिकमतिनिबद्धमतिस्व-म. २ । २. -त्यावादीत् म. २ । ३. चारुविचारविचारणायां म. १, २ । ४. -मन्यप्रसृ-म. २ । ५. वृकपशुः वन-म. २ ।

भाषमाणान्निरीक्ष्य निजां भार्यां जज्ञेत्प । हे भद्रे प्रिये वृकपदं 'अत्र जातावेकवचनं' पश्य निरीक्षस्व किं तदित्याह । यद्-वृकपदं वदन्ति जल्पन्त्यवहुश्रुता लोकखुदया बहुश्रुता अप्येते परमार्थमज्ञात्वा भाषमाणा अवहुश्रुता एवेत्यर्थः । 'यद्वदन्ति बहुश्रुताः' इति पाठे त्वेवं व्याख्येयम्—लोकप्रसिद्धा बहुश्रुता इति, तथा ह्येते वृकपदविषये सम्यग्विदितपरमार्था बहवोऽप्येकसदृशमेव भाषमाणा अपि बहुमुग्धजनध्यान्धमुत्पादयन्तोऽपि च ज्ञाततत्त्वानामादेयवचना न भवन्ति । तथा बहवोऽप्यमी वादिनो धार्मिकछद्मधूर्ताः परवञ्चनैकप्रवणा यत्किंचिदनुमानागमादिभिर्दाढ्यंमादृश्यं जीवाद्यस्तित्वं सदृशमेव भाषमाणा अपि मुधैव मुग्धजनान् स्वर्गादिप्राप्तिरूपमुत्पन्नं तत्प्रलोभनया भक्ष्याभक्ष्यगम्या-गम्यहेयोपादेयादिसंकटे पातयन्तो बहुमुग्धधार्मिकव्यामोहमुत्पादयन्तोऽपि च सत्तामवधीरणीय-वचना एव भवन्तीति । ततः सा पत्युर्वचनं सर्वं मानितवती ॥८१॥

§ ५६१. तदनु च तस्याः स पतिर्यदुपदिष्टवान् तदेव दर्शयन्नाह—

पिव द च चारुलोचने, यदतीतं वरगात्रि तन्न ते ।

न हि भीरु गतं निवर्तते, समुदयमात्रमिदं कलेवरम् ॥८२॥

बुद्धिसे विचारकर उपस्थित लोगोंसे कहा कि—भाइयो, रातमें कोई भेड़िया जंगलसे नगरमें अवश्य आया है, यदि नहीं आया होता तो उसके पैरके चिह्न कहाँसे आते ? पासमें खड़ा हुआ चार्वाक उन पण्डितोंकी इस अंट-संट बातचीतकी ओर अपनी पत्नीका ध्यान खींचता हुआ हँसीसे बोला कि—हे भद्रे प्रिये, इन भेड़ियेके पैरोंको देखो ! ये यद्यपि पैरके चिह्न बहुत हैं फिर सामान्य रूपसे कथन करनेके लिए एकवचनका प्रयोग किया । बहुश्रुत रूपसे प्रसिद्ध होकर भी वस्तुतः अब बहुश्रुत पोंगा पण्डित इन्हें भेड़ियाके पैर बता रहे हैं । ये तत्त्वको नहीं समझनेके कारण वस्तुतः अबहुश्रुत ही हैं । 'यद्वदन्ति बहुश्रुताः' ऐसा भी पाठ मिलता है । इस पाठका अर्थ यह करना चाहिए—ये लोकमें बहुश्रुत रूपसे प्रसिद्ध पण्डित इन्हें भेड़ियाके पैर बता रहे हैं । जिस प्रकार ये लोग भेड़ियाके पैर और मनुष्यके द्वारा किये गये कृत्रिम चिह्नोंका भेद नहीं समझकर जो एकने कह दिया उसीका अनुगमन कर गतानुगतिक हो इन्हें भेड़ियाके पैर ही मानकर स्वयं ठगे जा रहे हैं तथा बहुत-से मूर्ख लोगोंको अज्ञानके गड्ढेमें ढकेल रहे हैं और जिस तरह ये इस प्रकारकी मूर्खता-पूर्ण बातोंसे भेड़ियाके पैर और कृत्रिम चिह्नोंके भेदको समझनेवालोंकी हँसी और उपेक्षाके पात्र होते हैं ठीक उसी तरह ये बहुत-से धर्मकी आड़में स्वार्थ साधन करनेवाले धूर्त लोग दूसरोंको ठगनेके लिए तथा अपना स्वार्थ साधनेके लिए स्वर्ग आदिके सुखोंका लोभ दिखाकर इन भोले प्राणियोंको 'यह भक्ष्य है यह अभक्ष्य है, यह गम्य है यह अगम्य है, यह हेय है यह उपादेय है,' इत्यादि अपनी बुद्धिसे कल्पित भक्ष्याभक्ष्य आदिकी भूलभुलैयामें डाल कर अपना उल्लू सीधा करते हैं । इस तरह ये बहुत-से मूर्ख धार्मिकोंकी बुद्धिको अपनी कुशलतासे काबूम करके इन्हें अनेक तरहसे ठगते हैं, परन्तु जिन्हें वास्तविक तत्त्वज्ञान है उन समझदारोंके तो उपेक्षा एवं तिरस्कारके पात्र ही होते हैं । इस तरह चार्वाकने अपनी स्त्रीकी आस्तिक बुद्धिको पलट दिया । वह मूढ़ स्त्री अपने पतिके वचनोंपर ठीक उसी तरह विश्वास करने लगी जैसे कि वह स्वर्ग और नरक आदिपर करती थी ।

§ ५६१. इसके बाद उसके पतिने उस स्त्रीको जो उपदेश दिया, उसे ध्यानसे सुनिए—

हे सुलोचने, इसलिए आनन्दसे जो चाहों पियो और जो मनमें आये खाओ । हे सुन्दरि, यह चार दिनकी जवानी बीत जानेपर वापस नहीं आयगी । जो गया वह फिर तुम्हें नहीं मिल सकता । स्वर्ग और नरकके चक्करमें पड़कर इस परोसे हुए थालकी मत छोड़ो । यह शरीर

§ ५६७. अथ भूतचतुष्टयोप्रभवा^१ देहे चैतन्योत्पत्तिः कथं प्रतीयताम् । इत्याशङ्क्याह—
पृथ्व्यादिभूतसंहत्या तथा देहपरीणतेः ।

मदशक्तिः सुराङ्गेभ्यो यद्वत्तद्वत्स्थितात्मनि ॥८४॥

§ ५६८. व्याख्या—पृथिव्यादीनि पृथिव्यप्तेजोवायुलक्षणानि भूतानि तेषां संहतिः समवायः संयोग इति यावत् तेषां हेतुभूतया । तथा तेन प्रकारेण या देहस्य परीणतिः^३ परिणाम-स्तस्याः सकाशात् चिदिति योगः । यद्वत्तथा सुराङ्गेभ्यो गुडघातक्यादिभ्यो^५ मद्याङ्गेभ्यो मदशक्तिः उन्मादकत्वं भवति, तद्वत्तथा चित् चैतन्यमात्मनि शरीरे । अत्रात्मशब्देनानेकार्थेन शरीरमेव ज्ञातव्यं, न पुनर्जीवः । अयं :—भूतचतुष्टयसंबन्धाद्देहपरीणामः, त देहे चैतन्यमिति । अत्र परीणतिशब्दे घञ्भावेऽपि बाहुलकादुपसर्गस्य दीर्घत्वं सिद्धम् । पाठान्तरं वा—

“पृथ्व्यादिभूतसंहत्यां तथा देहादिसंभवः ।

मदशक्तिः सुराङ्गेभ्यो यद्वत्तद्वत्स्थितात्मता॥” पृथिव्यादिभूतसंहत्यां^६ सत्यां तथा शब्दः पूर्वश्लोकापेक्षया समुच्चये, देहादिसंभवः । आदिशब्दाद्भूभूधरादयो भूतसंयोगजा ज्ञेयाः । सुराङ्गेभ्यो यद्वन्मदशक्तिर्भवति, तद्वद्भूतसंबन्धाच्छरीर आत्मता सचेतनता स्थिता व्यवस्थितेति । यदुवाच वाचस्पतिः—“पृथिव्यापस्तेजो वायुरिति तत्त्वानि, तत्समुदाये शरीरविषयेन्द्रियसंज्ञा, तेभ्यश्चैतन्यम्” इति ॥८४॥

§ ५६७. अब भूतचतुष्टयसे उत्पन्न होनेवाले शरीरमें चैतन्यकी उत्पत्तिकी प्रक्रिया बताते हैं—
जिस तरह महुआ आदि मादक सामग्रीसे मदशक्ति उत्पन्न होती है उसी तरह पृथिवी आदि भूतोंके विशिष्ट संयोगसे देहाकार परिणमनसे शरीरमें चैतन्य उत्पन्न होता है ॥८४॥

§ ५६८. पृथिवी जल अग्नि और वायु इन भूतोंके विशिष्ट संयोगसे भूतोंका शरीराकार रूपसे परिणमन होता है । जिस प्रकार गुड घातकी आदि शराबकी सामग्रीसे मादकशक्ति होती है उसी तरह शरीरमें चैतन्यशक्ति उत्पन्न हो जाती है । ‘आत्मा’ शब्दके अनेक अर्थ होते हैं । अतः यहाँ आत्मा शब्दका शरीर अर्थ ही लेना चाहिए न कि जीव । तात्पर्य यह कि पृथिवी आदि भूतचतुष्टयके विशिष्ट संयोगसे देह बनती है फिर देहमें चैतन्य उत्पन्न होता है । परीणति शब्दमें परि उपसर्गको विकल्पसे दीर्घ हो गया है । इस श्लोकका यह पाठान्तर भी देखा जाता है—
पृथिव्यादिभूतसंहत्यां तथा देहादिसंभवः । मदशक्तिः सुराङ्गेभ्यो यद्वत्तद्वत्स्थितात्मता ॥’ अर्थात् पृथिवी आदि भूतोंका संयोग होनेपर देह आदि उत्पन्न होते हैं । पृथिवी पहाड़ आदि सभी पदार्थ भूतोंके संयोगसे ही उत्पन्न होते हैं । जिस प्रकार मदिराकी सामग्रीसे मदशक्ति होती है उसी तरह भूतोंके विशिष्ट सम्बन्धसे शरीरमें आत्मता या सचेतनता आदि है । वाचस्पतिने कहा है—
“पृथिवी जल अग्नि और वायु ये चार तत्त्व हैं । इनके समुदाय—विशिष्ट संयोगसे शरीर इन्द्रिय और विषयसंज्ञक पदार्थ उत्पन्न होते हैं, उनसे चैतन्य होता है” ॥८४॥

१. प्रभावाद्देहे आ., क. । २. तद्धेतुभूतया म. २ । तथा हेतुतया प. १, २ । ३. परीणामः म. २ । ४. -दिभ्यो मद -म. १ । ५. घञ्भावे -आ. । ६. -त्यां तथा म. २ । ७. -शब्दाद्भूधरा म. १, २, प. १, २ । ८. ताभ्यश्चै -म. २ । “पृथिव्यापस्तेजो वायुरिति तत्त्वानि तत्समुदाये शरीरेन्द्रियविषयसंज्ञा ।” -तत्त्वोप. पृ. १ । शां. भा. मामती ३।३।५४ । तत्त्वसं. पं. पृ. ५२० । तत्त्वार्थ श्लो. पृ. २८ । युक्त्यनुशा. टी. पृ. ७३ । न्यायकुसु. पृ. ३४१ । न्यायवि. वि. द्वि. पृ. ९३ । स्या. रत्ना. पृ. १८६ । “ततो निराकृतमेतत् -शरीरेन्द्रियविषयसंज्ञेभ्यः पृथिव्यादिभूतेभ्यश्चैतन्यामिव्यक्तिः, पिष्टोदकगुडघातक्यादिभ्यो मदशक्तिवत् ।” -प्रमेयकम. पृ. १३५ ।

§ ५६९. एवं स्थिते तथोपदिशन्ति तथा दर्शयन्ताह—

तस्माद्दृष्टपरित्यागाद्यददृष्टे प्रवर्तनम् ।

लोकस्य तद्विमूढत्वं चार्वाकाः प्रतिपेदिरे ॥८५॥

§ ५७०. व्याख्या—यस्माद्भूतेभ्यश्चैतन्योत्पत्तिः तस्मात्कारणाददृष्टपरित्यागात्—दृष्टं प्रत्यक्षानुभूतमैहिकं^१ लौकिकं यद्विषयजं सुखं तस्य परित्यागाददृष्टे परलोकसुखादौ तपश्चरणादिकदृष्टि साध्ये यत्प्रवर्तनं प्रवृत्तिः तल्लोकस्य विमूढत्वम् अज्ञानमेवेति चार्वाकाः प्रतिपेदिरे प्रतिपन्नाः । यो हि लोको विप्रतारकवचनोपन्यासत्रासितसंज्ञानो हस्तगतमिहत्वं सुखं विहाय स्वर्गापवर्गसुखप्रेप्सया तपोजपध्यानहोमादौ यद्यतते, तत्र तस्याज्ञानतैव कारणमिति तन्मतोपदेशः ॥८५॥

§ ५७१. अर्थे ये शान्तरसपूरितस्वान्ता निरुपमं शमसुखं वर्णयन्ति, तानुद्दिश्य यच्चार्वाका ब्रुवते तदाह—

साध्यवृत्तिनिवृत्तिभ्यां या प्रीतिर्जायते जने ।

निरर्था सा मते तेषां धर्मः कामात्परो न हि ॥८६॥

§ ५७२. व्याख्या—साध्यं ध्यानं द्वेधा, उपादेयं हेयं च । उपादेये धर्मशुक्लध्यानयुगे हेये चार्तरौद्रध्यानयुगे । अथवा साध्ये साधनोये^२ कार्ये, उपादेये पुण्यकृत्ये तपःसंयमादौ, हेये च पापकृत्ये विषयसुखादिके क्रमेण वृत्तिनिवृत्तिभ्यां प्रवर्तननिवर्तनाभ्यां जने लोके या प्रीतिः मनःसुखं जायते समुत्पद्यते सा तेषां^३ क्काणां मते^४ निरर्था निःप्रयोजना निःफलातात्त्विकोत्पत्तिः । हियंस्मात् धर्मः

§ ५६९. इस तरह तत्त्वोंका व्याख्यान करके चार्वाक लोग जो कर्त्तव्य बताते हैं उसे ध्यानसे सुनिए—

चार्वाक कहते हैं कि—इसलिए दृष्ट-भोगोंको छोड़कर जो लोग अदृष्ट परलोकके सुखके लिए प्रवृत्ति करते हैं वे अत्यन्त मूर्ख हैं ॥८५॥

§ ५७०. चूँकि भूतोंसे ही चैतन्य उत्पन्न होता है । अतः दृष्ट—प्रत्यक्ष सिद्ध लौकिक विषय-सुखोंको छोड़कर अदृष्ट—परलोकके सुखके लिए तपश्चरण आदि कष्टकर क्रियाओंमें प्रवृत्ति करना महामूढता तथा अज्ञानकी पराकाष्ठा है । चार्वाक लोग सदा यही कहते हैं कि भविष्यत्की आशा-से वर्तमानको छोड़ना मूर्खता है । जो लोग इन भूतोंके बहुकावेमें आकर अपने सम्यग्ज्ञानकी तिलांजलि देकर सामने उपस्थित विषय भोगोंको छोड़कर स्वर्ग मोक्षके सुखकी झूठी चाहसे तप जप ध्यान होम आदि करनेका प्रयत्न करते हैं उनकी इस निरर्थक प्रवृत्तिका सबसे बड़ा कारण उनकी मूढ़ बुद्धि या बुद्धिभ्रंश ही है । यही उनके मतके उपदेशका सार है ॥८५॥

§ ५७१. जो शान्त रससे आप्लावित हृदय होकर तप जप आदि कार्योंसे निरुपम शान्ति सुखकी प्राप्ति बताते हैं उनके प्रति चार्वाकोंका यह उपदेश है—

कर्त्तव्यमें प्रवृत्ति तथा अकर्त्तव्यसे निवृत्ति होनेपर जो मनुष्योंको आत्म-सन्तोष होता है उसे चार्वाक लोग निरर्थक बताते हैं । उनके यहाँ तो कामसे बढ़कर कोई दूसरा धर्म नहीं है ॥८६॥

§ ५७२. साध्य-ध्यान दो प्रकारका होता है—एक उपादेय, दूसरा हेय । धर्मध्यान और शुक्लध्यान उपादेय हैं तथा आर्तध्यान और रौद्रध्यान हेय । अथवा साधनोय उपादेय तप संयम आदि उपादेय कार्योंमें प्रवृत्ति तथा विषय सुख आदि हेय पाप कर्मोंसे निवृत्ति करनेपर मनुष्योंको जो आत्मसुख या मनःसन्तोष होता है वह चार्वाकोंकी दृष्टिमें निरर्थक है, नाचीज है, मिथ्या है ।

१. —मैहलौकि —म. २ । २. तन्मते उप —म. २ । ३. द्वे स्वान्तरस —म. २ । ४. कार्ये पुण्य-म. २ । ५. —र्था निःफला म. २ ।

इति श्रीतपागणगगनाङ्गणदिनमणिश्रीदेवसुन्दरसूरिपदपञ्चोपजीविश्रीगुणरत्नसूरिचिरचितायां
तर्करहस्यदीपिकायां षड्दर्शनसमुच्चयटीकायां जैमिनीयचार्वाकीयमतस्वरूपनिर्णयो
नाम षष्ठोऽङ्गः । ॥

तत्समाप्तौ च समाप्त्यं तर्करहस्यदीपिकानाम्नी षड्दर्शनसमुच्चयवृत्तिः ।

इति श्री तपागणरूपो आकाशके सूर्य श्री देवसुन्दरसूरिके चरणोपजीवी श्री गुणरत्न सूरि द्वारा
रची गयी षड्दर्शनसमुच्चयकी तर्करहस्यदीपिका नामकी टीकामें जैमिनीय और
चार्वाकके मतके स्वरूपका निर्णय करनेवाला छठवाँ अधिकार पूर्ण हुआ ।

इस अधिकारकी समाप्तिके साथ ही साथ यह तर्करहस्यदीपिका नामकी षड्दर्शनसमुच्चय
की वृत्ति भी समाप्त होती है ।

परिशिष्ट १

श्रीसोमतिलककृता लघुवृत्तिः

सज्ज्ञानदर्पणतले विमलेऽत्र यस्य ये केचिदर्थनिवहाः प्रकटोवभूवुः ।

तेऽद्यापि भान्ति कलिकालजदोषभस्मप्रोदीपिता इव शिवाय स मेऽस्तु वीरः ॥१॥

जैनं यदेकमपि बोधविधायि वाक्यमेवं श्रुतिः फलवती भुवि येन चक्रे ।

चारित्रमाप्य वचनेन महत्तरायाः श्रीमान् स नन्दतु चिरं हरिभद्रसूरिः ॥२॥

संनिधेहि तथा वाणि पङ्दर्शनाङ्गुषङ्भुजे । तथा पङ्दर्शनव्यक्तिस्पष्टेन प्रभवाम्यहम् ॥३॥

व्यासं विहाय संक्षेपरुचिसत्त्वानुकम्पया । टीका विधीयते स्पष्टा पङ्दर्शनसमुच्चये ॥४॥

इह हि श्रीजिनशासनप्रभावना^१ विभावकप्रभोदयभूरियशाश्चतुर्दशशतप्रकरणकरणोपकृतजिनधर्मो भगवान् श्रीहरिभद्रसूरिः पङ्दर्शनप्रमाणपरिभाषास्वरूपजिज्ञासुशिष्यहितहेतवे प्रकरणमारिप्तमानो^३ निर्विघ्नशास्त्रपरि-
समाप्त्यर्थं स्वपरश्रेयोऽर्थं च समुचितेष्टदेवतानमस्कारपूर्वकमभिधेयमाह—

सद्दर्शनं जिनं नत्वा वीरं स्थाद्वाददेशकम् ।

सर्वदर्शनवाच्योऽर्थः संक्षेपेण निगद्यते ॥१॥

“अर्थो निगद्यतेऽभिधीयत इति संबन्धः । अर्थशब्दोऽत्र अभिधेयवाचको ग्राह्यः ।

“अर्थोऽभिधेयैरेवस्तुप्रयोजननिवृत्तिषु” [

] इत्यनेकार्थवचनात् । ‘मया’ इत्यनुक्त-

स्यापि गतार्थत्वात् । किंविशिष्टोऽर्थः । सर्वदर्शनवाच्य इति । सर्वाणि च तानि दर्शनानि बौद्धनैयायिकजैन-
वैशेषिकसांख्यजैमिनीयादीनि समस्तमतानि वक्ष्यमाणानि तेषु वाच्यः कथनीयः । किं कृत्वा । जिनं नत्वा ।
सामान्यमुक्त्वा विशेषमाह । कं जिनम् । वीरं वर्द्धमानस्वामिनम् । वीरमिति सामिप्रायम् । प्रमाणवत्त्वस्य
परपक्षोच्छेदादिमुभटवृत्तित्वात् । भगवतश्च दुःखसंपादिविषमोपसर्गसंहिष्णुत्वेन सुभटलूपत्वात् । तथा
चोक्तम्—

“विदारणात्कर्मवत्तेर्विराजनात्तपःश्रिया विक्रमतस्तथाद्भुतात् ।

मवत्प्रमोदः किल नाकनायकश्चकार ते वीर इति स्फुटाभिप्रायः ॥” [] इति ।

युक्तियुक्तं ग्रन्थारम्भे वीरजिननमस्कारं प्रकरणकृतः । यद्वा आसन्नोपकारित्वेन युक्ततरमेव श्रीवर्द्ध-
मानतीर्थकृती नमस्कारणम् । तमेव विशिनष्टि । किंभूतम् । सद्दर्शनं सत् शोभनं^२ दर्शनं शासनं सामान्यावबोध-
लक्षणं ज्ञानं सम्यक्त्वं वा यस्य स तमिति । ननु दर्शनचारित्रयोर्भूयोरपि मुक्तघङ्गत्वात् किमर्थं सद्दर्शनमित्येक-
मेव विशेषणमाविष्कृतम् । न, दर्शनस्यैव प्राधान्यात् । यत्सूत्रम्—

“मष्टेण चरित्ताड^१ दंसणमिह दिट्ठयरं गहियव्वं ।

सिज्झंवि चरणरहिया दंसणरहिया न सिज्झति ॥” []

इति तद्विशेषणमेव युक्तम् । पुनः^३ किंभूतम् । स्याद्वाददेशकम् । स्यात् विकल्पितो वादः स्याद्वादः
सदसन्नित्यानित्याभिलाष्यानभिलाष्यसामान्यविशेषात्मकस्तं दिशति भविकेभ्य उपदिशति यस्तम् । अत्रादिमाह

१. इह हि श्री-म. १ । २. नाविर्भाव-प. १, २ । ३. निर्विघ्नं प. १, २ । ४. —ह तथाहि प. १, २ ।
५. व्याख्या अ-प. १, २ । ६. —कसांख्यजैनवै-प. १, २ । ७. नाकिना-मु., म. २ । ८. ग्रन्थ-
प्रारम्भे मं. २ । ९. शोभमानं मु., मं. १, २ । ननु प. २ । ११. सुदृढ-अरं दंसणं च गहियव्वं प. २ ।
१२. —नः कयम्भू —प. २ ।

भगवतोऽतिशयचतुष्टयमाक्षितम् । सद्दर्शनमिति दर्शनज्ञानयोः^१ सहचारित्वाज्ज्ञानातिशयः । जिनं वीरमिति रागादिजेतृत्वात् अष्टकर्मपापनिराकर्तृत्वाच्च अपायापगमातिशयः । स्याद्वाददेशकमिति वचनातिशयः । ईदृग्विधस्य निरन्तरभक्तिभरनिर्भरसुरासुरनिकायनिषेव्यत्वमानुषज्जिकमिति पूजातिशयः, इति प्रथमश्लोकार्थः ॥१॥

कानि तानि दर्शनानीति व्यक्तिस्तत्संख्यामाह—

दर्शनानि षडेवात्र मूलभेदव्यपेक्षया ।

देवतातत्त्वभेदेन ज्ञातव्यानि मनीषिभिः ॥२॥

अत्र जगति प्रसिद्धानि षडेव दर्शनानि । एवंशब्दोऽत्रधारणे । यद्यपि भेदप्रभेदैतया बहूनि दर्शनानि प्रसिद्धानि । यदुक्तं सूत्रे—

“असिक्तस्य किरियाणं अकिरियवाइणं हुति चुळसीई ।

अज्ञाणिय सत्तट्टो वेणइआणं च वत्तीसं ॥” [

इति त्रिमष्ट्यधिका त्रिशतो पाषण्डिकानाम् । बौद्धानां चाष्टादश निकायभेदाः, वैभाषिकसौत्रान्तिक-योगाचारमाध्यमिकादयो भेदाः । जैमिनेश्च शिष्यकृता बहवो भेदाः ।

“उत्पलः कारिकां वेत्ति तन्त्रं वेत्ति प्रभाकरः ।

वामनस्तूमयं वेत्ति न किञ्चिद्रपि रेवणः ॥”

अपरेऽपि बहूदककुटीचरहंसपरमहंसभाट्टप्राभाकरादयो बहवोऽन्तर्भेदाः । अपरेषामपि दर्शनानां देवता-तत्त्वप्रमाणादिभिन्नतया बहुभेदाः प्रादुर्भवन्ति, तथापि परमार्थतत्त्वेषामेवैवान्तर्भावात् षडेवेति सावधारणं पदम् । अतुः संधटमानानियतो भेदानुपेक्ष्य किमर्थं षडेवेत्याह । मूलभेदव्यपेक्षया । मूलभेदास्तावत् षडेव षट्संख्यास्तेषां व्यपेक्षया तानाश्रित्येत्यर्थः । तानि च दर्शनानि मनीषिभिः षण्डितैर्ज्ञातव्यानि बौद्धव्यानि केन प्रकारेणेति । देवतातत्त्वभेदेन । देवता दर्शनाधिष्ठायिकाः, तत्त्वानि च मोक्षसाधनानि रहस्यानि, तेषां भेदस्तेन पृथक्-पृथक् दर्शनदेवतादर्शनतत्त्वानि च ज्ञेयानीत्यर्थः ॥२॥

तेषामेव दर्शनानां नामान्याह—

बौद्धं नैयायिकं सांख्यं जैनं वैशेषिकं तथा ।

जैमिनीयं च नामानि दर्शनानाममूल्याहो ॥३॥

अहो इति इष्टामन्त्रणे । दर्शनानां मतानाममूनि नासानोति संग्रहः । ज्ञेयानीति क्रिया, अस्तिभवत्या-दिवद्रनुक्ताप्यवगन्तव्या । तत्र बौद्धमिति बौद्धो देवतास्येति बौद्ध सौगतदर्शनम् । नैयायिकं पाशुपतदर्शनम् । तत्र न्यायः प्रमाणमार्गस्तस्मादनुपेतं नैयायिकमिति व्युत्पत्तिः । सांख्यमिति कापिलदर्शनम् । आदिपुरुष-निमित्तस्य सञ्ज्ञा । जैनमिति जिना देवतास्येति जैनमार्हतं दर्शनम् । वैशेषिकम् इति काणाददर्शनम् । दर्शन-देवतादिसाम्येऽपि नैयायिकेभ्यो द्रव्यगुणादिसामग्र्या विशिष्टमिति वैशेषिकम् । जैमिनीयं जैमिनिवृषिमते भाट्टदर्शनम् । चः समुच्चयस्य दर्शकः । एवं तावत् षड्दर्शननामानि ज्ञेयानि शिष्येणेत्यवसेयम् ॥३॥

अथ द्वारश्लोके प्रथममुपन्यस्तत्वाद्बौद्धदर्शनमेवादावाचष्टे—

तत्र बौद्धमते तावद्देवता भुगतः किल ।

चतुर्णामियसत्यानां दुःखादीनां प्ररूपकः ॥४॥

१-२-३-४-५-६-७-८-९-१०-११-१२-१३-१४-१५-१६-१७-१८-१९-२०-२१-२२-२३-२४-२५-२६-२७-२८-२९-३०-३१-३२-३३-३४-३५-३६-३७-३८-३९-४०-४१-४२-४३-४४-४५-४६-४७-४८-४९-५०-५१-५२-५३-५४-५५-५६-५७-५८-५९-६०-६१-६२-६३-६४-६५-६६-६७-६८-६९-७०-७१-७२-७३-७४-७५-७६-७७-७८-७९-८०-८१-८२-८३-८४-८५-८६-८७-८८-८९-९०-९१-९२-९३-९४-९५-९६-९७-९८-९९-१००-१०१-१०२-१०३-१०४-१०५-१०६-१०७-१०८-१०९-११०-१११-११२-११३-११४-११५-११६-११७-११८-११९-१२०-१२१-१२२-१२३-१२४-१२५-१२६-१२७-१२८-१२९-१३०-१३१-१३२-१३३-१३४-१३५-१३६-१३७-१३८-१३९-१४०-१४१-१४२-१४३-१४४-१४५-१४६-१४७-१४८-१४९-१५०-१५१-१५२-१५३-१५४-१५५-१५६-१५७-१५८-१५९-१६०-१६१-१६२-१६३-१६४-१६५-१६६-१६७-१६८-१६९-१७०-१७१-१७२-१७३-१७४-१७५-१७६-१७७-१७८-१७९-१८०-१८१-१८२-१८३-१८४-१८५-१८६-१८७-१८८-१८९-१९०-१९१-१९२-१९३-१९४-१९५-१९६-१९७-१९८-१९९-२००-२०१-२०२-२०३-२०४-२०५-२०६-२०७-२०८-२०९-२१०-२११-२१२-२१३-२१४-२१५-२१६-२१७-२१८-२१९-२२०-२२१-२२२-२२३-२२४-२२५-२२६-२२७-२२८-२२९-२३०-२३१-२३२-२३३-२३४-२३५-२३६-२३७-२३८-२३९-२४०-२४१-२४२-२४३-२४४-२४५-२४६-२४७-२४८-२४९-२५०-२५१-२५२-२५३-२५४-२५५-२५६-२५७-२५८-२५९-२६०-२६१-२६२-२६३-२६४-२६५-२६६-२६७-२६८-२६९-२७०-२७१-२७२-२७३-२७४-२७५-२७६-२७७-२७८-२७९-२८०-२८१-२८२-२८३-२८४-२८५-२८६-२८७-२८८-२८९-२९०-२९१-२९२-२९३-२९४-२९५-२९६-२९७-२९८-२९९-३००-३०१-३०२-३०३-३०४-३०५-३०६-३०७-३०८-३०९-३१०-३११-३१२-३१३-३१४-३१५-३१६-३१७-३१८-३१९-३२०-३२१-३२२-३२३-३२४-३२५-३२६-३२७-३२८-३२९-३३०-३३१-३३२-३३३-३३४-३३५-३३६-३३७-३३८-३३९-३४०-३४१-३४२-३४३-३४४-३४५-३४६-३४७-३४८-३४९-३५०-३५१-३५२-३५३-३५४-३५५-३५६-३५७-३५८-३५९-३६०-३६१-३६२-३६३-३६४-३६५-३६६-३६७-३६८-३६९-३७०-३७१-३७२-३७३-३७४-३७५-३७६-३७७-३७८-३७९-३८०-३८१-३८२-३८३-३८४-३८५-३८६-३८७-३८८-३८९-३९०-३९१-३९२-३९३-३९४-३९५-३९६-३९७-३९८-३९९-४००-४०१-४०२-४०३-४०४-४०५-४०६-४०७-४०८-४०९-४१०-४११-४१२-४१३-४१४-४१५-४१६-४१७-४१८-४१९-४२०-४२१-४२२-४२३-४२४-४२५-४२६-४२७-४२८-४२९-४३०-४३१-४३२-४३३-४३४-४३५-४३६-४३७-४३८-४३९-४४०-४४१-४४२-४४३-४४४-४४५-४४६-४४७-४४८-४४९-४५०-४५१-४५२-४५३-४५४-४५५-४५६-४५७-४५८-४५९-४६०-४६१-४६२-४६३-४६४-४६५-४६६-४६७-४६८-४६९-४७०-४७१-४७२-४७३-४७४-४७५-४७६-४७७-४७८-४७९-४८०-४८१-४८२-४८३-४८४-४८५-४८६-४८७-४८८-४८९-४९०-४९१-४९२-४९३-४९४-४९५-४९६-४९७-४९८-४९९-५००-५०१-५०२-५०३-५०४-५०५-५०६-५०७-५०८-५०९-५१०-५११-५१२-५१३-५१४-५१५-५१६-५१७-५१८-५१९-५२०-५२१-५२२-५२३-५२४-५२५-५२६-५२७-५२८-५२९-५३०-५३१-५३२-५३३-५३४-५३५-५३६-५३७-५३८-५३९-५४०-५४१-५४२-५४३-५४४-५४५-५४६-५४७-५४८-५४९-५५०-५५१-५५२-५५३-५५४-५५५-५५६-५५७-५५८-५५९-५६०-५६१-५६२-५६३-५६४-५६५-५६६-५६७-५६८-५६९-५७०-५७१-५७२-५७३-५७४-५७५-५७६-५७७-५७८-५७९-५८०-५८१-५८२-५८३-५८४-५८५-५८६-५८७-५८८-५८९-५९०-५९१-५९२-५९३-५९४-५९५-५९६-५९७-५९८-५९९-६००-६०१-६०२-६०३-६०४-६०५-६०६-६०७-६०८-६०९-६१०-६११-६१२-६१३-६१४-६१५-६१६-६१७-६१८-६१९-६२०-६२१-६२२-६२३-६२४-६२५-६२६-६२७-६२८-६२९-६३०-६३१-६३२-६३३-६३४-६३५-६३६-६३७-६३८-६३९-६४०-६४१-६४२-६४३-६४४-६४५-६४६-६४७-६४८-६४९-६५०-६५१-६५२-६५३-६५४-६५५-६५६-६५७-६५८-६५९-६६०-६६१-६६२-६६३-६६४-६६५-६६६-६६७-६६८-६६९-६७०-६७१-६७२-६७३-६७४-६७५-६७६-६७७-६७८-६७९-६८०-६८१-६८२-६८३-६८४-६८५-६८६-६८७-६८८-६८९-६९०-६९१-६९२-६९३-६९४-६९५-६९६-६९७-६९८-६९९-७००-७०१-७०२-७०३-७०४-७०५-७०६-७०७-७०८-७०९-७१०-७११-७१२-७१३-७१४-७१५-७१६-७१७-७१८-७१९-७२०-७२१-७२२-७२३-७२४-७२५-७२६-७२७-७२८-७२९-७३०-७३१-७३२-७३३-७३४-७३५-७३६-७३७-७३८-७३९-७४०-७४१-७४२-७४३-७४४-७४५-७४६-७४७-७४८-७४९-७५०-७५१-७५२-७५३-७५४-७५५-७५६-७५७-७५८-७५९-७६०-७६१-७६२-७६३-७६४-७६५-७६६-७६७-७६८-७६९-७७०-७७१-७७२-७७३-७७४-७७५-७७६-७७७-७७८-७७९-७८०-७८१-७८२-७८३-७८४-७८५-७८६-७८७-७८८-७८९-७९०-७९१-७९२-७९३-७९४-७९५-७९६-७९७-७९८-७९९-८००-८०१-८०२-८०३-८०४-८०५-८०६-८०७-८०८-८०९-८१०-८११-८१२-८१३-८१४-८१५-८१६-८१७-८१८-८१९-८२०-८२१-८२२-८२३-८२४-८२५-८२६-८२७-८२८-८२९-८३०-८३१-८३२-८३३-८३४-८३५-८३६-८३७-८३८-८३९-८४०-८४१-८४२-८४३-८४४-८४५-८४६-८४७-८४८-८४९-८५०-८५१-८५२-८५३-८५४-८५५-८५६-८५७-८५८-८५९-८६०-८६१-८६२-८६३-८६४-८६५-८६६-८६७-८६८-८६९-८७०-८७१-८७२-८७३-८७४-८७५-८७६-८७७-८७८-८७९-८८०-८८१-८८२-८८३-८८४-८८५-८८६-८८७-८८८-८८९-८९०-८९१-८९२-८९३-८९४-८९५-८९६-८९७-८९८-८९९-९००-९०१-९०२-९०३-९०४-९०५-९०६-९०७-९०८-९०९-९१०-९११-९१२-९१३-९१४-९१५-९१६-९१७-९१८-९१९-९२०-९२१-९२२-९२३-९२४-९२५-९२६-९२७-९२८-९२९-९३०-९३१-९३२-९३३-९३४-९३५-९३६-९३७-९३८-९३९-९४०-९४१-९४२-९४३-९४४-९४५-९४६-९४७-९४८-९४९-९५०-९५१-९५२-९५३-९५४-९५५-९५६-९५७-९५८-९५९-९६०-९६१-९६२-९६३-९६४-९६५-९६६-९६७-९६८-९६९-९७०-९७१-९७२-९७३-९७४-९७५-९७६-९७७-९७८-९७९-९८०-९८१-९८२-९८३-९८४-९८५-९८६-९८७-९८८-९८९-९९०-९९१-९९२-९९३-९९४-९९५-९९६-९९७-९९८-९९९-१०००-१००१-१००२-१००३-१००४-१००५-१००६-१००७-१००८-१००९-१०१०-१०११-१०१२-१०१३-१०१४-१०१५-१०१६-१०१७-१०१८-१०१९-१०२०-१०२१-१०२२-१०२३-१०२४-१०२५-१०२६-१०२७-१०२८-१०२९-१०३०-१०३१-१०३२-१०३३-१०३४-१०३५-१०३६-१०३७-१०३८-१०३९-१०४०-१०४१-१०४२-१०४३-१०४४-१०४५-१०४६-१०४७-१०४८-१०४९-१०५०-१०५१-१०५२-१०५३-१०५४-१०५५-१०५६-१०५७-१०५८-१०५९-१०६०-१०६१-१०६२-१०६३-१०६४-१०६५-१०६६-१०६७-१०६८-१०६९-१०७०-१०७१-१०७२-१०७३-१०७४-१०७५-१०७६-१०७७-१०७८-१०७९-१०८०-१०८१-१०८२-१०८३-१०८४-१०८५-१०८६-१०८७-१०८८-१०८९-१०९०-१०९१-१०९२-१०९३-१०९४-१०९५-१०९६-१०९७-१०९८-१०९९-११००-११०१-११०२-११०३-११०४-११०५-११०६-११०७-११०८-११०९-१११०-११११-१११२-१११३-१११४-१११५-१११६-१११७-१११८-१११९-११२०-११२१-११२२-११२३-११२४-११२५-११२६-११२७-११२८-११२९-११३०-११३१-११३२-११३३-११३४-११३५-११३६-११३७-११३८-११३९-११४०-११४१-११४२-११४३-११४४-११४५-११४६-११४७-११४८-११४९-११५०-११५१-११५२-११५३-११५४-११५५-११५६-११५७-११५८-११५९-११६०-११६१-११६२-११६३-११६४-११६५-११६६-११६७-११६८-११६९-११७०-११७१-११७२-११७३-११७४-११७५-११७६-११७७-११७८-११७९-११८०-११८१-११८२-११८३-११८४-११८५-११८६-११८७-११८८-११८९-११९०-११९१-११९२-११९३-११९४-११९५-११९६-११९७-११९८-११९९-१२००-१२०१-१२०२-१२०३-१२०४-१२०५-१२०६-१२०७-१२०८-१२०९-१२१०-१२११-१२१२-१२१३-१२१४-१२१५-१२१६-१२१७-१२१८-१२१९-१२२०-१२२१-१२२२-१२२३-१२२४-१२२५-१२२६-१२२७-१२२८-१२२९-१२३०-१२३१-१२३२-१२३३-१२३४-१२३५-१२३६-१२३७-१२३८-१२३९-१२४०-१२४१-१२४२-१२४३-१२४४-१२४५-१२४६-१२४७-१२४८-१२४९-१२५०-१२५१-१२५२-१२५३-१२५४-१२५५-१२५६-१२५७-१२५८-१२५९-१२६०-१२६१-१२६२-१२६३-१२६४-१२६५-१२६६-१२६७-१२६८-१२६९-१२७०-१२७१-१२७२-१२७३-१२७४-१२७५-१२७६-१२७७-१२७८-१२७९-१२८०-१२८१-१२८२-१२८३-१२८४-१२८५-१२८६-१२८७-१२८८-१२८९-१२९०-१२९१-१२९२-१२९३-१२९४-१२९५-१२९६-१२९७-१२९८-१२९९-१३००-१३०१-१३०२-१३०३-१३०४-१३०५-१३०६-१३०७-१३०८-१३०९-१३१०-१३११-१३१२-१३१३-१३१४-१३१५-१३१६-१३१७-१३१८-१३१९-१३२०-१३२१-१३२२-१३२३-१३२४-१३२५-१३२६-१३२७-१३२८-१३२९-१३३०-१३३१-१३३२-१३३३-१३३४-१३३५-१३३६-१३३७-१३३८-१३३९-१३४०-१३४१-१३४२-१३४३-१३४४-१३४५-१३४६-१३४७-१३४८-१३४९-१३५०-१३५१-१३५२-१३५३-१३५४-१३५५-१३५६-१३५७-१३५८-१३५९-१३६०-१३६१-१३६२-१३६३-१३६४-१३६५-१३६६-१३६७-१३६८-१३६९-१३७०-१३७१-१३७२-१३७३-१३७४-१३७५-१३७६-१३७७-१३७८-१३७९-१३८०-१३८१-१३८२-१३८३-१३८४-१३८५-१३८६-१३८७-१३८८-

तत्र तस्मिन् बौद्धमते सौगतशासने । तावदिति प्रक्रमे सुगतो देवता बुद्धो देवता बुद्धभट्टारको दर्शना-
दिकरः क्लिष्टत्यागप्रवादे । तमेव विशिनष्टि^१ । कथंभूतस्तत्त्वनिरूपकत्वेन । प्ररूपको दर्शकः कथयितेति यावत् ।
केषामित्याह—आर्यसत्यानाम् । आर्यसत्यनामधेयानां तत्त्वानाम् । कतिसंख्यानामिति चतुर्णां चतुरूपानाम् ।
किरूपाणामित्याह । दुःखादीनां दुःखसमुदयमार्गनिरोधलक्षणानाम् । आदिशब्दोऽवयवार्थोऽयम् । यदुक्तम्—

“सामीप्येऽथ व्यवस्थायां प्रकारेऽवयवे तथा ।

चतुर्वर्धेषु मेधावी आदिशब्दं तु लक्षयेत् ॥” []

एवंविधः सुगतो बौद्धमते देवता ज्ञेय इत्यर्थः ॥४॥

आदिममेव तत्त्वं विवृण्वन्नाह—

दुःखं संसारिणः स्कन्धास्ते च पञ्च प्रकीर्तिताः ।

विज्ञानं वेदना संज्ञा संस्कारो रूपमेव च ॥५॥

दुःखं किमुच्यत इत्याशङ्कायां संसारिणः स्कन्धाः । संसरन्तीति संसारिणो विस्तरणशीलाः स्कन्धाः
प्रचयविशेषाः । संसारेऽमी चयापचयरूपा भवन्तीत्यर्थः । ते च स्कन्धाः पञ्च प्रकीर्तिताः पञ्चसंख्याः
कथिताः । के त इत्याह । विज्ञानं वेदना संज्ञा संस्कारो रूपमेव चेति । तत्र विज्ञानमिति-विशिष्टं ज्ञानं
विज्ञानं सर्वक्षणिकत्वज्ञानम् । यदुक्तम्—

“यत् सत्तत् क्षणिकं यथा जलधरः सन्तश्च भावा इमे

सत्ताशक्तिरिदार्थकर्मणि मितेः सिद्धेऽपि सिद्धा च सा ।

नाप्येकैव विधान्यथापि परकृन्नैव क्रिया वा भवेद्

द्वेधापि क्षणमङ्गसंगतिरतः साध्ये च विश्राम्यति ॥” [] इति ।

विज्ञानम् । वेदनेति-वेद्यत इति वेदना पूर्वभवपुण्यपापपरिणामबद्धाः सुखदुःखानुभवरूपाः । तथा च
भिक्षुभिक्षामटंश्चरणे कण्टके लग्ने प्राह—

“इत् एकनवतेः कल्पे शक्त्या मे पुरुषो हतः ।

तेन^२ कर्मत्रिपाकेन पादे विद्धोऽस्मि भिक्षवः ॥” [] इत्यादि ।

संज्ञेति-संज्ञानामकोऽर्थः । सर्वमिदं सांसारिकं सचेतनाचेतनस्वरूपव्यवहरणं संज्ञामात्रं नाममात्रम् ।
नात्र कलत्रपुत्रमित्रभ्रात्रादिसंबन्धो घटपटादिपदार्थसार्थो वा पारमार्थिकः । तथा च तत्सूत्रम् । “तःनोमानि
भिक्षवः संज्ञामात्रं व्यवहारमात्रं कल्पनामात्रं संवृत्ति-मात्रमतोऽध्वानागतोऽध्वा सहेतुको विनाश आकाशं
पुद्गकाः” [] इति । संस्कार इति-इह परभवविषयः संतानपदार्थनिरीक्षणप्रबुद्धपूर्वनिभूतसंस्का-
रस्य प्रमातुः स एवायं देवदत्तः, सैवेयं दीपकलिके साद्याकारेण ज्ञानोत्पत्तिः संस्कारः । यदाह—

“यस्मिन्नेव हि संतान आहिता कर्मवासना ।

फलं तत्रैव संघत्ते कार्पासे रक्तता यथा ॥” [] इति

रूपमिति-रगरागयमाणपरमाणुप्रचयः । बौद्धमते हि स्थूलरूपस्य जगति विवर्तमानपदार्थजातस्य
तद्दर्शनोपपत्तिभिर्निराक्रियमाणत्वात् परमाणव एव तात्त्विकाः । च पुनरर्थः^३ । एवेति पूरणार्थः^४ ॥५॥

दुःखनामधेयमार्यसत्यं पञ्चभेदतया निरूप्य अथ समुदयतत्त्वस्य स्वरूपमाह—

समुदेति यतो लोके रागादीनां गणोऽखिलः ।

आत्मात्मीर्यस्वभावाख्यः समुदयः स संमतः ॥६॥

यतो यस्माद्लोके रागादीनां रागद्वेषमोहानामखिलः समस्तो गणः समुदेत्युज्जवति ।^५ कीदृमित्याह ।

१. -ष्टि तत्त्वनिरूपकत्वेन कथंभूतो देवता प्ररूप-प. १, २ । २. तत्कर्मणो विपा-प. १, २ ।

३. पूर्वभवानुरूपसं. भ. १, २, सु. । ४-५. -र्थे-प. १, २ । ६. -यभावा-प. १, २ । ७. कीदृक्ष
इ-प. १, २ ।

आत्मात्मीयस्वभावाख्यः । अयमात्मा, अयं चात्मीयः, पदे पदसमुदायोपचारादयं परः अयं च परकीय इत्यादि-
भावो रागद्वेषनिवन्धनं तदाख्यस्तन्मूलो रागादीनां गणः । आत्मात्मीयरूपेण रागरूपः, परपरकीयपरिणामेन च
द्वेषरूपो यतः समुदेति स समुदयः समुदयो नाम तत्त्वं संमतो बौद्धदर्शनेऽभिमत इति ॥६॥

अथ तृतीयचतुर्थतत्त्वे प्रपञ्चयन्नाह—

क्षणिकाः सर्वसंस्कारा इत्येवं वासना तु या ।

स मार्ग इति विज्ञेयो निरोधो मोक्ष उच्यते ॥७॥

सर्वसंस्काराः क्षणिकाः । सर्वेषां विश्वत्रयविवरविवर्तमानानां घटपटस्तम्भाभोरुहादीनां द्वितीयादि-
क्षणेषु स एवायं स एवायमित्याद्युल्लेखेन ये संस्कारा ज्ञानसंताना उत्पद्यन्ते ते विचारगोचरगताः क्षणिकाः ।
यत्प्रमाणयन्ति, सर्वं सत् क्षणिकम्, अक्षणिके क्रमयोगपद्याभ्यामर्थक्रियाविरोधादिति वादस्थलमभ्यूहं क्षणिकत्वा-
विशेषकम् । विशेषोपपत्तिश्च समग्रं तावदौत्पत्तिकं पदार्थकदम्बकं घटपटादिकं मुद्गरादिसामग्रीसाकल्ये
विनश्वरमाकलयते ।^१ तत्र योऽस्य प्रान्त्यावस्थायां विनाशस्वभावः स पदार्थोत्पत्तिसमये विद्यते, न वा । अयं
विद्यते चेत्; आपत्तिं तदुत्पत्तिसमयानन्तरमेव विनश्वरत्वम् । अयेदृश एव स्वभावो यत्क्रियन्तमपि कालं
स्थित्वा विनष्टव्यम् । एवं चेन्मुद्गरादिसंनिधानेऽप्येव एव तस्य स्वभाव इति भूयोऽपि तावत्कालं स्थेयम् ।
एवं मुद्गरादिघातशतपातेऽपि न विनाशो जातं कल्पान्तस्थाधित्वं घटस्य । तथा च जगद्व्यवहारव्यवस्थालोप-
पातकपङ्क्तिरित्यभ्युपेयमनिच्छताऽपि^२ क्षणक्षयित्वं पदार्थानाम् । प्रयोगस्तवेवम् ।^३ वस्तु उत्पत्तिसमयेऽपि
विनश्वररूपं, विनश्वरस्वभावत्वाद्, यद्विनश्वरं तदुत्पत्तिसमयेऽपि तत्स्वरूपं यथा अन्त्यक्षणवर्तिघटस्य स्वरूपम्,
विनश्वरस्वभावं च रूपरसादिकमुदयत आरभ्येति स्वभावहेतुः ।

ननु यदि क्षणक्षयिणो भावाः कथं तर्हि स एवायमिति वासनाज्ञानम् । उच्यते—निरन्तरसदृशापरापर-
क्षणनिरीक्षणचैतन्योदयादविद्यानुबन्धाच्च पूर्वक्षणप्रलयकाल एव दीपकलिकायामिव सैवेयं दीपकलिकेति
संस्कारमुत्पाद्य तत्सदृशमपरक्षणान्तरमुदयते । तेन समानाकारज्ञानपरम्परापरिचयचिरतरपरिणामान्निरन्तरो-
दयाच्च पूर्वक्षणानामत्यन्तोच्छेदेऽपि स एवायमित्यध्यवसायः प्रसभं प्रादुर्भवति । दृश्यते चावलूनपुनरुत्पन्नेषु
नखकेशकलापिषु स एवायमिति प्रतीतिः । तथेहापि किं न संभाव्यते सुजनेन । तस्मात्सिद्धं साधनमिदं
यत्सत्तत् क्षणिकमिति । युक्त्युक्तं च क्षणिकाः सर्वसंस्कारा इत्येवं वासना इति । प्रस्तुतार्थमाह । एवं वा
वासना स मार्गो नामार्थसत्यम्; इह बौद्धमते, विज्ञेयोऽव्रगन्तव्यः । तुशब्दः पादचात्त्वार्थसंग्रहः पूर्वसमुच्चयार्थे ।
चतुर्थमार्थसत्यमाह । निरोधः किमित्याशङ्कायां मोक्ष उच्यते । मोक्षोपवर्गः । सर्वक्षणिकत्वसर्वनैरात्म्य-
वासनारूपो निरोधो नामार्थसत्यमभिधीयत इत्यर्थः ॥७॥

अथ तत्त्वानि व्याख्याय तत्संलग्नान्येवायतनान्याह—

पञ्चेन्द्रियाणि शब्दाद्या विषयाः पञ्च मानसम् ।

धर्मायतनमेतानि द्वादशायतनानि च ॥८॥

पञ्चसंख्यानीन्द्रियाणि स्पर्शनरसनघ्राणचक्षुःश्रोत्ररूपाणि । शब्दाद्या विषयाः पञ्च, शब्दरूपरसस्पर्श-
गन्धरूपाः पञ्च विषया इन्द्रियव्यापारा इत्यर्थः । मानसं चित्तम् । धर्मायतनमिति धर्मप्रधानमायतनं
धर्मायतनं चैत्यस्थानमिति । एतानि द्वादशसंख्यानि ज्ञातव्यानि न केवलमेतानि द्वादशायतनानि जातिजरा-
मरणभवोपादानतृष्णावेदनास्पर्शनामरूपविज्ञानसंस्कारा^४ अविद्यारूपाणि द्वादशायतनानि । चः समुच्चये ।
अमी सर्वेऽपि संस्काराः क्षणिकाः । शेषं तदेवेति ॥८॥

१. —कल्प्यते प. १, २ । २. —निच्छुनापि प. १, २ । ३. —वस्तु उत्पत्तिसमयेऽपि विनश्वररूपं
विनश्वरस्वभावत्वात् यद्विन—सु. । ४. च लून—प. १, २ । ५. 'धर्मायतनं' नास्ति प. १, २, सु. ।

६. पडायत—म. १, २ । ७. स्पर्शपडायतननाम—म. १, २, प. १ । ८. —काराचि—म. १, २ ।

तत्त्वानि व्याख्यायानुमाना प्रमाणमाह—

प्रमाणे द्वे च विज्ञेये यथा सौगतदर्शने ।

प्रत्यक्षमनुमानं च सम्यग्ज्ञानं द्विधा यतः ॥९॥

तथेति प्रस्तुतानुसंधाने । सौगतदर्शने बौद्धमते । द्वे प्रमाणे विज्ञेये । च शब्दः पुनरर्थः । तदेवाह—
प्रत्यक्षमनुमानं च । अक्षमक्षं प्रति गतं प्रत्यक्षमैन्द्रियकमित्यर्थः । अनुमीयत इत्यनुमानं लैङ्गिकमित्यर्थः ।
यतः सम्यग्ज्ञानं निश्चितावबोधो द्विधा द्विप्रकारः^१ । सम्यग्ग्रहणं मिथ्याज्ञाननिराकरणार्थम् । प्रत्यक्षानुमा-
नाभ्यामेवेत्यर्थः ॥९॥

पृथक्पृथग्दर्शनापेक्षलक्षणसांकर्यभीह कीदृक् प्रत्यक्षमत्र ग्राह्यमित्याशङ्क्यामाह—

प्रत्यक्षं कल्पनापोढमभ्रान्तं तत्र बुध्यताम् ।

त्रिरूपाल्लिङ्गतो लिङ्गिज्ञानं त्वनुमानसंज्ञितम् ॥१०॥

तत्र प्रमाणोभेदयोः प्रत्यक्षं बुद्ध्यतां ज्ञायतां शिष्येणेति । किंभूतं कल्पनापोढं शब्दसंसर्गवती
प्रतीतिः कल्पना, तयापोढं रहितं निर्विकल्पकमित्यर्थः । अन्यच्चाभ्रान्तं भ्रान्तिरहितं स्मरगायमाणपरमाणु-
लक्षणं स्वलक्षणं हि प्रत्यक्षं निर्विकल्पकमभ्रान्तं च तद् घटपटादिबाह्यस्थूलपदार्थप्रतिबद्धं च ज्ञानं सविकल्प-
कम् । तच्च बाह्यस्थूलार्थानां तत्तन्मतानुमानोपपत्तिभिनिराकरिष्यमाणत्वात् । नीलाकारपरमाणुस्वरूपस्यैव
तात्त्विकत्वात् ।

ननु यदि बाह्यार्था न सन्ति, किंविषयस्तर्ह्ययं^२ घटपटशकटादिबाह्यस्थूलप्रतिभास इति चेत्;
निरालम्बन एवायमनादिवितथवासनाप्रवर्तितो व्यवहाराभासो निर्विषयत्वादाकाशकेशवत्स्वप्नज्ञानवद्वेति ।
यदुक्तम्—

“नान्योऽनुभाष्यो बुद्ध्यास्ति तस्या नानुभवोऽपरः ।

ग्राह्यग्राहकवैधुर्यात्स्वयं सैव प्रकाशते ॥” [] इति ।

“बाह्यो न विद्यते ह्यर्थो यथा बालैर्विकल्प्यते ।

वासनालुठितं चित्तमर्थाभासे प्रवर्तते ॥” [] इति ।

तदुक्तम्—निर्विकल्पकमभ्रान्तं च प्रत्यक्षम् । [] इति ।

अनुमानलक्षणमाह—तु पुनः त्रिरूपात् पक्षधर्मत्वसपक्षसत्त्वविपक्षव्यावृत्तिरूपाल्लिङ्गतो धूमादेरुप-
लक्षणाद्यल्लिङ्गितो वैश्वानरादेर्ज्ञानं तदनुमानसंज्ञितमनुमानप्रमाणमित्यर्थः । सूत्रे लक्षणं नान्वेपणीयमिति
चरमपादैस्य नवाक्षरत्वेऽपि न दोष इति ॥१०॥

रूपत्रयमेवाह—

रूपाणि पक्षधर्मत्वं सपक्षे विद्यमानता ।

विपक्षे नास्तिता हेतोरेवं त्रीणि^३ विभाव्यन्ताम् ॥११॥

हेतोरनुमानस्य त्रीणि रूपाणि^४ विभाव्यन्तामिति संबन्धः । तत्र पक्षधर्मत्वमिति । साध्यधर्मविशिष्टो
धर्मो पक्षः । यथा ‘पर्वतोऽयं वह्निमान् धूमवत्त्वात्’ अत्र पर्वतः पक्षः, तत्र धर्मत्वम् ।^५ धूमवत्त्वं वह्निमत्त्वेन
व्याप्तं धूमोर्गो न व्यभिचरतीत्यर्थः^६ । सपक्षे^७ सत्त्वमिति यो यो धूमवान् स स वह्निमान् यथा महानसप्रदेशः ।

१. —रः प्रत्य- म. १, २ । २. —णोभये प. १ । ३. —क्षणस्व- प. १ । ४. —लपदार्थानां
मानतोप- प. २ । ५. घटकटश- प. १, म. १, २ । ६. —दिस्थूल- म. १, २, प. १ । ७. युक्त-
म. १ । यदुक्त- म. २ । ८. —संज्ञकध- म. २ । ९. —मपास्य म. १, प. १, २, सु. ।
१०. —भाव्यताम् म. १, २ । ११. —भाव्यतामिति म. १, २ । १२. वह्निमत्त्वं धूमवत्त्वेन म. १, २,
प. १, २ । १३. —तीति पक्ष इत्य- प. १, २, म. १, २ । १४. सत्त्वं यो सु. ।

अत्र धूमवत्त्वेन हेतुना सपक्षे महानसे [विद्यमानता] सत्त्वं वह्निमत्त्वमस्तीत्यर्थः । विपक्षे नास्तितेति यत्र वह्निर्नास्ति तत्र धूमोऽपि नास्ति यथा जलाशये । जलाशये हि वह्निमत्त्वं व्यावर्तमानं व्याप्यं धूमवत्त्वमादाय व्यावर्तते इति एवं प्रकारेण हेतोः^२ अनुमानस्य त्रीणि रूपाणि^३ ज्ञायन्तामित्यर्थः ॥११॥

उपसंहरन्नाह—

बौद्धराद्धान्तवाच्यस्य संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

नैयायिकमतस्येतः कथ्यमानो निशम्यताम् ॥१२॥

अयं संक्षेपो निवेदिः कथितः निष्ठा^४ नीत इत्यर्थः । कस्य । बौद्धराद्धान्तवाच्यस्य बौद्धानां राद्धान्तः सिद्धान्तस्तत्र वाच्योऽभिधातव्योऽर्थस्तस्य । इतोऽनन्तरं नैयायिकमतस्य^५ शैवशासनस्य कथ्यमानो निशम्यतां संक्षेपः कथ्यमानः श्रूयतामित्यर्थः ॥१२॥

^१ तदेवाह—

आक्षपादमते देवः सृष्टिसंहारकृच्छिवः ।

विभुर्नित्यैकसर्वज्ञो नित्यवुद्धिसमाश्रयः ॥१३॥

आक्षपादा नैयायिकास्तेषां मते शासने देवो दर्शनाधिष्ठायकः शिवो महेश्वरः । स कथंभूतः । सृष्टिसंहारकृत् सृष्टिः प्राणिनामुत्पत्तिः, संहारस्तद्विनाशः, सृष्टिश्च संहारश्चेति द्वन्द्वः तौ करोतीति विविपि-
तोऽन्तः ।^१ तथा हि । अस्य प्रत्यक्षोपलक्ष्यमाणचराचरस्वरूपस्य जगतः कश्चिदनिर्वचनीयमाहात्म्यः पुरुषः स्रष्टा ज्ञेयः । केवलसृष्टौ च निरन्तरोत्पद्यमानापाप्राणिगणस्य^{१०} भुवनत्रयेऽप्यमातृत्वमिति संहारकर्तापि कश्चिदभ्युपगन्तव्यः । यत्प्रमाणम्^{११}, सर्वं धरणिधरणीधरतरुपुरप्राकारादिकं बुद्धिमत्पूर्वकम्, कार्यत्वात्, यद्यत् कार्यं तत्तद्बुद्धिमत्पूर्वकं^{१२}, यथा घटः, कार्यं चेदम्, तस्माद् बुद्धिमत्पूर्वकमिति प्रयोगः ।^{१३} स च भगवानिश्वर एवेत्यर्थः^{१४} । व्यतिरेके गगनम् । न चायमसिद्धो हेतुः, भूभूधरादीनां स्वकारणकलापजन्यत्वेनावयवितया वा कार्यत्वस्य जगत्प्रसिद्धत्वात् । नापि विरुद्धानैकान्तिकदोषोः, विपक्षादत्यन्तव्यावृत्तत्वात् । नापि कालात्ययाप-
दिष्टः, प्रत्यक्षानुमानोपमानागमावाध्यमानधर्मधर्मित्वात् । नापि प्रकरणसमः,^{१५} तत्परिपन्थिपदार्थस्वरूपसमर्थनः प्रथितप्रत्यनुमानोदयाभावात् । अथ निर्वृतात्मवदशरीरत्वादेव न संभवति सृष्टिसंहारकर्तृत्व इति प्रत्यनुमानो-
दयात् कथं प्रकरणसमद्रूपणाभाव इति चेत्, उच्यते; अत्र साध्यमान ईश्वररूपो धर्मी प्रतीतः अप्रतीतो वानु-
मन्यते सुहृदा । अप्रतीतश्चेत्, भवत्परिकल्पितहेतोरेवाश्रयासिद्धि^{१६} दोषप्रसङ्गः । प्रतीतश्चेत्, तर्हि येनैव प्रमाणेन प्रतीतस्तेनैव स्वयमुद्भावितस्वतनुरपि किमर्थं नाभ्युपगम्यत इति कथमशरीरत्वम् । अतो न दुष्टो हेतुरिति साधुक्तं सृष्टिसंहारकृच्छिवः ।

तथा विभुः सर्वव्यापकः । एकनियतस्थानवृत्तित्वे ह्यनियतप्रदेश^{१७} निष्ठितानां पदार्थानां प्रतिनियतः यथावन्निर्माणानुपपत्तेः । न ह्येकस्थानस्थितः कुम्भकारोऽपि^{१८} दूरदूरतरघटघटनायां व्याप्रियते । तस्माद्विभुर्भगवान् । तथा नित्यैकः । नित्यश्चासावेकश्चेति । यतो नित्योऽत एव एकोऽप्रच्युतानुत्पन्नस्थिरैकरूपं नित्यम् । भगवतो ह्यनित्यत्वे पराधीनोत्पत्तिसव्यपेक्षतया^{१९} कृतकत्वप्राप्तिः । स्वोत्पत्तावपेक्षितपरव्यापारो हि भावः कृतक इष्यत इति । अथ चेत् कश्चिज्जगत्कर्तारमपरमभिदधाति; स एवानुयुज्यते । सोऽपि नित्योऽनित्यो वा ।

१. —ते एवं म. १, २, प. १, सु. । २. —जोस्त्रीणि म. १, २, प. १, सु. । ३. ज्ञायतामि—म. १, २ ।

४. नीतः कस्य । ५. शिवशा—मु., प. १, २ । ६. तदाह म. १, २ । ७. अक्षपा—म. १, २ । ८. तौ तः म. १, २ । ९. तथाह म. २ । १०. —मातृत्व—म. १, २ । ११. —णं धर—म. १, २ । १२. कं दृष्टं य—य. २ । १३. स भग—य. १, २, सु. । १४. एवेत्यन्वयः म. १, २ । १५. तत्परिपन्थि—म. १, २ । १६. —प्रत्यक्षानुमानोद—प. २ । १७. —द्वदो—प. २ । १८. —न वर्तित्वे प. २ । १९. —श प्रतिष्ठानां प. २ । —श प्रतिष्ठितानां म. १, २ । २०. दूरतो घट—प. २ । २१. —क्षय प. १ ।

नित्यश्चेत्; अधिकृतेश्वरेण किमपराद्धम् । अनित्यश्चेत्; तस्याप्यन्येनोत्पादकान्तरेण भाव्यमनित्यत्वादेव तस्याप्यन्येनेति नित्यानित्यवादविकल्पशिल्पशतस्वीकारे कल्पान्तेऽपि न जल्पसमाप्तिः । तस्मान्नित्य एव भगवान् । अन्यच्च, एकोऽद्वितीयो बहूनां हि जगत्कर्तृत्वस्वीकारे परस्परं पृथक् पृथगन्योन्यमसदृशमतिव्यापारतयैकैकपदार्थस्य विसदृशनिर्माणे सर्वमसमञ्जसमापद्येतेति भगवानेक एवेति युक्तियुक्तं नित्यैकेति विशेषणम् ।

तथा सर्वज्ञ इति सर्वपदार्थानां सर्वविशेषज्ञाता । सर्वज्ञत्वाभावे हि विचित्रितपदार्थोपयोगयोग्य-जगत्प्रसूतमरविप्रकीर्णपरमाणुकणप्रचयसम्यक्सामग्रीमीलनाक्षमतया याथातथ्येन पदार्थनिर्माणरचना दुर्घटा । सर्वज्ञश्च सन् सकलप्राणिनां संमीलितसमुचितकारणकलापानुरूपपरिमाण्डल्यानुसारेण कार्यवस्तु निर्माणः स्वाजितपुण्यपापानुमानेन च स्वर्गनरकयोः सुखदुःखोपभोगं च ददानः केषां नाभिमतः । तथा चोक्तम्—

“ईश्वरप्रेरितो गच्छेत्स्वर्गं वा इवभ्रमेव वा ।

“अज्ञो जन्तुरनीशोऽयमात्मनः सुखदुःखयोः ॥” [] इति ।

भूयोऽपि विशेषयन्नाह ‘नित्यबुद्धिसमाश्रय’ इति शाश्वतबुद्धिस्थानम् । क्षणिकबुद्धिमतो हि पराधीन-कायपिक्षितया^१ मुख्यकर्तृत्वाभावादनीश्वरत्वप्रसक्तिरिति^२ । ईदृग्गुणविशिष्टः शिवो^३ नैयायिकमतेऽभ्यु-पगन्तव्यः ॥ १३ ॥

अथ तत्त्वानि प्ररूपयन्नाह—

तत्त्वानि षोडशामुत्र प्रमाणादीनि तद्यथा ।

प्रमाणं च प्रमेयं च संशयश्च प्रयोजनम् ॥ १४ ॥

दृष्टान्तोऽप्यथ सिद्धान्तोऽवयवास्तर्कनिर्णयौ ।

वादो जल्पो वितण्डा च हेत्वाभासाश्छलानि च ॥ १५ ॥

जातयो निग्रहस्थानान्येषामेवं^४ प्ररूपणा ।

अर्थोपलब्धिहेतुः स्यात्प्रमाणं तच्चतुर्विधम् ॥ १६ ॥

अमुत्रास्मिन् प्रस्तुते नैयायिकमते षोडश तत्त्वानि प्रमाणादीनि प्रमाणप्रभृतीनि । तद्यथेति । बालाव-बोधाय नामान्यप्याह—प्रमाण-प्रमेय-संशय-प्रयोजन-दृष्टान्त-सिद्धान्त-अवयव-तर्क-निर्णय-वाद-जल्प-वितण्डा-हेत्वा-भास-छल-जाति-निग्रहस्थानानां तत्त्वज्ञानान्निश्रेयससिद्धिरिति षोडश । एषामेवं प्ररूपणेति ।^५ तत्त्वानामेवम् अमुना प्रकारेण प्ररूपणा नाममात्रप्रकटनमित्यर्थः ।

^{१४} अर्थैकैकस्वरूपमाह । तत्रादौ प्रमाणस्वरूपं प्रकटयन्नाह—अर्थोपलब्धिहेतुः^{१५} प्रमाणं स्यात् । अर्थस्य पदार्थस्योपलब्धिज्ञानं तस्य हेतुः कारणं प्रमाणं^{१६} स्याद् भवेत् । परापरदर्शनापेक्षया प्रमाणानामनिय-तत्वात्संदिहानस्य संख्यामुपदिशन्नाह-तच्चतुर्विधमिति । तत्प्रमाणं^{१७} चतुर्विधं ज्ञेयमिति ॥ १४-१६ ॥

प्रत्यक्षमनुमानं^{१८} चोपमानं शाब्दिकं तथा ।

व्याख्या^{१९}—प्रमाणानामानि निगदसिद्धान्येव, केवलमुपमया सह इत्युपमानं प्रमाणम् । अथ प्रत्यक्षानु-मानस्वरूपमाह—

तत्रेन्द्रियार्थसंनिकर्षोत्पन्नमव्यभिचारिकम् ॥ १७ ॥

१. —ल्पपरिस-म. १, २ । २. —गन्यान्यसदृश-प. १, २ । गन्योन्यासदृश-प. २ । —गन्योन्यसदृश-म. १, २ । ३. —ज्ञताभावे प. १ । ४. समीलित-प. १ । ५. कार्यं प. १ । ६. —गं द-मु., म. १, २ । ७. —था च त्वद्युक्त-म. १, २ । ८. अन्यो मु. प. १, २ । ९. —पेक्षतया प. २ । १०. —त्तेरिति प. १ । ११. ते देवोऽभ्यु-प. २ । १२. —मेव प. १ । १३. —नाममु-प. १, २, सु. । १४. —कस्य स्व-मं. १, २ । १५. —तुस्या-प. २ । १६. स्यादिति सु. प. १, २ । १७. चतुर्विधं प. २ । १८. च शाब्दं चोपमया सह प. २ । च शाब्दमुपमया सह प. १ । १९. इयं व्याख्या नास्ति सु. प. १, २ ।

व्यवसायात्मकं ज्ञानं व्यपदेशविर्जितम् ।

प्रत्यक्षमितरन्मानं तत्पूर्वं त्रिविधं भवेत् ॥१८॥

तत्र प्रमाणचातुर्विध्ये प्रत्यक्षं कीदृगिति संवन्धः । विशेषणान्याह—इन्द्रियार्थसंनिकर्षोत्पन्नमिति । इन्द्रियं चार्थश्चेति द्वन्द्वः, तयोः संनिकर्षासंयोगादुत्पन्नं जातम् । इन्द्रियं हि नैकट्यात् पदार्थे^१ संयुज्यते । इन्द्रियार्थसंयोगाज् ज्ञानमुत्पद्यते । यदुक्तम्—

“आत्मा सहैति मनसा मन इन्द्रियेण,
स्वार्थेन चेन्द्रियमिति क्रम एष^२ शीघ्रम् ।
योगोऽयमेव मनसः किमगम्यमस्ति
यस्मिन्मनो व्रजति तत्र गतोऽयमात्मा ॥” []

तत्राव्यभिचारिकं^३ ज्ञानान्तरेण नान्यथाभावि । शुक्तिशकले कलधौतबोधो हीन्द्रियार्थसंनिकर्षोत्पन्नोऽपि व्यभिचारी दृष्टोऽतोऽव्यभिचारिकं^४ ग्राह्यम् । तथा व्यवसायात्मकं व्यवहारसाधकम् । सजलधरणितले हि वहलशाद्वलवृक्षावल्यामिन्द्रियार्थसंनिध्योद्गतमपि जलज्ञानं तत्प्रदेशसंगमेऽपि स्नानपानादिव्यवहारासाधकत्वादप्रमाणम् । अतः सफलं व्यवसायात्मकमिति विशेषणम् । तथा व्यपदेशविर्जितमिति । व्यपदेशो विपर्ययस्तेन रहितम् । तथाहि—आजन्मकाचकामलादिदोषदूषितचक्षुषः पुरुषस्य घर्वलशङ्खे पीतज्ञानमुदेति तद्यद्यपि सकलकालं तन्नेत्रदोषाविरामादिन्द्रियार्थसंनिकर्षोत्पन्नमस्ति तथाप्यन्यवस्तुनोऽन्यथाबोधान्न तद्यथोक्तक्षणं प्रत्यक्षमिति प्रत्यक्षसाधकं विशेषणचतुष्टयमुक्तम्^५ ।

साम्प्रतमनुमानमाह । इतरदन्यन्मानमनुमानमुपदिशति तदनुमानं पूर्वं प्रथमं त्रिविधं त्रिप्रकारकं भवेज्जायेत पूर्वमिति पदेनानुमानान्तरभेदानन्त्यमाह । तत्पूर्वं प्रत्यक्षपूर्वं चेति श्लोकद्वयार्थः ॥१७-१८॥

अनुमानत्रैविध्यमाह^१—

पूर्ववच्छेषवच्चैव दृष्टं सामान्यतस्तथा ।

तत्राद्यं कारणात्कार्यमनुमानमिह^२ गीयते ॥१९॥

पूर्ववत् शेषवत् सामान्यतोदृष्टं चेत्यनुमानत्रयम्^३ । चः समुच्चये । एवेति पूरणार्थः । तथेति उपदर्शने । तत्र त्रिषु मध्ये, आद्यमनुमानमिह शास्त्रे कारणात्कार्यमनुमानमुदितं^४ कारणान्मेधात् कार्यं वृष्टिलक्षणं यतो ज्ञायते तत्कारणकार्ये^५ नामानुमानं कथितमित्यर्थः ॥१९॥

निदर्शनेन तमेवार्थं द्रढयन्नाह^६ यथा—

रोलम्बगवलव्यालतमालमलिनत्विषः ।

वृष्टिं व्यभिचरन्तीह नैवंप्रायाः पयोमुचः ॥२०॥

यथेति दृष्टान्तकथनारम्भे । रोलम्बाः भ्रमराः, गवलं माहिषं शृङ्गम्, व्याला गजाः, सर्पा वा, तमाला वृक्षविशेषाः, सर्वेऽप्यमी^७ कृष्णाः पदार्थाः स्वभावतो ज्ञेयाः । द्वन्द्वसमासो बहुव्रीहिश्च । एवंप्राया एवंविधाः पयोमुचो मेघा वृष्टिं न व्यभिचरन्तीति । एवंप्राया इत्युपलक्षणेन परेऽपि वृष्टिहेतवोऽभ्युन्नत्यादि^८ विशेषा ज्ञेयाः । यदुक्तम्—

१. -येषु सं- प. २ । -येन सं-भ. १, २ । २. -र्थयोहि सं-भ. १, २ । ३. -गाच्च ज्ञा-भ. १, २ । ४. शीघ्रः भ. १, २ । ५. तथाव्य-भ. १, २ । ६. -चारकम् प. २, भ. १ । ७. चारकम् प. २ । ८. -नावगाहनादि भ. १, २ । ९. -ले श-प. १, २ । १०. -मुक्त्वा सा- भ. १, २ । ११. -ध्यमेवाह प. १ । १२. -मिहोदितम् भ. १, २ । १३. -त्रितयम् भ. १, २ । १४. -र्यमुदितम् भ. १, २ । १५. -र्यं नामा-भ. १, २ । १६. -ह रो-मु., प. १, २ । १७. सर्पो वा प. १ । १८. कृष्णप-प. १, भ. १, २ । १९. -न्ततादि-प. १ ।

“गम्भीरगर्जितारम्भनिर्मितगिरिगह्वराः ।

तुङ्गच्छिन्नतासङ्गपिशङ्गोत्तुङ्गविग्रहाः ॥” [न्यायम०]

इत्यादयोऽपि वृष्टि न व्यभिचरन्ति ॥२०॥

शेषवन्नामधेयं द्वितीयमनुमानभेदमाह—

कार्यात्कारणानुमानं यच्च तच्छेषवन्मतम् ।

तथाविधनदीपूरान्मेघो वृष्टो यथोपरि ॥२१॥

‘यद्व्याप्तं फलात्कारणानुमानं फलोत्पत्तिहेतुपदार्थावगमनं तच्छेषवदनुमानं मतं कथितं नैयायिक-
शासने । यथा तथाविधनदीपूरादुपरि मेघो वृष्टस्तथाविधप्रवहत्सलिलसंभारभरितो यो नदीपूरः सरित्प्रवाह-
स्तस्मादुपरि शिखरिशिखरोपरि जलधराभिवर्पणज्ञानं तच्छेषवत् । अत्र कार्यं नदीपूरः कारणं च पर्वतोपरि
मेघो वृष्ट इति । उक्तं च नैयायिकैः—

“भावतर्तवर्तनाशालिविशालकलुषोदकः ।

कलोलविकटास्फाटस्फुटफेनच्छटाङ्कितः ॥”

बहद्बहुकशेवाकफलशाड्वलसंकुलः ।

नदीपूरविशेषोऽपि शक्यते न निवेदितुम् ॥” [

] इति ॥२१॥

तृतीयानुमानमाह—

यच्च सामान्यतो दृष्टं तदेवं गतिपूर्विका ।

पुंसि देशान्तरप्राप्तिर्यथा सूर्योऽपि सा तथा ॥२२॥

चः पुनरर्थः । यत् सामान्यतो दृष्टमनुमानं तदेवमनुना^१ वक्ष्यमाणप्रकारेण । यथा पुंसि पुरुषे देवदत्तादौ
देशान्तरप्राप्तिर्गतिपूर्विका । एकस्माद्देशाद्देशान्तरगमनं गमनपूर्वकमित्यर्थः । यथोज्जयिन्याः प्रस्थितो देवदत्तो
माहिष्मतीं पुरीं प्रातः । सूर्योऽपि सा तथेति, यथा पुंसि तथा सूर्योऽपि सा गतिरभ्युपगम्यते । यद्यपि गगने
संचरतः सूर्यस्य नेत्रावलोकप्रसरणाभावेन गतिर्नोपलभ्यते, तथाप्युदयाचलात् सायमस्ताचलचूलिकावलम्बनं
गतिं सूचयति । एवं सामान्यतो दृष्टमनुमानं ज्ञेयमित्यर्थः ॥२२॥

अथ क्रमायातमपि शब्दप्रमाणं स्वल्पवक्तव्यत्वादुपेक्ष्यादावुपमानलक्षणमाह—

प्रसिद्धवस्तुसाधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनम् ।

उपमानं तदाख्यातं यथा गौर्गव्यस्तथा ॥२३॥

^{१०} तदुच्यमानमुपमानमाख्यातं कथितम् । यत्तदोनित्यं^{११} संबन्धात् । ^{१२} यत्किञ्चित् अप्रसिद्धस्य साधनम्
अज्ञायमानस्यार्थस्य ज्ञापनं क्रियते । प्रसिद्धधर्मसाधर्म्यादिति^{१३}, प्रसिद्धा (द्वः) आबालगोपालाङ्गनाविदितोऽसौ
धर्मोऽसाधारणलक्षणं^{१४} तस्य साधर्म्यं समानधर्मत्वं^{१५} तस्मादित्युपमानमाख्यातम् । दृष्टान्तमाह—यथा गौर्गव्य-
स्तथेति । यथा कश्चिदरण्यवासी^{१६} नागरिकेण कोदृग्गवय इति पृष्टः, स च परिचितगोगवयलक्षणे नागरिकं
प्राह यथा गौस्तथा गवयः, खुरककुदलाङ्गूलसास्नादिमान् यादृशो गौस्तथा जन्मसिद्धो^{१७} गवयोऽपि^{१८} ज्ञेय
इत्यर्थः । अत्र प्रसिद्धो गौस्तत्साधर्म्यादप्रसिद्धस्य गवयस्य साधनमिति ॥२३॥

१. यच्च का-म. १, २ । २. -णं प-२. १ । ३. नो प. म. २ । ४. -नां प्र-म. २, प. १, २, सु. १ । ५. -प्रसराभा-म. १ । ६. -ष्टं नामानु-म. १ । ७. -व्यक्तत्वा-मु., प. १, २, म. २ । ८. -द्वधर्मसा-म. १ । ९. समाख्या-म. २, प. १, २, सु. १ । १०. तदुपमानप्रमाणमा-प. १ । ११. -त्याभिस-म. १ । १२. यत्किमप्र-मु., प. २, म. १, २ । १३. -ति आ-मु., प. १, २, म. २ । १४. -णं ल-प. १, २ । १५. त्वं तत इति तदुप-म. १ । १६. -त्वमिति तदुप-प. २ । १७. नागरिकेण प. २ । १८. -न्मप्रति-२. २ । १९. -पि तादृशो ज्ञे-प. १, २, म. १ ।

उपमानं व्यावर्ण्यं शब्दप्रमाणमाह—

शाब्दमाप्तोपदेशस्तु मानमेवं चतुर्विधम् ।

प्रमेयं^१ त्वात्मदेहार्थबुद्धीन्द्रियसुखादि च ॥२४॥

तु पुनराप्तोपदेशः शाब्दम्^२ । अवितथवादी हितश्चासौ^३ प्रत्ययितजनस्तस्य य उपदेशो^४ आदेशवाक्यं तच्छाब्दम् आगमप्रमाणं ज्ञेयमिति । एवमुक्तमङ्गुल्या मानं प्रमाणं चतुर्विधं चतुष्प्रकारं निष्ठितमित्यर्थः ।

अथ प्रमेयलक्षणमाह—‘प्रमेयं त्वात्मदेहार्थबुद्धीन्द्रियसुखादि चेति’ प्रमाणग्राह्योऽर्थः प्रमेयं, तु पुनरर्थः । आत्मा च देहश्चेति द्वन्द्वः । आदिशब्देन शेषाणामपि पण्णां प्रमेयार्थानां संग्रहः । तच्च नैयायिक-सूत्र आत्मशरीरेन्द्रियार्थबुद्धिमनःप्रवृत्तिदोषप्रेत्यभावफलदुःखापवर्गभेदेन द्वादशविधम् । तत्र सचेतनत्वकर्तृत्व-सर्वगतत्वादिवर्गैरात्मा प्रमीयते । एवं देहादयोऽपि प्रमेयता ज्ञेयाः । अत्र तु ग्रन्थविस्तारभयात् प्रपञ्चिता इतर-ग्रन्थेभ्योऽपि सुज्ञेयत्वाच्चेति ॥२४॥

संशयादिस्वरूपमाह—

किमेतदिति संदिग्धः प्रत्ययः संशयो मतः ।

प्रवर्तते यदर्थित्वात्तत्तु साध्यं प्रयोजनम् ॥२५॥

दूरावलोकनेन पदार्थपरिच्छेदक^१ धर्मेण संशयानः प्राह—किमेतदिति । एतत्किं स्थाणुर्वा पुरुषो वेति यः संदिग्धः प्रत्ययः^२ स संशयो नाम तत्त्वविशेषो मतः संमतः तच्छासन इति । प्रयोजनमाह—तत्तु तत्पुनः प्रयोजनं नाम तत्त्वं यत्किमित्याह—अर्थित्वात्प्राणी साध्यं कार्यं प्रति प्रवर्तते । प्रतीत्यध्याहार्यम् । न हि निष्फलकार्यारम्भ इत्यर्थित्वादुक्तम् । एवं यत्प्रवर्तनं तत्प्रयोजनमित्यर्थः ॥२५॥

दृष्टान्तस्तु भवेदेष विवादविषयो न यः ।

सिद्धान्तस्तु चतुर्भेदः सर्वतन्त्रादिभेदतः ॥२६॥

व्याख्या—तु पुनरेष दृष्टान्तो नाम तत्त्वं भवेत् । यत्किमिति । विवादविषयो^३ नयः यस्मिन्नुपन्यस्ते वचने वादगोचरो न भवति । इदमित्यं भवति न वेति विवादो न भवतीत्यर्थः । तावच्चान्वयव्यतिरेकयुक्तोऽर्थः स्खलति यावन्न^४ स्पष्टं दृष्टान्तोपष्टम्भः । उक्तं च—

“तावदेव चलत्यर्थो^५ मन्तुर्गोचरमागतः ।

यावन्नोत्तमनेनैव दृष्टान्तेनावकम्बयते ॥”

एष दृष्टान्तो ज्ञेयः ।

सिद्धान्तः पुनश्चतुर्भेदो भवेत् । कथमित्याह—सर्वतन्त्रादिभेदतः इति । सर्वतन्त्रसिद्धान्त इति प्रथमो भेदः । आदिशब्दाद्धेदत्रयमिदं ज्ञेयम् । यथा प्रतितन्त्रसिद्धान्तोऽधिकरणसिद्धान्तोऽभ्युपगमसिद्धान्तश्चेति । अमी चत्वारः सिद्धान्तभेदाः । नाममात्रकथनमिदम्, विस्तरग्रन्थेभ्यस्तु^६ विशेषो ज्ञेयः ॥२६॥

अवयवादितत्त्वत्रयस्वरूपमाह—

प्रतिज्ञाहेतुदृष्टान्तोपनया^७ निगमस्तथा ।

अवयवाः पञ्च तर्कः संशयोपरमो भवेत् ॥२७॥

यथा काकादिसंपातात् स्थाणुना भाव्यमत्र हि ।

ऊर्ध्वं संदेहतर्काभ्यां प्रत्ययो निर्णयो मतः ॥२८॥

१. चात्म—प. १, २, सु. १२. —म् आस इति अ—प. १, २, म. १। ३. प्रत्ययिता ज—प. २। ४. —देशो देशनावा—प. १, २, म. १। ५. —श्चेत्यादि द्व—म. १, प. १, २। ६. —त्रं तच्च आ—प. १, २, म. १। ७. —स्तरम—प. १, २, म. १। ८. —त इ—मु. १. —त्वादिति म. १। १०. —कविज्ञेयध—प. १, म. १। ११. —यः सं—प. १, २। १२. न यस्मि—प. १, म. १, २। १३. स्पष्टदृष्टान्तावष्टम्भः म. १। १४. मन्तु-विषयमा—प. १, २, म. १। १५. विशेषार्थो ज्ञेयः म. १, प. १। १६. गमनं तथा प. १, म. १।

अवयवाः पञ्चेति संबन्धः । पूर्वार्द्धमाह—^१प्रतिज्ञाहेतुदृष्टान्तोपनया निगमनं चेति पञ्चावयवाः । तत्र प्रतिज्ञा पक्षः, कृशानुमानयं^२ सातुमानित्यादि । हेतुलिङ्गवचनम्,^३ धूमवत्त्वादित्यादि । दृष्टान्त उदाहरणवचनम्, यो यो धूमवान् स स वह्निमान् यथा^४ महानसप्रदेश इत्यादि । उपनयो हेतोरुपसंहारकं वचनम्, धूमवांश्चायमित्यादि । निगमनं हेतुपदेशेन पुनः साध्यधर्मोपसंहरणं तस्माद्वह्निमानित्यादि । इति पञ्चावयवस्वरूपनिरूपणम्, इति अवयवतत्त्वं ज्ञेयमिति । तर्कः संशयोपरमो भवेत् । यथा काकेत्यादि । दूराद्दृग्गोचरे स्पष्टप्रतिभासाभावात् किमयं स्थाणुर्वा पुरुषो वेति संशयस्तस्योपरमेभावे सति तर्को भवेत् तर्को नाम तत्त्वं स्यात् । कयमित्याह—
यथेति । दूराद्दृग्स्थं पदार्थं विलोक्य स्थाणुपुरुषयोः संदिहानोऽवहितीभूय विमृशति । काकादिसंपातादिशब्दाद्व्युत्सर्पणादयः स्थाणुधर्मा ग्राह्याः । वायसप्रभृतिसंबन्धादत्र स्थाणुर्नो भाग्यं कोलकेन भवितव्यम् । पुत्रपे हि शिरःकम्पनहस्तचालनादिभिः^५ काकपातानुपपत्तेः । एवं संशयाभावे तर्कतत्त्वं ज्ञेयमिति । ऊर्ध्वमित्यादि पूर्वोक्तलक्षणान्यां संदेहस्तर्कभ्यामूर्ध्वमुत्तरं^६ यः प्रत्ययः, स्थाणुरेवायं पुरुष एवायमिति प्रतीतिविषयः, स निर्णयः निर्णयनामा तत्त्वविशेषो ज्ञेयः । यत्तदावर्थसंबन्धादनुक्तावपि ज्ञेयो ॥२८॥

वादतत्त्वमाह—

आचार्यशिष्ययोः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहात् ।

यः कथाभ्यासहेतुः स्यादसौ वाद उदाहृतः ॥२९॥

असौ वाद उदाहृतः कथितस्तज्जैरित्यर्थः । यः कः । इत्याह—कथाभ्यासहेतुः । कथा प्रामाणिकी तस्या^७ अभ्यासहेतुः कारणम् । कयोः आचार्यशिष्ययोः । आचार्यो गुरुर्ध्यापकः, शिष्यश्चाध्येता^८ विज्ञेय इति । कस्मात् । पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहात् । पक्षः पूर्वपक्षः प्रतिज्ञादि^९ परिग्रहः, प्रतिपक्ष उत्तरपक्षः पूर्वपक्षवादिप्रयुक्तप्रतिज्ञादि^{१०} प्रतिपत्तिकोपन्यासप्रौढिः तयोः परिग्रहात्संग्रहादित्यर्थः । आचार्यः पूर्वपक्षमङ्गीकृत्याचष्टे । शिष्यश्चोत्तरपक्षमुरीकृत्य पूर्वपक्षं खण्डयति । एवं निग्राहकजयपराजयच्छलजात्यादि^{११} निरपेक्षतया अभ्यासनिमित्तम् । पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहेण यत्र गुरुशिष्यौ गोष्ठौ कुरुतः स वादो ज्ञेयः ॥२९॥

अथ तद्विशेषमाह—

विजिगीषुकथायां^{१२} तु च्छलजात्यादिदूषणम् ।

स जल्पः सा वितण्डा तु या प्रतिपक्षविवर्जिता ॥३०॥

स जल्प इति संबन्धः ।^{१३} यत् तु विजिगीषुकथायां विजयाभिलाषिवादिप्रतिवादिप्रारब्धप्रमाणोपन्यासगोष्ठ्यां सत्यां छलजात्यादिदूषणम् । छलं त्रिप्रकारम्—वाक्छलं, सामान्यच्छलम्, उपचारच्छलं चेति, जातयश्चतुर्विंशतिभेदाः, आदिशब्दान्निग्रहस्थानादिपरिग्रहः, एतैः कृत्वा दूषणं परोपन्यस्तपक्षादेर्दूषणजालमुत्पाद्य निराकरणम् । अभिमतं च स्वपक्षस्थापनेन सन्मार्गप्रतिपत्तिनिमित्ततया छलजात्याद्युपन्यासैः परप्रयोगस्य दूषणोत्पादनम् । तथा चोक्तम्—

१. प्रतिज्ञा हेतुदृष्टान्त उपनयो म. १, प. १ । २. —यं पर्वत इत्यादि प. २. । ३. —त्वादिति प. २. । ४. —स इत्यादि प. १, २, म. १ । ५. —णम् अव-सु. प. १, म. १, २ । ६. —णुना कोलकेन भाग्यं पुरु- म. २ । ७. —दिभिया का-म. १ । ८. —ध्वमनन्तरं यः प. १, २, म. २ । ९. —तज्जैरिति यः किमित्याह प. १, २, म. २ । १०. —सः का-सु. । —सका-प. १ । —से का-म. २ । ११. विज्ञेय सु., म. १, २ । १२. —दिसंग्रहः प. १, २ । १३. पञ्चको-सु., प. १, २, म. १ । १४. क्षमङ्गीकृत्य प. २ । १५. —घनपेक्षितया म. २ । १६. —क्षसंग्रहेण म. २ । १७. —यां तु सु., म. १, २ । १८. यत् वि-मु., प. १, २, म. १ । १९. —पनमेव स-म. २ ।

“दुःशिक्षितकुतर्कांशलेशवाचालिताननाः ।

शक्याः किमन्यथा जेतुं वितण्डादोपमण्डिताः ॥

गतानुगतिको लोकोः कुमार्गं तत्प्रतारितः ।

मा गादिति च्छलादीनि प्राह कारुणिको मुनिः ॥” इति ।

संकटे प्रस्तावे च सति च्छलादिभिरपि स्वपक्षस्थापनमनुमतम् । परविजये हि धर्मध्वंसादिदोषसंभव-
स्तस्माद्वरं छलादिभिरपि जयः । सा वितण्डा तु या प्रतिपक्षविचर्जिता^१ । सा पुनर्वितण्डा, या । किम् ।
विजिगीषुकथेव प्रतिपक्षविचर्जिता । वादिप्रयुक्तपक्षप्रतिरोधकः प्रतिवाद्युपन्यासः प्रतिपक्षस्तेन विचर्जिता रहितेति
प्रतिपक्षसाधनेविहीनो वितण्डावादः । वैतण्डिको हि स्वाभ्युपगतपक्षमस्थापयन् यत्किञ्चिद्वादेन परोक्तमेव
दूषयतीत्यर्थः ॥३०॥

हेत्वाभासा असिद्धाद्याश्छलं कूपो नवोदकः ।

जातयो दूषणाभासाः पक्षादिर्दूष्यते न येः ॥३१॥

हेत्वाभासा ज्ञेया इति । के ते । इत्याह—असिद्धाद्याः, असिद्धविरुद्धानैकान्तिककालात्ययापदिष्ट-
प्रकरणसमाः पञ्च हेत्वाभासा ज्ञेयाः । तत्र पक्षे धर्मत्वं यस्य नास्ति सोऽसिद्धः । विपक्षे सन् सपक्षे चासन्
विरुद्धः । पक्षत्रयवृत्तिरनैकान्तिकः । प्रत्यक्षानुमानागमविरुद्धपक्षवृत्तिः कालात्ययापदिष्टः । विशेषाग्रहणे
हेतुत्वेन प्रयुज्यमानः प्रकरणसमः । उदाहरणानि स्वयमभ्युह्यानि ।

छलं कूपो नवोदक इति परोपन्यस्तवादे स्वाभिमतार्थान्तरकल्पनया वचनविघातश्छलम् । कथ-
मित्याह—वादिना कूपो नवोदक इति कथायां प्रत्यगर्थवाचकतया नवशब्दप्रयोगे^२ छलवादी नवसंख्यामारोप्य
दूषयति । कुत एक एव कूपो नवसंख्योदक इति वाक्छलम् । प्रस्तावागतत्वेन शेषच्छलद्वयमप्याह—संभावनया-
तिप्रसङ्गिनोऽपि सामान्यस्योपन्यासे हेतुत्वारोपणेन तन्निषेधः सामान्यच्छलम् । यथा अहो नु खल्वसौ ब्राह्मणो
विद्याचरणसंपन्न इति ब्राह्मणस्तुतिप्रसङ्गे कश्चिद्वदति—संभवति ब्राह्मणे विद्याचरणसंपदिति । तच्छलवादी
ब्राह्मणत्वस्य हेतुत्वमारोप्य निराकुर्वन्नभियुङ्क्ते । यदि ब्राह्मणे विद्याचरणसंपद्भवति त्रात्येऽपि सा भवेद्ब्राह्मणोऽपि
ब्राह्मण एवेति । औपचारिके प्रयोगे मुख्यप्रतिषेधेन प्रत्यवस्थानम्, उपचारच्छलम् । यथा मञ्चाः क्रोशन्तीत्युक्ते
परः प्रत्यवतिष्ठते कथमचेतना मञ्चाः क्रोशन्ति मञ्चस्थाः पुरुषाः क्रोशन्तीति छलत्रयस्वरूपं ज्ञेयमिति ।

जातय इत्यादि । दूषणाभासा जातयः । अदूषणान्यपि दूषणवदाभासन्त इति दूषणाभासाः ।^३ यैः,
किम् । पक्षादिर्न दूष्यते, आभासमात्रत्वान्न पक्षदोषः^४ समुद्भाविष्यितुं शक्यते केवलं सम्यग्हेतौ हेत्वाभासे
वा वादिना प्रयुक्ते क्षमिति तद्दोषत्वानवभासे हेतुप्रतिविम्बनप्रायं किमपि प्रत्यवस्थानं जातिः । सा
चतुर्विंशतिभेदा साधर्म्यादिप्रत्यवस्थानभेदेन । यथा साधर्म्यं—वैधर्म्यं—उत्कर्ष—अपकर्ष—वर्ण्य—अवर्ण्य—विकल्प—साध्य-
प्राप्ति—अप्राप्ति—प्रसङ्ग—प्रतिदृष्टान्त—अनुत्पत्ति—संशय—प्रकरण—अहेतु—अर्थापत्ति—अविशेष—उपपत्ति—उपलब्धि—
अनुपलब्धि—नित्य—अनित्य—कार्यसमाः । तत्र साधर्म्येन प्रत्यवस्थानं साधर्म्यसमा जातिर्भवति । ‘अनित्यः
शब्दः कृतकत्वात् घटवत्’ इति प्रयोगे कृते साधर्म्यप्रयोगेणैव प्रत्यवस्थानम्—नित्यः शब्दो निरव-
यवत्वात् आकाशवत् । न चास्ति विशेषहेतुः घटसाधर्म्यात् कृतकत्वात् अनित्यः शब्दः न पुनः
आकाशसाधर्म्यान्निरवयवत्वात् नित्य इति । वैधर्म्येण प्रत्यवस्थानं वैधर्म्यसमा जातिर्भवति अनित्यः
शब्दः कृतकत्वात् घटवत् इत्यत्रैव प्रयोगे स एव हेतुवैधर्म्येण प्रयुज्यते नित्यः शब्दो निरवयवत्वात्
अनित्यं हि सावयवं दृष्टं^५ घटादीति । न चास्ति विशेषहेतुः घटसाधर्म्यात् कृतकत्वात् अनित्यः शब्दः न पुनस्त-

१. —ण्डादोपम—सु., प. १, २, म. १ । २. —क्षवर्जिता भ. २ । ३. —नाही—म. २ । ४. —क्तं दू—म. १,
२, सु. । ५. प्रत्यक्षादिवि—प. २ । प्रत्यक्षाणमवि—प. १, म. २ । ६. विशेषाग्रहणं म. २ । ७. —नं
प्र—भ. २ । ८. गे कृते छ—म. २ । ९. न्यस्य हे—म. २ । १०. यैः प—सु., प. १, २, म. १ । ११.
—प उ—म. १, २ । १२. —ष्टं यथा घ—म. १, २, प. १ ।

द्वैधर्म्यात् निरवयवत्वान्नित्य इति । उक्तर्पापकर्पाभ्यां प्रत्यवस्थानमुक्तर्पापकर्पसमे जातो भवतः । तत्रैव प्रयोगे दृष्टान्तधर्मं कंचित्साध्यधर्मिण्यापादयन्मुक्तर्पसमां जातिं प्रयुङ्क्ते । यदि घटवत्कृतत्वादन्तित्यः शब्दो घटवदेव मूर्तोऽपि भवेद्, न चेन्मूर्तो घटवदनित्योऽपि मा भूदिति शब्दे धर्मान्तरोक्तर्पमापादयति । अपकर्पस्तु घटः कृतकः सन्नश्चावणो दृष्टः एवं शब्दोऽपि भवेद्, नो चेद् मूर्तो घटवदनित्योऽपि मा भूदिति शब्दे धर्मान्तरोक्तर्पमापादयति । अपकर्पस्तु घटः कृतकः सन्नश्चावणो दृष्टः एवं शब्दोऽपि भवेत् । नो चेद् घटवदनित्योऽपि मा भूदिति शब्दे धर्ममपकर्पति । वर्ण्यवर्ण्यभ्यां प्रत्यवस्थानं वर्ण्यवर्ण्यनमे जातो भवतः । रूपापनीयो वर्ण्यस्तद्विपरीतोऽवर्ण्यस्तावेतौ वर्ण्यवर्ण्यौ साध्यदृष्टान्तधर्मौ विपर्ययन् वर्ण्यवर्ण्यसमे जातो प्रयुङ्क्ते । यथाविधः शब्दधर्मः कृतकत्वादि^१ न तादृग् घटधर्मो यादृग् घटधर्मो न तादृक् शब्दधर्म इति साध्यधर्मदृष्टान्तधर्मौ हि तुल्यौ कर्तव्यौ । अत्र तु विपर्ययः, यतो यादृग्घटधर्मः कृतकत्वादि न तादृक् शब्दधर्मः । घटस्य ह्यन्यादृशं कुम्भकारादिजन्यं कृतकत्वम् । शब्दस्य हि तात्त्वोष्ठादिव्यापारजमिति । धर्मान्तरैर्विकल्पेन प्रत्यवस्थानं विकल्पसमा जातिः । यथा कृतकं किञ्चिन्मुद्गं दृष्टं राङ्गं शय्यादि, किञ्चित्कठोरं कुठारादि एवं कृतकं किञ्चिदनित्यं भविष्यति घटादिकम्, किञ्चिन्नित्यं शब्दादीति । साध्यसाम्यापादनेन प्रत्यवस्थानं साध्यसमा जातिः । यदि यथा^२ घटः तथा शब्दः^३ प्रासः तर्हि यथा शब्दस्तथा घट इति । शब्दश्च साध्य इति घटोऽपि साध्यो भवेत्, ततश्च न^४ साध्यं साध्यस्य^५ दृष्टान्तः स्यात् । न चेदेवं तथापि वैलक्षण्यात् सुतरामदृष्टान्त इति । प्राप्यप्राप्तिविकल्पाभ्यां प्रत्यवस्थानं प्राप्यप्राप्तिसमे जातो । यथा यदेतत्कृतकत्वं त्वया साधनमुपन्यस्तं तर्त्तिकं प्राप्य साधयत्यप्राप्यं^६ वा । प्राप्य चेत्^७ द्वयोर्विद्यमानयोरेव प्राप्तिर्भवति न तत्सदसतोरिति, द्वयोश्च सत्त्वात्किं कस्य साध्यं साधनं वा ।^८ अप्राप्य तु साधनमयुक्तम्; अतिप्रसङ्गादिति । अतिप्रसङ्गापादनेन प्रत्यवस्थानं प्रसङ्गसमा जातिः । यथा अनित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकत्वाद् घटवदित्युक्ते जातिवाद्याह—यद्यनित्यत्वे कृतकत्वं साधनं कृतकत्वे ईदानीं किं साधनं तत्साधने किं साधनमिति । प्रतिदृष्टान्तेन प्रत्यवस्थानं प्रतिदृष्टान्तसमा जातिः । यथा अनित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकत्वाद् घटवदित्युक्ते जातिवाद्याह—यथा घटः प्रयत्नानन्तरीयकोऽनित्यो दृष्ट एवं प्रतिदृष्टान्त आकाशं नित्यमपि प्रयत्नानन्तरीयकं दृष्टं कूपखननप्रयत्नानन्तरमुपलभ्यते इति । न चेदमनैकान्तिकत्वोद्भावनं भङ्ग्यन्तरेण प्रत्यवस्थानात् । अनुत्पत्त्या प्रत्यवस्थानम् अनुत्पत्तिसमा जातिः । यथानुत्पत्तेः शब्दाख्ये धर्मिणि कृतकत्वं धर्मः क्व वर्तते, तदेवं हेत्वभावादसिद्धिरनित्यत्वस्येति^९ । साधर्म्यसमा वैधर्म्यसमा वा^{१०} या जातिर्यथा पूर्वमुदाहृता, सैव संशयेनोपसंह्रियमाणा संशयसमा जातिर्भवति । यथा किं घटसाधर्म्यात्कृतकत्वादन्तित्यः शब्दः, किं वा तद्वैधर्म्येणाकाशसाधर्म्या^{११} निरवयवत्वान्नित्य इति । द्वितीयपक्षोत्थापनबुद्ध्या^{१२} प्रयुज्यमाना सैव साधर्म्यसमा वैधर्म्यसमा वा जातिः प्रकरणसमा भवति । तत्रैवानित्यः शब्दः कृतकत्वाद् घटवदिति प्रयोगे नित्यः शब्दः श्रावणत्वात् शब्दत्ववदिति, उद्भावनप्रकारभेदमात्रे सति नानात्वं द्रष्टव्यम् । त्रैकाल्यानुपपत्त्या हेतोः प्रत्यवस्थापनहेतुसमा जातिः । यथा हेतुः साधनम्, तत्साध्यात्पूर्वं पश्चाद्वा^{१३} सह वा भवेत् । यदि पूर्वम्, असति साध्ये तत्कस्य साधनम् । अथ पश्चात्साधनम्; पूर्वं तर्हि साध्यं तस्मिन्च पूर्वसिद्धे किं साधनेन । अथ युगपत्साध्यसाधने; तर्हि तयोः सव्येतरगोविपाणयोर्वि साध्यसाधनभाव एव न^{१४} भवेदिति । अर्थापत्त्या प्रत्यवस्थानम् अर्थापत्तिसमा

१. -किं-म. २ । २. मूर्तो भ-प. १ । ३. न प. २ । ४. -वर्णध-मु., प. १, २, म. १ । ५. -दिना न तादृग् घटधर्मो न ता-मु., प. १, २, म. १ । ६. -न्तरे वि-मु., प. १, २, म. १ । ७. ववस्वादिति म. २ । ८. कठिनं कु-म. २ । ९. -साधर्म्यापा-प. १ । १०. यथा ध-मु., प. २, म. १ । ११. प्रासं म. २ । १२. साध्यः म. २ । १३. -स्य दृष्टान्तो विरुद्धलक्षणत्वान्त दृष्टा-मु. । १४-१७. -प्यं प. २, म. १, सु. । १८. -कत्वमिदा-मु., प. १, २, म. १ । १९. -त्यस्ये-मं. २ । २०. वा जातिपूर्वं -प. २, म. १, २ । २१. उत तद्वैधर्म्यादिका-म. १, २ । २२. -साम्या-म. १, २ । २३. -पनावु -प. १ । २४. -श्चात् सह वा म. १, २ । २५. भवति म. २ ।

जातिः यद्यनित्यसाधर्म्यात्कृतकत्वादनित्यः शब्दोऽर्थादापद्यते, नित्यसाधर्म्यान्नित्य इति । अस्ति चास्य नित्येनाकाशेन^१ साधर्म्यं निरवयवत्वमित्युद्भावनप्रकारभेद एवायमिति । अविशेषापादनेन प्रत्यवस्थानमविशेषसमाजातिः । यथा यदि शब्दघटयोरेको धर्मः कृतकत्वमिष्यते तर्हि समानधर्मयोगात्तयोरविशेषे तद्वदेव सर्वपदार्थानामविशेषः प्रसज्यत इति । उपपत्त्या^२ प्रत्यवस्थानमुपपत्तिसमा जातिः । यथा यदि कृतकत्वोपपत्त्या शब्दस्यानित्यत्वं निरवयवत्वोपपत्त्या नित्यत्वमपि कस्मान्न भवति पक्षद्वयोपपत्त्या अनव्यवसायपर्यवसानत्वं विवक्षितमित्युद्भावनप्रकारभेद एवायम् । उपलब्ध्या^३ प्रत्यवस्थानमुपलब्धिसमा जातिः । यथा अनित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकत्वादिति प्रयुक्ते प्रत्यवतिष्ठते न खलु प्रयत्नानन्तरीयकत्वमनित्यत्वे साधनम्, साधनं तदुच्यते येन विना न साध्यमुपलभ्यते, उपलभ्यते च प्रयत्नानन्तरीयकत्वेन विनापि विद्युदादावनित्यत्वम्, शब्देऽपि ववचिद्वायुवेगभज्यमानवनस्पत्यादिजन्ये^४ तथेति । अनुपलब्ध्याप्रत्यवस्थानमनुपलब्धिसमा जातिः । यथा तत्रैव प्रयत्नानन्तरीयकत्वेहेतावुपन्यस्ते, सत्याह जातिवादी न प्रयत्नकार्यः शब्दः प्रागुच्चारणादस्त्येवासौ, आवरणयोगात् नोपलभ्यते । आवरणानुपलम्भेऽप्यनुपलम्भान्नास्त्येव शब्द इति चेत्; न; आवरणानुपलम्भेऽप्यनुपलम्भसद्भावादावरणानुपलब्धेश्चानुपलम्भादभावः तदभावे चावरणोपलब्धेर्भावो भवति । ततश्च^५ मृदन्तरितमूलकीलोदकादिवदावरणोपलब्धिकृतमेव शब्दस्य प्रागुच्चारणादग्रहणमिति प्रयत्नकार्याभावान्नित्यः शब्द इति । साध्यधर्मनित्यानित्यत्वविकल्पेन शब्दनित्यतापादनं नित्यसमा जातिः । यथा अनित्यः शब्द इति प्रतिज्ञाते जातिवादी विकल्पयति येयमनित्यता शब्दस्योच्यते सा किमनित्या, नित्या वेति । यद्यनित्या; तदियमवश्यमपायिनोत्यनित्यताया^६ अभावान्नित्यः शब्दः ।^७ अथ अनित्यता नित्यैवेति^८ तथापि धर्मस्य नित्यत्वात्तस्य च^९ निराश्रितस्यानुपपत्तेः तदाश्रयभूतः शब्दोऽपि नित्य^{१०} एव^{११} भवेत् । स चेन्न; तदनित्यत्वे तद्वर्त्मनित्यत्वायोगादित्युभयथापि^{१२} नित्यः शब्द इति । एवं^{१३} सर्वभावानित्यत्वोपपादनेन प्रत्यवस्थानमनित्यसमा जातिः । यथा घटसाधर्म्यमनित्यत्वेन^{१४} शब्दस्यास्तीति तस्यानित्यत्वं यदि प्रतिपाद्यते तद् घटेन सर्वपदार्थानामस्त्येव किमपि साधर्म्यमिति तेषामप्यनित्यत्वं स्यात् । अथ पदार्थान्तराणां तथाभावेऽपि नानित्यत्वं तर्हि शब्दस्यापि तन्मा भूदिति अनित्यत्वमान्नापादनपूर्वकविशेषोद्भावनाच्चाविशेषसमातो भिन्नेयं जातिः । प्रयत्नकार्यनानात्वोपन्यासेन प्रत्यवस्थानं कार्यसमा जातिः । यथानित्यः शब्दः प्रयत्नानन्तरीयकत्वादित्युक्ते जातिवाद्याह—प्रयत्नस्य द्वैरूप्यं दृष्टं किंचिदसदेव तेन जन्यते यथा घटादिकम्, किंचित्सदेवावरणव्युदासादिना अभिव्यजते^{२०} यथा मृदन्तरितमूलकीलादि । एवं प्रयत्नकार्यनानात्वादेव प्रयत्नेन शब्दो व्यज्यते जन्यते वेति संशय इति संशयापादानप्रकारभेदाच्च संशयसमातः कार्यसमा जातिभिद्यते । तदेवमुद्भावनविषयविकल्पभेदेन जातीनामान्त्ये [अ] संकीर्णोदाहरणविवक्षया चतुर्विंशतिजातिभेदा एते दर्शिता इति ।

दूषणाभासानुक्त्वा निग्रहस्थानमाह—

निग्रहस्थानमाख्यातं परो येन निगृह्यते ।
प्रतिज्ञाहानिसंन्यासविरोधादिविभेदवद्^{२१} ॥३२॥

१. —काशादिना सा—म. २ । २-३. लब्धेन प्र—म. २ । ४. तथैवेति म. २ । ५. —लब्धेन प्रत्यवस्थानादनु—मु., म. १ । ६. —कत्वमनित्यत्वे हे—प. । ७. स प्राह मु., म. २, प. २ । ८. —पलम्भोप्य—प. १ । ९. तदन्त—मु., प. २, म. १, २ । १०. —त्यत्वापा—म. २, प. १, २ । ११. अपायान्नि—प. १, म. २ । १२. अथ नित्यैव म. १, प. १, २, मु. । १३. —त्यैव तथा—प. १, २ । १४. निराश्रयस्या—म. १ । १५. —एव स—प. १, म. १, २, मु. । एव चेत्तदनि—प. १, म. १, २ । १६. —त् तद—प. २ । १७. —था नि—मु. । १८. —वानामनि—प. २ । १९. —त्येन म. १, २, प. १, २ । २०. व्यज्य—मु. । २१. —त प. २ ।

येन केनचिद्रूपेण^१ परो विपक्षो निगृह्यते परवादी वचननिग्रहे पात्यते तन्निग्रहस्थानमाख्यातं कथितमिति । कतिचिद्भेदान्^२ नामतो निर्दिशन्नाह—प्रतिज्ञाहानिसंन्यासविरोधादिभिर्देवत् । हानितन्त्याग-विरोधाः प्रतिज्ञाशब्देन संबध्यन्ते । आदिशब्देन शेषानपि भेदान् परामृशति । एतद्दूषणजालमुत्पाद्यते येन तन्निग्रहस्थानम् । यदुक्तं—“विप्रतिपत्तिरप्रतिपत्तिश्च निग्रहस्थानम्” [न्यायसू०] । तत्र विप्रतिपत्तिः साधनाभासे साधनबुद्धिः दूषणभासे च दूषणबुद्धिरिति । अप्रतिपत्तिः साधनस्यादूषणं दूषणस्य चानुद्धरणम् । तद्धि निग्रहस्थानं द्वाविंशतिभेदम् । तद्यथा—प्रतिज्ञाहानिः, प्रतिज्ञान्तरं, प्रतिज्ञाविरोधः, प्रतिज्ञासंन्यासः, हेत्वन्तरम्, अर्थान्तरम्, निरर्थकम्, अविज्ञातार्थम्, अपार्थक्यम्, अप्राप्तकालम्, न्यूनम्, अधिकम्, पुनरुक्तम्, अननु-भाषणम्, अज्ञानम्, अप्रतिभा, विक्षेपो, मतानुज्ञा, पर्यनुयोज्योपेक्षणम्, निरनुयोज्यानुयोगः, अपसिद्धान्तः, हेत्वाभासश्च । तत्र हेतावनैकान्तिकीकृते प्रतिदृष्टान्तधर्मं स्वदृष्टान्तेऽभ्युपगतवतः प्रतिज्ञाहानिर्नाम निग्रहस्थानं भवति । यथा अनित्यः शब्दः, ऐन्द्रियिकत्वाद् घटवदिति प्रतिज्ञासाधनाय वादो वदन् परेण सामान्यमैन्द्रियिकमपि नित्यं दृष्टमिति हेतावनैकान्तिकी कृते यद्येवं ब्रूयात् सामान्यवत् घटोऽपि नित्यो भवति, स एवं दुवाणः शब्दा-नित्यत्वप्रतिज्ञां जह्यात् । प्रतिज्ञातार्थप्रतिपेक्षे परेण कृते तत्रैव धर्मिणि धर्मान्तरसाधनमभिदधतः प्रतिज्ञान्तरं नाम निग्रहस्थानं भवति । अनित्यः शब्द ऐन्द्रियिकत्वादित्युक्ते तथैव सामान्येनैव व्यभिचारेणोदिते यदि ब्रूयाद् युक्तं सामान्यमैन्द्रियिकं नित्यं तद्धि सर्वगतमसर्वगतस्तु शब्द इति, सोऽयमनित्यः शब्द इति पूर्वप्रतिज्ञातः प्रतिज्ञान्तरमसर्वगतः शब्द इति प्रतिज्ञान्तरेण निगृहीतो भवति । प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोधः प्रतिज्ञाविरोधो नाम निग्रहस्थानं भवति । यथा गुणव्यतिरिक्तं द्रव्यं रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धिरिति, सोऽयं प्रतिज्ञाहेत्वोर्विरोधो यदि गुणव्यतिरिक्तं द्रव्यं कथं रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धिः, अथ रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धिः कथं गुणव्यतिरिक्तं द्रव्यमिति तदयं^३ प्रतिज्ञाविरोधाभिधानात्पराजोयते । पक्षसाधने परेण दूषिते तदुद्धरणाशक्त्या प्रतिज्ञामेव निह्वानस्य प्रतिज्ञासंन्यासो नाम निग्रहस्थानं भवति । यथा अनित्यः शब्दः ऐन्द्रियिकत्वादित्युक्ते तथैव सामान्येनानैकान्तिकतायामुद्धावितायां यदि ब्रूयात् क एवमाह ‘अनित्यः शब्दः’ इति प्रतिज्ञासंन्यासात् पराजितो भवतीति । अविशेषाभिहिते हैतौ प्रतिपिद्धे तद्विशेषणमभिदधतो हेत्वन्तरं नाम निग्रहस्थानं भवति । तस्मिन्नेव प्रयोगे तथैव सामान्येऽस्य^४ व्यभिचारेण दूषिते जातिमत्त्वे सतीत्यादिविशेषणमुपाददानो हेत्वन्तरेण निगृहीतो भवति । प्रकृतादर्थार्थान्तरं तदौ (तदनी) पयिकमभिदधतोऽर्थान्तरं नाम निग्रहस्थानं भवति । अनित्यः शब्दः कृतकत्वादिति हेतुः ।^५ हेतुरिति हिनोतेर्धातोस्तुप्रत्यये कृदन्तं पदम्, पदं च नामतद्विनिपातोपसर्गा इति प्रस्तुत्य^६ नामादीनि व्याचक्षाणोऽर्थान्तरेण निगृह्यत इति । अभिधेयरहितवर्णानुपूर्वीप्रयोगमात्रं निरर्थकं नाम निग्रहस्थानं भवति । यथा अनित्यः शब्दः कचतटपानां गजडदवत्त्वाद् घञदधभवदित्येतदपि सर्वथा अर्थशून्य-त्वान्निग्रहाय^७ कल्पेत, साध्यानुपयोगाद्वा । यत्साधनवाक्यं दूषणवाक्यं वा^८ त्रिवारमभिहितमपि पर्वत्प्रति-वाक्यान् बोद्धुं न शक्यते^९ तदाविज्ञातार्थं नाम निग्रहस्थानं भवति । पूर्वापरसंगतपदसमूहप्रयोगादप्रतिष्ठित-वाक्यार्थमपार्थक्यं नाम निग्रहस्थानं भवति, दश दाडिमानि पञ्चपूपा इति । प्रतिज्ञाहेतुदाहरणोपनयनिगमनवचन-क्रममुल्लङ्घ्य अवयवविषयितेन^{१०} प्रयुज्यमानमनुमानवाक्यमप्राप्तकालं नाम निग्रहस्थानं भवति । स्वप्रतिपत्तिवत् परप्रतिपत्तेर्जनने परार्थानुमानक्रमस्यापगमात् । पञ्चावयवे वाक्ये प्रयोक्तव्ये^{११} तदेकतमेनानुमानावयवेन हीनं न्यूनं नाम निग्रहस्थानं भवति, साधनाभावे साध्यसिद्धेरभावात् प्रतिज्ञादीनां पञ्चानामपि साधनत्वात् । एकेनैव

१. -द्रव्येण म. २, प. १, २ । २. -दानेव ना-प. १, २, म. २ । ३. निर्दिशन्नाह प. २ । ४. -दतः प. २ । ५. तच्च म. १, २ । ६. -सः प. २, म. १, मु. १. -साश्च प. २ । ७. -गच्छतः म. २, प. १, २ । ८. -धनीयम्-म. १, २ । ९. -न्येन व्य-प. १, २, म. २ । १०. -ज्ञाहेत्वोर्वि-प. १, २, म. २ । ११. -द्वारणा-म. २ । १२. -न्यस्य व्य-प. १, २, म. २ । १३. हेतुहि-म. १, मु. १ । १४. प्रस्तुतार्थपरिहारेण ना-प. २ । १५. -गृहीतो भवति प. २ । १६. -हणाय प. १, २, मु. म. १ । १७. त्रिरभि म. २ । १८. तदवि-प. १, २, म. २ । १९. तदन्यतमेनाप्यवयवेन प. १, २, म. २ ।

हेतुनोदाहरणेन वा प्रतिपादितेऽर्थे हेत्वन्तरमुदाहरणान्तरं वा वदतोऽधिकं नाम निग्रहस्थानं भवति । शब्दार्थयोः पुनर्वचनं पुनरुक्तं नाम निग्रहस्थानं भवति । अन्यत्रानुवादात् शब्दपुनरुक्तं नाम यत्र स एव शब्दः पुनरुच्चार्यते यथा अनित्यः शब्दोऽनित्यः शब्द इति । अर्थपुनरुक्तं तु यत्र सोऽर्थः प्रथममन्येन शब्देनोच्चार्यते पुनः पर्यायान्तरेणोच्यते यथा अनित्यः शब्दो विनाशी व्यनिरिति । अनुवादे तु पौनरुक्त्यमदोषः । यथा ^१हेतूपदेशात् प्रतिज्ञायाः पुनर्वचनं निगमनमिति । ^२पर्यदाविदितस्य वादिभिरभिहितस्यापि यदप्रत्युच्चारणं तदननुभाषणं नाम निग्रहस्थानं भवति । पर्यदा विज्ञातस्यापि वादिवाक्यार्थस्य प्रतिवादिनो यदज्ञानं तदज्ञानं नाम निग्रहस्थानं भवति । अविदितोत्तरविषयो हि किमुत्तरं ब्रूयात् । न चाननुभाषणमेवेदम्, ज्ञातेऽपि वस्तुन्यनुभाषणासामर्थ्यदर्शनात् । परपक्षे गृहीतेऽप्यनुभाषितेऽपि तस्मिन्नुत्तराप्रतिपत्तिरप्रतिभा नाम निग्रहस्थानं भवति । कार्यव्यासङ्गात् कथाविच्छेदो विक्षेपो नाम निग्रहस्थानं भवति । सिपाधयिपितस्यार्थस्याशक्यसाधनतामवसाय कथां विच्छिन्नत्तोदं ^३मम करणीयं परिहीयते, पीनसेन कण्ठ उपरुद्ध इत्याद्यभिधाय कथां विच्छिन्दन् विक्षेपेण पराजोयते । स्वपक्षे परापादितदोषमनुद्धृत्य तमेव परपक्षे प्रतिपमापादयतो मतानुज्ञा नाम निग्रहस्थानं भवति । चोरो भवान् पुरुषत्वात् प्रसिद्धचौरवदित्युक्ते, भवानपि चोरः पुरुषत्वादिति ब्रुवन्नात्मनः परापादितचौरत्वदोषमभ्युपगतवान् भवतीति मतानुज्ञया निगृह्यते । निग्रहप्राप्तस्यानिग्रहः पर्यनुयोज्योपेक्षणं नाम निग्रहस्थानं भवति । पर्यनुयोज्यो नाम निग्रहोपपत्त्यावश्यं नोदनीयः 'इदं ते निग्रहस्थानमुपनतमतो निगृहीतोऽसि' इत्येवं वचनीयस्तमुपेक्ष्य न निगृह्णाति यः स पर्यनुयोज्योपेक्षणेन निगृह्यते । अनिग्रहस्थाने निग्रहस्यानानुयोगान्तिरनुयोज्यानुयोगो नाम निग्रहस्थानं भवति । उपपन्नवादिनमप्रमादिनमनिग्रहार्हमपि निगृहीतोऽस्तीति यो ब्रूयात् 'एवाभूतदोषोद्भावनास्निगृह्यत इति । सिद्धान्तमभ्युपेत्य [अ]नियमात्कथाप्रसङ्गोऽपसिद्धान्तो नाम निग्रहस्थानम् । यः प्रथमं कंचित्सिद्धान्तमभ्युपगम्य कथामुपक्रमते, ^४तत्र च सिपाधयिपितार्थसाधनाय परोपालम्भाय ^५वा सिद्धान्तविरुद्धमभिधत्ते सोऽपसिद्धान्तेन निगृह्यते । हेत्वाभासाच्च यथोक्ता असिद्धविरुद्धादयो निग्रहस्थानम् इति । भेदान्तरानन्येऽपि निग्रहस्थानानां द्वाविंशतिमूलभेदा निवेदिता इति ^६ ।

अथोपसंहरन्नाह—

नैयायिकमतस्यैवं समासः कथितोऽधुना ।

सांख्याभिमतभावानामिदानीमयमुच्यते ॥३३॥

एवम् इत्थंप्रकारतया नैयायिकमतस्य ^{१३}शैवशासनस्य समासः संक्षेपोऽधुना कथितो निवेदितः साम्प्रतमेवं निष्ठित इत्यर्थः । इदानीं पुनरयं समासः सांख्याभिमतभावानाम् उच्यते । सांख्याः कापिला इत्यर्थः । तदभिमतो ^{१४}तदभीष्टा ये भावाः पञ्चविंशतितत्त्वादयस्तेषां संक्षेपोऽतः परं कथ्यत इत्यर्थः ॥

तदेवाह ^{१५}—

एतेषां या समावस्था सा प्रकृतिः किलोच्यते ।

प्रधानाव्यक्तशब्दाभ्यां वाच्या नित्यस्वरूपिका ॥३४॥

एतेषां सांख्यानां प्रकृतिः प्रीत्यप्रतिविपादात्मकानां लाघवोपष्टम्भगौरवधर्माणां ^{१६}परस्पररोपकाराणां सत्त्वरजस्तमसां त्रयाणामपि गुणानां वा साम्यावस्था समतयावस्थितिः सा किञ्च प्रकृतिरुच्यते, किलेत्याप्तप्रवादे, सा प्रकृतिः कथ्यते । अन्यच्च सा प्रधानाव्यक्तशब्दाभ्यां वाच्या ^{१७}प्रधानशब्देन अव्यक्तशब्देन च

१. -रुक्त्वे तु-भ. १ । २. हेतुनिर्दे-प. २ । ३. -दावेदि-मु. । ४. मे म. १, २ । ५. परोत्पादि-प. १, २ । ६. प्रतीतिमा-मु. । ७. परोत्पादि-प. २ । ८. -वासद्भूत प. १, २ । ९. -नं भवति प. १, म. १, २ । १०. -मुपाक्र-मु. । ११. -लम्भो यथा सि-मु. । १२. इत्यर्थः प. १, २ । १३. शिव-मु. म. २ । १४. तद्दर्शनाभी-प. १, २, म. १ । १५. एतदेवाह म. १ । १६. -माणां स-मु., म. २ । १७. प्रधानाव्य-प. २, मु., म. २ ।

प्रकृतिराख्यायते । शास्त्रे प्रकृतिः प्रधानमव्यक्तं चेति ^१ पर्याया न तत्त्वान्तरमित्यर्थः । ^२ तथा नित्यस्वरूपिका शास्त्रतभावतया प्रसिद्धेत्यर्थः । उच्यते च नित्या नानापुष्पाश्रया च तद्दर्शनेन प्रकृतियदाह—

“तस्माच्च ^३ वध्यतेऽह्मा न मुच्यते नापि संसरति कश्चित् ।

संसरति वध्यते मुच्यते च नानाश्रया प्रकृतिः ॥” इति ।

दर्शनस्वरूपमाह—

सांख्या निरीश्वराः केचित्केचिदोश्वरदेवताः ।

सर्वेषामपि तेषां स्यात्तत्त्वानां पञ्चविंशतिः ॥३५॥

केचित्सांख्या निरीश्वरा ईश्वरं देवतया न मन्यन्ते ^४ केवलाध्यात्मवेदिनः । केचित्पुनरीश्वरदेवता महेश्वरं स्वशासनाधिष्ठातारमाहुः । ^५ सर्वेषामपि । तेषां केवलनित्यात्मवादिनामीश्वरदेवतानां च सर्वेषां सांख्यमतानुसारिणां शासने तत्त्वानां पञ्चविंशतिः स्यात् । तत्त्वं ह्यपवर्गसायकं वांजमिति सर्ववादिसंवादः । यदुक्तम् ।

“पञ्चविंशतितत्त्वज्ञो यत्र तन्नाश्रमे रतः ।

जटी मुण्डो शिखी वापि मुच्यते नात्र संशयः ॥”

तन्मते पञ्चविंशतिस्तत्त्वानीत्यर्थः ।

गुणत्रयमाह—

सत्त्वं रजस्तमश्चेति ज्ञेयं तावद् गुणत्रयम् ।

प्रसादतोषदैन्यादिकार्यलिङ्गं क्रमेण तत् ॥३६॥

तावदिति प्रक्रमे । तेषु तत्त्वेषु सत्त्वं सुखलक्षणं रजोदुःखलक्षणं तमश्चेति मोहलक्षणं प्रथमं तावत् गुणत्रयम् सत्त्वं रजस्तमश्चेति गुणत्रयं ज्ञेयम् । तद् गुणत्रयं क्रमेण परिपाट्या, प्रसादतोषदैन्यादिकार्यलिङ्गं गुणत्रयेणैवं लिङ्गत्रयं क्रमेण जन्यते । सत्त्वगुणेन प्रसादकार्यलिङ्गं वदननयनादिप्रसन्नता सत्त्वगुणेन स्यादित्यर्थः । रजोगुणेन तोषः स चानन्दपर्यायः, तल्लिङ्गाणि स्फूर्त्यादीनि रजोगुणेनाभिव्यज्यन्त इत्यर्थः । तमोगुणेन च दैन्यं जन्यते ‘हा दैव नष्टोऽस्मि, वञ्चितोऽस्मि’ इत्यादिवर्चनविच्छायातानेत्रसंकोचादिव्यङ्ग्यं दैन्यं तमोगुणलिङ्गमिति । दैन्यादीत्यादिशब्देन दुःखत्रयमाक्षिप्यते, तद्यथा आध्यात्मिकम्, आधिभौतिकम्, आधिदैविकं चेति । तत्राध्यात्मिकं द्विविधं शारीरं मानसं च । शारीरं वातपित्तश्लेष्मणां वैषम्यनिमित्तम्, मानसं कामक्रोधलोभमोहोर्षाविषयादर्शनिबन्धनम् । सर्वं चैतदान्तरोपायसाध्यत्वादाध्यात्मिकं दुःखम् । बाह्योपायसाध्यं दुःखं द्वेधा^६, आधिभौतिकम् आधिदैविकं चेति । तत्राधिभौतिकं मानुषपशुमृगपक्षिसरीसृपस्थावरनिमित्तम्,^७ आधिदैविकं यक्षराक्षसगृहाद्यावेशहेतुकमिति ।

अनेन दुःखत्रयेणाभिहतस्य प्राणिनस्तत्त्वजिज्ञासोत्पद्यते अतस्तान्येव तत्त्वान्याह—

ततः संजायते बुद्धिर्महानिति यकोच्यते ।

अहंकारस्ततोऽपि स्यात्तस्मात्षोडशको गणः ॥३७॥

ततो गुणत्रयाभिधाताद् बुद्धिः संजायते यका बुद्धिर्महानिति उच्यते महच्छब्देन कीर्त्यत इत्यर्थः । एवमेतन्नान्यथा, गौरव^८ नाश्वः,^९ स्थाणुरेव नायं पुरुष इत्येवं निश्चयस्तेन पदार्थप्रतिपत्तिहेतुर्योग्यवसायः सा

१. पर्यायान्तरमि-प. १, २, म. १ । २. यथा प. १, २ । ३. —जे नापि मु-प. १, म. १ । ४. केवलात्म प. १ । सर्वेषामिति प. २, म. १, २ । ५. —त्मवेदि-प. २ । ६. कार्यं लि-म. २ । ७. —वचोवि-प. २, म. १ । ८. द्विधा प. २ । ९. —निमित्तम् प. १, २, म. १, २ । १०. गौरवान् प. १, २, म. १ । ११. स्थाणुरेवायं प. १, २, म. १ ।

बुद्धिरिति । तस्यास्त्वष्टौ रूपाणि तद्दर्शनविश्रुतानि । यदाह—धर्मज्ञानवैराग्यैश्वर्यरूपाणि चत्वारि सात्त्विकानि, अधर्मादीनि तु तत्प्रतिपक्षभूतानि चत्वारि तामसान्तीयष्टौ । ततो बुद्धेरहंकारः स चाभिमानात्मको यथा 'अहं' शब्दे, अहं रूपे, अहं रसे, अहं स्पर्शे, अहं गन्धे, अहं स्वामी, अहम् ईश्वरः, असौ मया हतः, अहं त्वां हनिष्यामीत्यादिप्रत्ययरूपः तस्मादहंकारात्षोडशको गणो 'जायते' इत्यध्याहारः अस्ति भवतीत्यादिवत् । पञ्च बुद्धीन्द्रियाणि पञ्च कर्मेन्द्रियाणि एकादशं मनः पञ्च भूतानि षोडशको गणः । तथाह ईश्वरकृष्णः—

“मूलप्रकृतिरधिकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त ।

षोडशकश्च विकारो न प्रकृतिर्न चिकृतिः पुरुषः ॥” इति ।

षोडशकगणमेवाह—

स्पर्शनं रसनं घ्राणं चक्षुः श्रोत्रं च पञ्चमम् ।

पञ्च बुद्धीन्द्रियाण्याहुस्तथा कर्मेन्द्रियाणि च ॥३८॥

पायूपस्थवचःपाणिपादाख्यानि मनस्तथा ।

अन्यानि पञ्चरूपाणि तन्मात्राणीति षोडश ३९॥ युग्मम् ।

पञ्च बुद्धीन्द्रियाणीति संबन्धः । स्पर्शनं त्वगिन्द्रियम्, रसनं जिह्वा, घ्राणं नासिका, चक्षुर्नेत्रं^२ पञ्चमं च श्रोत्रं कर्ण इति, एतानि पञ्चबुद्धिप्रधानानि बुद्धिसहचराण्येव ज्ञानं जनयन्तीति कृत्वा बुद्धीन्द्रियाण्याहुः कथयन्ति तन्मतीया इति । तथा कर्मेन्द्रियाणि चेति ।^३ तथा पूर्वोद्दिष्टपञ्चसंख्यामात्रमपि परामृशति । तान्येवाह—पायूपस्थवचःपाणिपादाख्यानीति । पायुरपानम्, उपस्थः प्रजननम्, वचो वाक्यम्, पाणिर्हस्तः, पादश्चरणस्तदाख्यानि पञ्च कर्मेन्द्रियाणि, कर्म^४ कार्यव्यापारस्तस्य साधनानीन्द्रियाणीति कर्मेन्द्रियाणि । तथा मन एकादशमिन्द्रियमित्यर्थः । अन्यानि पञ्चरूपाणि तन्मात्राणि चेति ।^५ रूपरसगन्धशब्दस्पर्शाख्यानि तन्मात्राणीति षोडश ज्ञेयाः ।

पञ्चतन्मात्रेभ्यः पञ्चभूतोत्पत्तिमाह—

रूपात्तेजो रसादापो गन्धाद्भूमिः स्वराक्षभः ।

स्पर्शाद्वायुस्तैथैवं च पञ्चभ्यो भूतपञ्चकम् ॥४०॥

पञ्चभ्य इति, पञ्चतन्मात्रेभ्यः पञ्चभूतकमिति संबन्धः । रूपतन्मात्रात्तेजः, रसतन्मात्रादापः, गन्धतन्मात्राद् भूमिः, स्वरतन्मात्रादाकाशम्, स्पर्शतन्मात्राद्वायुः, एवं पञ्चतन्मात्रेभ्यः पञ्च भूतान्युत्पद्यन्ते । असाधारणैकैकगुणकथनमिदम्, उत्पत्तिश्च शब्दतन्मात्रादाकाशं शब्दगुणम्, शब्दो ह्यम्बरगुण इति । शब्दतन्मात्रसहितात् स्पर्शतन्मात्राद्वायुः शब्दस्पर्शगुणमिति । शब्दस्पर्शतन्मात्रसहिताद् रूपतन्मात्रात्तेजः शब्दस्पर्शरूपगुणमिति । शब्दस्पर्शरूपतन्मात्रसहिताद्रसतन्मात्रादापः शब्दस्पर्शरूपरसगुणा इति । शब्दस्पर्शरूपरसतन्मात्रसहिताद् गन्धतन्मात्रात् शब्दस्पर्शरूपरसगन्धगुणा पृथिवी जायत इति पञ्चभूतकमित्यर्थः ।

प्रकृतिविस्तरमेवोपसंहरन्नाह—

एवं चतुर्विंशतितत्त्वरूपं निवेदितं सांख्यमते प्रधानम् ।

अन्यस्त्वकर्ता विगुणस्तु भोक्ता तत्त्वं पुमानित्यचिदभ्युपेतः ॥४१॥

१. अत्र क्रमेण प्रतीतिपञ्चकाकारस्थाने, अहं शृणोमि, अहं रूपयामि, अहं रसयामि, अहं स्पृशामि, अहं जिघ्रामि, इत्येवाकारपञ्चकं ज्याय इति भाति, भूले निदिष्टाकारकप्रतीतीनामनानुभविक्त्वाद् । ग्रन्थकारलेखानुपूर्वीभङ्गभिया तु मूलस्थपाठो न परार्थः । —मु. टि. । २. —मं श्रो—मु., म. २ । ३. तथेति पू.—प. १, २, म. १ । ४. —मक्रियाव्या—प. १, २, म. १ । ५. शब्दरूपरसगन्धस्पर्शा—प. १, २, म. १ । ६. तथा चैवं प. १, २, म. १ । ७. —भ्यः पञ्चभूतकम् प. १, २, म. १ । ८. —त्रात् आका—म. २ ।

एवं पूर्वोक्तप्रकारेण सांख्यमते चतुर्विंशतिवत्त्वरूपं प्रधानं निवेदितम् । ^१प्रकृतिर्महानहंकारश्चेति त्रयम्, पञ्च बुद्धीन्द्रियाणि, पञ्च कर्मेन्द्रियाणि, ^२मनस्त्वेकम्, पञ्च तन्मात्राणि, पञ्चभूतानि, चेति चतुर्विंशतिस्तत्त्वानि रूपं यस्येति, एवंविधा प्रकृतिः कथितेत्यर्थः । पञ्चविंशतितमं तत्त्वमाह—अन्यस्त्विति । अन्योऽकर्ता पुरुषः, प्रकृतेरेव संसरणादिधर्मत्वात् । यदुक्तं—प्रकृतिः करोति प्रकृतिर्वच्यते प्रकृतिर्मुच्यते, न तु पुरुषः, पुरुषोऽबद्धः पुरुषो मुक्तः । पुरुषस्तु—

“अमूर्तश्चेतनो भोगो नित्यः सर्वगतोऽक्रियः ।

अकर्ता निर्गुणः सूक्ष्मः आत्मा कापिलदर्शने ॥”

पुरुषगुणानाह—विगुण इति । सत्त्वरजस्तमोऽङ्गगुणत्रयविकलः । तथा भोक्ता भोगी, एवंप्रकारः पुमान् तत्त्वं पञ्चविंशतितमं तत्त्वमित्यर्थः । तथा नित्यचिदभ्युपेतः, नित्या चासौ चिच्चैतन्यशक्तिस्तयाम्युपेतः सहितः । आत्मा हि स्वं बुद्धेरन्यतिरिक्तमभिमन्यते । सुखदुःखादयश्च विषया इन्द्रियद्वारेण बुद्धौ संक्रामन्ति । बुद्धिश्चोभयमुखवर्पणाकारा । ततस्तस्यां चैतन्यशक्तिः प्रतिबिम्बते । ततः मुख्यहं दुःख्यहमित्युपचर्यते । आह च ^३पातञ्जले, “बुद्धोऽपि पुरुषः प्रत्ययं बौद्धमनुपश्यति तमनुपश्यन्नतदात्माऽपि तदात्मक इव प्रतिमासते” [योगभा०] इति मुख्यतस्तु चिच्छक्तिर्विषयपरिच्छेदशून्या, बुद्धेरेव विषयपरिच्छेदस्वभावत्वात् चिच्छक्ति-संनिधानाच्चाचेतनापि बुद्धिश्चेतनावतीवावभासते । वादमहार्णवोऽप्याह—

“बुद्धिर्दृष्टैर्गणसंक्रान्तमर्थं विप्रतिबिम्बकम् ।

द्वितीयदर्पणकल्पे ^४पुरुषे ह्यधिरोहति ॥”

तदेव भोक्तृत्वमस्य न तु ^५विकारोत्पत्तिरिति । तथा चासुरिः—

“विविक्ते दुक्परिणतौ बुद्धौ भोगोऽस्य कथ्यते ।

प्रतिबिम्बोदयः स्वच्छे यथा चन्द्रमसोऽम्भसि ॥”

विन्ध्यवासी त्वेवं भोगमाचष्टे—

“पुरुषोऽविकृतात्मैव स्वनिर्मासमचेतनम्

मनः करोति सांनिध्यादुपाधेः स्फटिकं यथा ॥” [इति

नित्यचिज्ज्ञानयुक्तः ।

बन्धमोक्षसंसारद्वयं नित्येऽप्यात्मनि भृत्यगतयोज्यपराजययोरिव तत्फलकोशलाभादिसंबन्धेन स्वामि-
न्युपचारद्वयप्युपचर्यन्त इत्यदोषः ।

तत्त्वोपसंहारमाह—

पञ्चविंशतितत्त्वानि सांख्यस्यैव ^{१०}भवन्ति च ।

प्रधाननरयोश्चात्र वृत्तिः पङ्गवन्धयोरिव ॥४२॥

पूर्वार्धं निगदसिद्धम् । अत्र सांख्यमते प्रधाननरयोः प्रकृतिपुरुषयोर्द्वैतवर्तनं पङ्गवन्धयोरिव पङ्गु-
श्ररणविकलः, अन्धश्च नेत्रविकलः । यथा पङ्गवन्धौ संयुक्तावेव कार्यसाधनाय प्रभवतो न पृथग्भूतौ । प्रकृति-
पुरुषयोरपि तथैव कार्यकर्तृत्वम् । प्रकृत्युपासं पुरुषो भुङ्क्त इत्यर्थः ।

मोक्षं प्रमाणं चाह—

प्रकृतिवियोगो मोक्षः ^{११}पुरुषस्यैवान्तरज्ञानात् ।

मानत्रितयं च ^{१३}भवेत् प्रत्यक्षं लैङ्गिकं शाब्दम् ॥४३॥

१. प्रकृतेर्म-प. १, २ । २. मनश्चैकम् प. १, २, म. १ । ३. पातञ्जलिः म. १ । ४. —र्थप्रतिबिम्बके प. २ । ५. पुंस्यध्यवरोहति प. १, २, म. १ । ६. —कारापत्ति-प. १, २, म. १ । ७. स्वच्छो मु., प. १, २, म. २ । ८. —स्मैवं म. १ । ९. एवम् म. १ । १०. संख्ययैव प. १ । ११. संयुक्तावेव म. १, प. १, २ । १२. —स्य वर्ततदन्तरं ज्ञा-प. २ । —स्यान्तरज्ञा-म. १, २, प. १ । १३. चात्र प्र-म. १ ।

बुद्धिरिति । तस्यास्त्वष्टौ रूपाणि तद्दर्शनविश्रुतानि । यदाह—धर्मज्ञानवैराग्यैश्वर्यरूपाणि चत्वारि सात्त्विकानि, अधर्मादीनि तु तत्प्रतिपक्षभूतानि चत्वारि तामसानोत्पद्यते । ततो बुद्धेरहंकारः स चाभिमानात्मको यथा 'अहं' शब्दे, अहं रूपे, अहं रसे, अहं स्पर्शे, अहं गन्धे, अहं स्वामी, अहम् ईश्वरः, असौ मया हतः, अहं त्वां हनिष्यामीत्यादिप्रत्ययरूपः तस्मादहंकारात्षोडशको गणो 'जायते' इत्यध्याहारः अस्ति भवतीत्यादिवत् । पञ्च बुद्धीन्द्रियाणि पञ्च कर्मेन्द्रियाणि एकादशं मनः पञ्च भूतानि षोडशको गणः । तथाह ईश्वरकृष्णः—

“मूलप्रकृतिरविकृतिर्महदाद्याः प्रकृतिविकृतयः सप्त ।

षोडशकश्च विकारो न प्रकृतिर्न विकृतिः पुरुषः ॥” इति ।

षोडशकगणमेवाह—

स्पर्शनं रसनं घ्राणं चक्षुः श्रोत्रं च पञ्चमम् ।

पञ्च बुद्धीन्द्रियाण्याहुस्तथा कर्मेन्द्रियाणि च ॥३८॥

पायूपस्थवचःपाणिपादाख्यानि मनस्तथा ।

अन्यानि पञ्चरूपाणि तन्मात्राणीति षोडश ३९॥ युग्मम् ।

पञ्च बुद्धीन्द्रियाणीति संबन्धः । स्पर्शनं त्वगिन्द्रियम्, रसनं जिह्वा, घ्राणं नासिका, चक्षुर्नेत्रं^२ पञ्चमं च श्रोत्रं कर्ण इति, एतानि पञ्चबुद्धिप्रधानानि बुद्धिसहचराण्येव ज्ञानं जनयन्तीति कृत्वा बुद्धीन्द्रियाण्याहुः कथयन्ति तन्मतीया इति । तथा कर्मेन्द्रियाणि चेति ।^३ तथा पूर्वोद्दिष्टपञ्चसंख्यामात्रमपि परामृशति । तान्येवाह—पायूपस्थवचःपाणिपादाख्यानीति । पायुरपानम्, उपस्थः प्रजननम्, वचो वाक्यम्, पाणिर्हस्तः, पादश्चरणस्तदाख्यानि पञ्च कर्मेन्द्रियाणि, कर्म^४ कार्यव्यापारस्तस्य साधनानीन्द्रियाणीति कर्मेन्द्रियाणि । तथा मन एकादशमिन्द्रियमित्यर्थः । अन्यानि पञ्चरूपाणि तन्मात्राणि चेति ।^५ रूपरसगन्धशब्दस्पर्शाख्यानि तन्मात्राणीति षोडश ज्ञेयाः ।

पञ्चतन्मात्रेभ्यः पञ्चभूतोत्पत्तिमाह—

रूपात्तेजो रसादापो गन्धाद्भूमिः स्वरान्नभः ।

स्पर्शाद्वायुस्तथैव च पञ्चभ्यो भूतपञ्चकम् ॥४०॥

पञ्चभ्य इति, पञ्चतन्मात्रेभ्यः पञ्चभूतकमिति संबन्धः । रूपतन्मात्रात्तेजः, रसतन्मात्रादापः, गन्धतन्मात्राद् भूमिः, स्वरतन्मात्रादाकाशम्, स्पर्शतन्मात्राद्वायुः, एवं पञ्चतन्मात्रेभ्यः पञ्च भूतान्युत्पद्यन्ते । असाधारणैकैकगुणकथनमिदम्, उत्पत्तिश्च शब्दतन्मात्रादाकाशं^६ शब्दगुणम्, शब्दो ह्यम्बरगुण इति । शब्दतन्मात्रसहितात् स्पर्शतन्मात्राद्वायुः शब्दस्पर्शगुणमिति । शब्दस्पर्शतन्मात्रसहिताद् रूपतन्मात्रात्तेजः शब्दस्पर्शरूपगुणमिति । शब्दस्पर्शरूपतन्मात्रसहिताद्रसतन्मात्रादापः शब्दस्पर्शरूपरसगुणा इति । शब्दस्पर्शरूपरसतन्मात्रसहिताद् गन्धतन्मात्रात् शब्दस्पर्शरूपरसगन्धगुणा पृथिवी जायत इति पञ्चभूतकमित्यर्थः ।

प्रकृतिविस्तरमेवोपसंहरन्नाह—

एवं चतुर्विंशतितत्त्वरूपं निवेदितं सांख्यमते प्रधानम् ।

अन्यस्त्वकर्ता विगुणस्तु भोक्ता तत्त्वं पुमान्नित्यचिदभ्युपेतः ॥४१॥

१. अत्र क्रमेण प्रतीतिपञ्चकाकारस्थाने, अहं शृणोमि, अहं रूपयामि, अहं रसयामि, अहं स्पृशामि, अहं जिघ्रामि, इत्येवाकारपञ्चकं ज्याय इति भाति, भूले निदिष्टाकारकप्रतीतीनामनानुभविक्त्वाद् । ग्रन्थकार-लेखानुपूर्वीभिर्झभिः तु मूलस्थपाठो न परावर्त्तितः । —मु. डि. । २. —मं श्रो—मु., म. २ । ३. तथेति पू.—प. १, २, म. १ । ४. —मंक्रियाव्या— प. १, २, म. १ । ५. शब्दरूपरसगन्धस्पर्शा— प. १, २, म. १ । ६. तथा चैवं प. १, २, म. १ । ७. —भ्यः पञ्चभूतकम् प. १, २, म. १ । ८. —त्रात् आका—म. २ ।

एवं पूर्वोक्तप्रकारेण सांख्यमते चतुर्विंशतितत्त्वरूपं प्रधानं निवेदितम् । ^१प्रकृतिर्महानहंकारश्चेति त्रयम्, पञ्च बुद्धीन्द्रियाणि, पञ्च कर्मेन्द्रियाणि, ^२मनस्त्वेकम्, पञ्च तन्मात्राणि, पञ्चभूतानि, चेति चतुर्विंशतितत्त्वानि रूपं यस्येति, एवंविधा प्रकृतिः कथितेत्यर्थः । पञ्चविंशतितमं तत्त्वमाह—अन्यस्त्विति । अन्योऽकर्ता पुरुषः, प्रकृतेरेव संसरणादिधर्मत्वात् । यदुक्तं—प्रकृतिः करोति प्रकृतिर्वच्यते प्रकृतिर्मुच्यते, न तु पुरुषः, पुरुषोऽबद्धः पुरुषो मुक्तः । पुरुषस्तु—

“अमूर्तश्चेतनो भोगी नित्यः सर्वगतोऽक्रियः ।

अकर्ता निर्गुणः सूक्ष्मः आत्मा कापिच्छदर्शने ॥”

पुरुषगुणानाह—विगुण इति । सत्वरजस्तमोरूपगुणत्रयविकलः । तथा भोक्ता भोगी, एवंप्रकारः पुमान् तत्त्वं पञ्चविंशतितमं तत्त्वमित्यर्थः । तथा नित्यचिदभ्युपेतः, नित्या चासौ चिच्चैतन्यशक्तिस्तस्याभ्युपेतः सहितः । आत्मा हि स्वं बुद्धेरव्यतिरिक्तमभिमन्यते । सुखदुःखादयश्च विषया इन्द्रियद्वारेण बुद्धौ संक्रामन्ति । बुद्धिश्चोभयमुखदर्पणाकारा । ततस्तस्यां चैतन्यशक्तिः प्रतिबिम्बते । ततः सुखहं दुःखहमित्युपचर्यते । आह च पातञ्जले, “शुद्धोऽपि पुरुषः प्रत्ययं बौद्धमनुपश्यति तमनुपश्यन्नतदात्माऽपि तदात्मक इव प्रतिमासते” [योगभा०] इति मुख्यतस्तु चिच्छक्तिविषयपरिच्छेदशून्या, बुद्धेरेव विषयपरिच्छेदस्वभावत्वात् चिच्छक्ति-संनिधानाच्चाचेतनापि बुद्धिश्चेतनावतीवावभासते । वादमहार्णवोऽप्याह—

“बुद्धिदर्पणसंक्रान्तमर्थं विप्रतिबिम्बकम् ।

द्वितीयदर्पणकल्पे पुरुषे ह्यधिरोहति ॥”

तदेव भोक्तृत्वमस्य न तु विकारोत्पत्तिरिति । तथा चासुरिः—

“विचित्ते दृक्परिणतौ बुद्धौ भोगोऽस्य कथ्यते ।

प्रतिबिम्बोदयः स्वच्छे यथा चन्द्रमसोऽम्मसि ॥”

विन्ध्यवासी त्वेवं भोगमाचष्टे—

“पुरुषोऽविक्लृतात्मैव स्वनिर्मासमचेतनम्

मनः करोति सान्निध्यादुपाधेः स्फटिकं यथा ॥” [] इति

नित्यचिज्ज्ञानयुक्तः ।

बन्धमोक्षसंसारश्च नित्येऽप्यात्मनि भृत्यगतयोजयपराजययोरिव तत्फलकोशलाभादिसंबन्धेन स्वामि-न्युपचारवदत्राप्युपचर्यन्त इत्यदोषः ।

तत्त्वोपसंहारमाह—

पञ्चविंशतितत्त्वानि सांख्यस्यैव^{१०} भवन्ति च ।

प्रधाननरयोश्चात्र वृत्तिः पङ्गवबन्धयोरिव ॥४२॥

पूर्वार्धं निगदसिद्धम् । अत्र सांख्यमते प्रधाननरयोः प्रकृतिपुरुषयोर्वृत्तिर्वर्तनं पङ्गवबन्धयोरिव पङ्गु-श्चरणविकलः, अन्धश्च नेत्रविकलः । यथा पङ्गवबन्धौ संयुक्तावेव कार्यसाधनाय प्रभवतो न पृथग्भूतौ । प्रकृति-पुरुषयोरपि तथैव कार्यकर्तृत्वम् । प्रकृत्युपासं पुरुषो भुङ्क्त इत्यर्थः ।

मोक्षं प्रमाणं चाह—

प्रकृतिवियोगो मोक्षः^{११} पुरुषस्यैवान्तरज्ञानात् ।

मानत्रितयं च^{१३} भवेत् प्रत्यक्षं लैङ्गिकं शाब्दम् ॥४३॥

१. प्रकृतेर्म—प. १, २ । २. मनस्त्वेकम् प. १, २, अ. १ । ३. पातञ्जलिः—अ. १ । ४. —र्थप्रतिबिम्बके प. २ । ५. पुंस्यध्यवरोहति प. १, २, अ. १ । ६. —कारापत्ति—प. १, २, अ. १ । ७. स्वच्छो मु., प. १, २, अ. २ । ८. —स्मैवं अ. १ । ९. एवम् अ. १ । १०. संख्ययैव प. १ । ११. संयुक्तावेव अ. १, प. १, २ । १२. —स्य वर्ततदन्तरं ज्ञा—प. २ । १३. —स्यान्तरज्ञा—अ. १, २, प. १ ।

तदेवाह—

जिनेन्द्रो देवता तत्र रागद्वेषविवर्जितः ।

हृतमोहमहामल्लः केवलज्ञानदर्शनः ॥४५॥

सुरासुरेन्द्रसंपूज्यः सद्भूतार्थोपदेशकः ।

कृत्स्नकर्मक्षयं कृत्वा संप्राप्तः परमं पदम् ॥४६॥

तत्र तस्मिन् जैनमते जिनेन्द्रो देवता कृत्स्नकर्मक्षयं कृत्वा परमं पदं समाप्त इति संवन्धः । जिनेन्द्र इति जयन्ति रागादीनि तज्जिनाः सामान्यकेवलिनस्तेषामिन्द्रः स्वामी तादृशासदृशचतुस्त्रिंशदतिशय^३ संप्रतिहो जिनेन्द्रो देवता दर्शनप्रवर्तक आदिपुरुषः, एष कोट्क्^३ सन् शिवं संप्राप्त इति परासाधारणानि विशेषणान्याह— रागद्वेषविवर्जित इति रागः सांसारिकत्वेनोद्भूतग्रहलक्षणः, द्वेषो वैराग्याद्यनुबन्धान्निग्रहलक्षणः, तान्म्यां विवर्जितो रहितः । एतावेव दुर्जयो दुरन्तभवसंपातहेतुकतया च मुक्तिप्रतिरोधकौ समये प्रसिद्धौ । यदाह—

“को दुक्खं पाविज्जा कस्स न सुक्खेहिं विग्गहो हुज्जा ।

को य न लभेज्ज सुक्खं रागद्वेषो जह्म न हुज्जा ॥” [] इति ।

तथा हृतमोहमहामल्लः मोहनीयकर्मोदयात्^४ हिंसात्मकशास्त्रेभ्योऽपि मुक्तिकाङ्क्षणादिव्यामोहो मोहः स एव दुर्जयत्वान्महामल्ल इव महामल्लः, हृतो मोहमहामल्लो येनेति स तथा । रागद्वेषमोहसद्भावादेव न चान्यतीर्थाधिष्ठातारो मुक्त्यङ्गतया प्रतिभासन्ते, तत्सद्भावाच्च तेषु भुज्ये एव । यदुक्तम्—

“रागोऽङ्गनालङ्गमनाजुमेयो द्वेपो^५ द्विपाद् दारणहेतिगम्यः ।

मोहः कुवृत्तागमदोषसाध्यो नो यस्य देवस्य स चैवमहेन^६ ॥”

इति रागद्वेषमोहरहितो भगवान् । तथा केवलज्ञानदर्शनः । धवखदिरपलाशादिव्यक्तिविशेषावबोधो ज्ञानम् । वनमिति सामान्यावबोधो दर्शनम् । केवलशब्दश्चोभयत्र संबध्यते । केवलमिन्द्रियादिज्ञानानपेक्षं ज्ञानं दर्शनं च यस्येति । केवलज्ञानकेवलदर्शनात्मको हि भगवान् करतलकलितविमलमुक्ताफलवद्द्रव्यपर्यायविशुद्ध-मखिलमिदमनवरतं जगत्स्वरूपं पश्यतीति केवलज्ञानदर्शन इति पदं साभिप्रायम् । छत्रस्थस्य^७ हि प्रथमं दर्शन-मुत्पद्यते, ततो ज्ञानं, केवलिनस्त्वादौ ज्ञानं ततो दर्शनमिति । तथा सुरासुरेन्द्रसंपूज्यः ।^८ सेवावधानसावधान-निरन्तरदौकमानदासायमानदेवदानवनायकैर्वन्दनीयः । तादृशैरपि पूज्यस्य मानवतिर्यक्क्षेत्रकारिकनरनिकर-^९ संपेक्ष्यत्वमानुषाङ्गकमिति । तथा सद्भूतार्थोपदेशकः । सद्भूतार्थान् द्रव्यपर्यायरूपान् नित्यानित्यसामान्यविशेष-सवसदभिलाष्याभिलाष्याद्यनन्तधर्मात्मकान् पदार्थानुपदिशति यः स इति ।

उत्पादव्ययध्रीव्यात्मकं च सदिति अभिमन्यमानो जैनः एकान्तनित्यपक्षमेकान्तानित्यपक्षं चेत्यं विधटयति । तथा हि—वस्तुनस्तावदर्थक्रियाकारित्वं लक्षणम् । तच्च नित्यकान्ते न घटते । अप्रच्युतानुत्पन्नस्थि-रैकरूपो हि नित्यः, स च क्रमेणार्थक्रियां कुर्वीताक्रमेण वा । अन्योन्यव्यतिरिक्तधर्माणामर्थानां प्रकारान्तरेणोत्पा-दाभावात् । तत्र न क्रमेण; स हि कालान्तरभाविनीः क्रियाः प्रथमक्रियाकाल एव प्रसह्य कुर्यात् समर्थस्य काल-क्षेपायोगात्, कालक्षेपिणी^{१०} वासामर्थ्यप्राप्तेः । समर्थोऽपि हि तत्तत्सहकारिसमवधाने तं तमर्थं करोतीति चेद्, न तर्हि तस्य सामर्थ्यमपरसहकारिसापेक्षवृत्तित्वात् ‘सापेक्षमसमर्थम्’ [] इति न्यायात् । न तेन सहकारिणो-ऽपेक्ष्यन्ते, अपि तु कार्यमेव सहकारिवत्सत्त्वभवत्तानपेक्षत इति चेत् तर्हि स भावोऽसमर्थः समर्थो वा । समर्थ-श्चेत्किं^{११} सहकारिमुखप्रेक्षणदीनानि, तान्यपेक्षते न पुनर्ज्ञातिं घटयति । ननु समर्थमपि बीजमिलाजेलोनिलादि-

१. —यंप्रका-प. २।२. —स्पन्महि-म. ३, प. १, २।३. —क् शिवं मु., म. २।४. —याच मु., प. १, २, म. २।५. दुर्जय-प. १।६. मोहो महा-मु., म. २।७. द्विपां दा-मु., म. २।८. देवः स स चैव-प. १, २, म. १।९. अन्यस्य मु., म. २।१०. सेवाविधान-मु., प. १, २, म. २।११. नवव-मु., म. २।१२. करसरसरसे-प. १, म. २।१३. वा सामर्थ्यप्राप्तेः मु., म. २।१४. सहकारिप्रेक्षणादीनि मु. १५. —लाजलादि-प. १, २, म. १।

सहकारिसहितमेवाङ्कुरं करोति नान्यथा, तर्त्कि^१ बीजस्य सहकारिभिः किंचिदुपक्रियते, न वा । यदि नोपक्रियते तदा सहकारिसंनिधानात्प्रागिव किं न सोऽर्थक्रियायामुदास्ते, उपक्रियते चेत्, स तर्हि तैस्पर्कारो भिन्नोऽभिन्नो वा क्रियते इति वाच्यम् । अभेदे, स एव क्रियत इति लाभमिच्छतो मूलक्षतिरायाता, कृतकत्वेन तस्यानित्यत्वापत्तेः । भेदे सति कथं तस्योपकारः किं न सत्त्वविन्ध्यादेरपि । तत्संबन्धात्तस्यायमिति चेत्, उपकार्योपकारकयोः कः संबन्धः । न तावत्संयोगः, द्रव्ययोरेव तस्य भावात् । अत्र तूपकार्यं द्रव्यमुपकारश्च क्रियेति न संयोगः । नापि समवायः, तस्यैकत्वाद्वापकत्वाच्च प्रत्यासत्तिविप्रकर्षाभावेन सर्वत्र तुल्यत्वान्न नियतैः संबन्धिभिः संबन्धो युक्तः । नियतसंबन्धिसंबन्धे चाङ्गीक्रियमाणे तत्कृतोपकारोऽस्य समवायस्याभ्युपगन्तव्यः, तथा च सत्युपकारस्य भेदाभेदकल्पना तदवस्थैव । उपकारस्य समवायादभेदे समवाय एव कृतः स्यात् भेदे पुनरपि समवायस्य न नियतसंबन्धे संबन्धत्वम् । तन्नैकान्तनित्यो भावः क्रमेणार्थक्रियां कुरुते । नाप्यक्रमेण; न ह्येको भावः सकलकालकलाभाविनीर्युगपत्सर्वाः क्रियाः करोतीति प्रातीतिकम्, कुक्तां वा तथापि स द्वितीयक्षणे किं कुर्यात् । करणे वा क्रमपक्षभावी दोषः । अकरणे त्वर्थक्रियाकारित्वाभावादवस्तुत्वप्रसंग इत्येकान्तनित्यात् क्रमाक्रमभ्यां व्याप्तार्थक्रिया व्यापकानुपलब्धिवलाद् व्यापकनिवृत्तौ निवर्तमाना व्याप्यमर्थक्रियाकारित्वं निवर्तयति । अर्थक्रियाकारित्वं च निवर्तमानं स्वव्याप्यं सत्त्वं निवर्तयतीति नैकान्तनित्यपक्षो युक्तिक्रमः ।

एकान्तनित्यपक्षोऽपि न कक्षीकरणाहः । अनित्यो हि प्रतिक्षणविनाशी, स च न क्रमेणार्थक्रियासमर्थो देशकृतस्य कालकृतस्य च क्रमस्यैवाभावात् । क्रमो हि पौर्वापर्यम् तच्च क्षणिकस्यासम्भवि अवस्थितस्यैव हि नानादेशकालव्याप्तिर्देशक्रमः कालक्रमश्चाभिधीयते । न चैकान्तविनाशिनि सास्ति । यदाहुः—

“यो तत्रैव स तत्रैव यो यदैव तदैव सः ।

न देशकालयोर्व्याप्तिर्मावानामिह विद्यते ॥”

न च संतानापेक्षया पूर्वोत्तरक्षणानां क्रमः संभवति । संतानस्यावस्तुत्वात् । वस्तुत्वेऽपि तस्य यदि क्षणिकत्वम्; न तर्हि क्षणेभ्यः कश्चिद्विशेषः । अथाक्षणिकत्वम्; तर्हि समाप्तः क्षणभङ्गवादः । नाप्यक्रमेणार्थक्रिया क्षणिके संभवति; स ह्येको बीजपुरादिरूपादिक्षणो युगपदनेकान् रसादिक्षणान् जनयन्नेकेन स्वभावेन जनयेत्, नानास्वभावैर्वा । यद्येकेन; तदा तेषां रसादिक्षणानामेकत्वं स्यादेकस्वभावजन्यत्वात् । अथ नानास्वभावैर्जनयति किंचिद्रूपादिमुपादानभावेन किंचिद्रसादिकं सहकारित्वेनेति; ते तर्हि स्वभावास्तस्यात्मभूताः, अनात्मभूता वा । अनात्मभूताश्चेत्; स्वभावत्वहानिः । यद्यात्मभूताः; तर्हि तस्यानेकत्वमनेकस्वभावत्वात् तेषाम्, स्वभावानां वैकृत्यं प्रसज्येत । तदव्यतिरिक्तत्वात्तेषां तस्य चैकत्वात् । अथ य एवेकत्रोपादानभावः स एवान्यत्र सहकारिभाव इति न स्वभावभेद इष्यते; तर्हि नित्यस्यैकरूपस्य क्रमेण नानाकार्यकारिणः स्वभावभेदः कार्यसांकर्यं च कथमिष्यते, क्षणिकवादिना । अथ नित्यमेकस्वरूपत्वादिक्रमम्, अक्रमाच्च क्रमिणां नानाकार्याणां कथमुत्पत्तिरिति चेत्; अहो स्वपक्षपक्षपाती देवानांप्रियः । यः खलु स्वयमेकस्मान्निरंशाद्रूपादिक्षणलक्षणात्कारणात्, युगपदनेककारणसाध्यान्नेककार्याण्यङ्गीकुर्वणोऽपि परपक्षे नित्येऽपि वस्तुनि क्रमेण नानाकार्यकरणेऽपि विरोधमुद्भावयति । तस्मात्क्षणिकस्यापि भावस्याक्रमेणार्थक्रिया दुर्घटा इत्यनित्यैकान्तादपि क्रमाक्रमयोर्निवृत्त्यैव व्याप्यार्थक्रिया व्यावर्तते । तद्व्यावृत्तौ च सत्त्वमपि व्यापकानुपलम्बवलेनैव निवर्तत इत्येकान्तनित्यवादोऽपि न रमणीयः । स्याद्वादे तु पूर्वोत्तराकारपरिहारस्वीकारस्थितिलक्षणपरिणामेन भावानामर्थक्रियोपपत्तिरविरुद्धा । न चैकत्र वस्तुनि परस्परविरुद्धधर्माध्यासायोगादसन् स्याद्वाद इति वाच्यम् । नित्यपक्षानित्यपक्षविलक्षणस्य कथंचित्सदसदात्मकस्य पक्षान्तरस्याङ्गीक्रियमाणत्वात् तथैव च सर्वैरनुभवादिति । तथा च पठन्ति—

१. तस्य प. १, २, म. १ । २. क्रियेत इति प. १, २ । ३. कालभा— मु. । —कालकलापभा— प. २ ।

४. वाक्रम— प. १, २, म. १ । ५. —सस्याभा— प. १ । ६. तत्क्ष— मु., म. २ । ७. चैतस्मिन् वि— मु., म. २ ।

“भागे सिंहे नरो भागे योऽर्थो भागद्वयात्मकः ।

तमभागं विभागेन नरसिंहं प्रचक्षते ॥” [] इति ।

तथा सामान्यैकान्तं, विशेषैकान्तं, भिन्नी सामान्यविशेषी चेत्यं निराचष्टे । तथा हि—विशेषाः सामान्याद्विन्नाः अभिन्ना वा । भिन्नाश्चेत्; मण्डूकजटाभारानुकाराः । अभिन्नाश्चेत्; तदेव तत्स्वरूपवदिति सामान्यैकान्तः । सामान्यैकान्तवादिनस्तु द्रव्यास्तिकनयानुपातिनो मीमांसकभेदा अद्वैतवादिनः सांख्याश्च ।

पर्यायनयान्वयिनस्तु भापन्ते विविक्ताः क्षणक्षयिणो विशेषा एव परमार्थस्ततो विष्वग्भूतस्य सामान्यस्याप्रतीयमानत्वात् । न हि गवादिव्यक्त्यनुभवकाले वर्ण[स]स्थानात्मकं व्यक्तिरूपमपह्याम्यार्त्तिकचिदेकमनुयायि प्रत्यक्षे प्रतिभासते तादृशस्यानुभावाभावात् । तथा च पठन्ति—

“एतासु पञ्चस्ववभासिनीषु प्रत्यक्षबोधे स्फुटमद्गुलीषु ।

साधारणं रूपमवेक्षते यः शृङ्गं शिरस्याध्मन ईक्षते सः ॥”

एकाकारपरामर्शप्रत्ययस्तु स्वहेतुदत्तशक्तिम्यो व्यक्तिस्य एवोत्पद्यत इति न तेन सामान्यसाधनं न्याय्यम् । किं च यदिदं सामान्यं परिकल्प्यते तदेकम्, अनेकं वा । एकमपि सर्वगतम्, असर्वगतं वा । सर्वगतं चेत्; किं न व्यक्त्यन्तराद्धेषूपलभ्यते । सर्वगतैकत्वाभ्युपगमे च तस्य यथा गोत्वसामान्यं गोव्यक्तीः क्रोडीकरोति, एवं किं न घटपटादिव्यक्तीरप्यविशेषात् । असर्वगतं चेत्; विशेषरूपापत्तिरभ्युपगमबाधश्च । अथानेक-गोत्वाश्वत्वघटत्वपटत्वादिभेदभिन्नत्वात्, तर्हि विशेषा एव स्वीकृता अन्योन्यव्यावृत्तिहेतुत्वात् । न हि यद्गोत्वं तदश्वत्वात्मकमिति । अर्थक्रियाकारित्वं च वस्तुनो लक्षणं तच्च विशेषेणैव स्फुटं लक्ष्यते । न हि सामान्येन काचिदर्थक्रिया क्रियते; तस्य निष्क्रियत्वात् । बाह्यदोहादिकासु^१ अर्थक्रियासु विशेषाणामेवोपयोगात् । तथेदं सामान्यं विशेषेभ्यो भिन्नमभिन्नं वा । भिन्नं चेत्; अवस्तु, विशेषविश्लेषेणार्थक्रियाकारित्वाभावात् । अभिन्नं चेत्; विशेषा एव तत्स्वरूपवदिति विशेषैकान्तवादः ।

नैगमनयानुगामिनस्त्वाहुः । स्वतन्त्रौ सामान्यविशेषी, तथैव प्रमाणेन प्रतीतत्वात् । तथा हि—सामान्यविशेषावत्यन्तं भिन्नी विषद्वधर्माध्यासितत्वात्, यावेवं तावेवं यथा पाथःपावकौ, तथा चेती, तस्मात्तथा । सामान्यं हि गोत्वादि सर्वगतं तद्विपरीताश्च शबलशाबलेयादयो विशेषाः ततः कथमेपामैक्यं युक्तम् । न सामान्यात् पृथग् विशेषस्थोपलम्भ इति चेत्; कथं तर्हि तस्योपलम्भ इति वाच्यम् । सामान्यव्यातस्येति चेत्; न तर्हि स विशेषोपलम्भः, सामान्यस्यापि तेन ग्रहणात् । ततश्च तेन बोधेन विविक्तविशेषग्रहणाभावात् तद्वाचकं ध्वनिं तत्साध्यं च व्यवहारं न प्रवर्तयेत् प्रमाता, न चैतदस्ति विशेषाभिधानव्यवहारयोः प्रवृत्तिदर्शनात्; तस्माद्विशेषमभिलपता तत्र व्यवहारं प्रवर्तयता तद्ग्राहको^२ बोधो विविक्तोऽभ्युपगन्तव्यः । एवं सामान्यस्थाने विशेषशब्दं विशेषस्थाने च सामान्यशब्दं प्रयुञ्जानेन सामान्येऽपि तद्ग्राहको^३ बोधो विविक्तोऽङ्गीकर्तव्यः । तस्मात्स्वस्वग्राहिणी ज्ञाने पृथक् प्रतिभासमानत्वात् द्वावपीतरेतरविशकलितौ, ततो न सामान्यविशेषात्मकत्वं वस्तुनो घटत इति स्वतन्त्रः सामान्यविशेषवादः । स्वतन्त्रसामान्यविशेषदेशका नैगमनयानुरोधिनः काणादा आक्षेपान्तराश्च । तदेतत्पक्षत्रयमपि क्षोदं न क्षमते । प्रमाणबाधितत्वात् । सामान्यविशेषोभयात्मकस्यैव वस्तुनो निर्विगानमनुभूयमानत्वात् । वस्तुनो हि लक्षणमर्थक्रियाकारित्वम्, तच्चानेकान्तवाद एवाविकलं कल्पन्ति परीक्षकाः । तथा हि—गौरित्युक्ते खुरककुदलाङ्गुलसास्नाविपाणाद्यवयवसंपन्नं वस्तुरूपं सर्वव्यक्त्यनुयायि प्रतीयते, तथा महिष्यादिव्यावृत्तिरपि प्रतीयते । तत्रापि च शबला गौरित्युच्यते, तत्रापि च यथा विशेषप्रतिभासस्तथा गोत्वप्रतिभासोऽपि स्फुट एव । शबलेति केवलविशेषोच्चारणेऽप्यर्थार्त्तिकप्रकरणाद्वा गोत्वमनुवर्तते । अपि च शबलत्वमपि नानारूपम्; तथा दर्शनात् । ततो वक्तुं शबलेत्युक्ते क्रोडीकृतसकलशबलसामान्यं विवक्षितगो-व्यक्तिगतमेव शबलत्वं व्यवस्थाप्यते । तदेवमावालगोपालं प्रतीतप्रसिद्धेऽपि वस्तुनः सामान्यविशेषात्मकत्वे

१. -यिनो भा-मु. १. प्रतीयते-म. १, २ । ३. -द्विष्वर्थ-मु., म. १ । ४. बोधोऽङ्गी-मु. १ ।
५. बोधोऽङ्गी-प. २ । ६. शबलेत्यु-प. १ । ७. पि यथा-प. १ ।

तदुभयैकान्तवादः प्रलापमात्रम् । न हि क्वचित्कदाचित्केनचित् किञ्चित्सामान्यं विशेषविनाकृतमनुभूयते, विशेषा वा तद्विनाकृताः । यदाहुः—

“द्रव्यं पर्यायवियुतं पर्याया द्रव्यवर्जिताः ।

क्व कदा केन किरूपा दृष्टा मानेन केन वा ॥” [] इति ।

केवलं दुर्णयबलप्रभावितप्रबलमतिव्यामोहादेकमपलप्यान्यतरद् व्यवस्थापयन्ति कुमतयः । सोऽयमन्ध-
गजन्यायः । येऽपि च तदेकान्तपक्षोपनिपातिनः प्रागुक्तदोषास्तेऽप्यनेकान्तवादप्रचण्डमुद्गरप्रहारजर्जरितत्वान्नो-
च्छ्वसितुमपि क्षमाः ।

स्वतन्त्रसामान्यविशेषवादिनस्त्वेवं प्रतिक्षेप्याः सामान्यं प्रतिव्यक्ति^१ कथंचिद्विभिन्नम्; कथंचित्तात्म-
कत्वाद्विसदृशपरिणामवत् । यथैव हि काचिद्व्यक्तिरुपलभ्यमाना व्यक्त्यन्तराद्विशिष्टा विसदृशपरिणामदर्शना-
दवतिष्ठते, तथा सदृशपरिणामात्मकसामान्यदर्शनात्समानेति, तेन समानो गौरयं, सोऽनेन समान इति प्रतीतेः ।
न चास्य व्यक्तिस्वरूपादभिन्नत्वात् सामान्यरूपताव्याघातः ।^२ यतो रूपादीनामपि व्यक्तिस्वरूपादभिन्नत्वमस्ति ।
न च तेषां गुणरूपताव्याघातः । कथंचिद्व्यतिरेकस्तु रूपादीनामिव सदृशपरिणामस्याप्यस्त्येव पृथग्व्यपदेशादि-
भाक्त्वात् । विशेषा अपि नैकान्तेन सामान्यात्पृथग् भवितुमर्हन्ति । यतो यदि सामान्यं सर्वगतं सिद्धं भवेत्;
तदा तेषामसर्वगतत्वेन^३ ततो विरुद्धधर्माध्यासः स्यात् । न च तस्य तत्सिद्धं, प्रागुक्तयुक्त्या निराकृतत्वात् ।
सामान्यस्य विशेषाणां च परस्परं कथंचिद्व्यतिरेकेणैकानेकरूपतया व्यवस्थितत्वात् । विशेषेभ्योऽव्यतिरिक्त-
त्वाद्धि सामान्यमप्यनेकमिष्यते । सामान्यात्तु विशेषाणामव्यतिरेकात् तेऽप्येकरूपा इति । एकत्वं च सामान्यस्य
संग्रहनयार्पणात्सर्वत्र विज्ञेयम् । अनेकत्वं च प्रमाणार्पणात्तस्य सदृशपरिणामरूपस्य विसदृशपरिणामवत् प्रति-
व्यक्तिभेदात् । एवं चासिद्धं सामान्यविशेषयोः सर्वथा विरुद्धधर्माध्यासितत्वम् । कथंचिद्विरुद्धधर्माध्यासितत्वं
चेद्विवक्षितम्; तदास्मत्पक्षप्रवेशः । कथंचिद्विरुद्धधर्माध्यासस्य कथंचिद्भेदाविनाभूतत्वात् । पाथःपावकदृष्टा-
न्तोऽपि साध्यसाधनविकलः; तयोरपि कथंचिद्विरुद्धधर्माध्यासितत्वेन भिन्नत्वेन च स्वीकारात्, पयस्त्वपावक-
त्वादिना हि तयोर्विरुद्धधर्माध्यासो भेदश्च, द्रव्यत्वादिना पुनस्तद्वैपरीत्यमिति । तथा च कथं न सामान्यविशेषा-
त्मकत्वं वस्तुनो घटत इति । उक्तं च—

“दोहिं वि णएहिं णीयं सत्थमुल्लोण तहवि मिच्छत्तं ।

अं सविसयप्पहागत्तणेण अण्णोणणिरिवेक्खं ॥” तथा ।

“निर्विशेषं हि सामान्यं भवेत्खरविपाणवत् ।

सामान्यरहितत्वेन विशेषास्तद्वदेव हि ॥”

तथैकान्तसत्त्वमेकान्तासत्त्वं च वार्त्तमेव । तथा हि सर्वभावानां हि सदसदात्मकत्वमेव स्वरूपम् ।
एकान्तसत्त्वे वस्तुनो वैश्वरूप्यं स्यात् । एकान्तासत्त्वे च निःस्वभावता भावानां स्यात् । तस्मात्स्वरूपेण सत्त्वात्,
पररूपेण चासत्त्वात् सदसदात्मकं वस्तु सिद्धम् । यदाहुः—

“सर्वमस्ति स्वरूपेण पररूपेण नास्ति च ।

अन्यथा सर्वसत्त्वं स्यात् स्वरूपस्याप्यसंभवः ॥” [] इति ।

ततश्चैकस्मिन् घटे सर्वेषां घटव्यतिरिक्तपदार्थानामभावरूपेण वृत्तेरनेकान्तात्मकत्वं घटस्य सूपपादम् ।
एवं चैकस्मिन्नर्थे ज्ञाते सर्वेषामर्थानां ज्ञानं पर्वपदार्थपरिच्छेदमन्तरेण तन्निषेधात्मन एकस्य वस्तुनो विविक्ततया
परिच्छेदासंभवात् । आगमोऽप्येवमेव व्यवस्थितः ।

१. केनचेति—मु. १. २. —चिद्विज्ञं—प. २ । ३. यदि—प. २ । ४. गतत्वं ततो मु., प. १, २, अ. २ ।

५. —त्कक्षाप्र—प. १, २, अ. १ । ६. —त्शशवि—प. १, २, अ. १ ।

“जे एगं जाणइ से^१ सव्वं जाणइ जे^२ सव्वं जाणइ से^३ एगं जाणइ ।” तथा—

“एको भावः सर्वथा येन दृष्टः सर्वे भावाः सर्वथा तेन दृष्टाः ।

सर्वे भावाः सर्वथा येन दृष्टाः एको भावः सर्वथा तेन दृष्टः ॥” [] इति ।

सुघटं सदसदनैकान्तात्मकं वस्तु । अनयैव भङ्ग्या स्यादस्तिस्यान्नास्तिस्यादवक्तव्यादिसप्तभङ्गीविस्तरस्य जगत्—पदार्थसार्थव्यापकत्वाद् अभिलाष्यान्भिलाष्यात्मकमप्यूह्यमिति ।

सद्भूतार्थोपदेशक इति, कृत्स्नकर्मक्षयं कृत्वेति । कृत्स्नानि सर्वाणि घात्यघात्यादीनि यानि कर्माणि जीवभोग्यवेद्यपुद्गलास्तेषां क्षयं निर्जरणं विधाय । परमं पदं मोक्षपदं संप्राप्तः । अपरे हि सीगतादयो मोक्ष-मवाप्यापि तीर्थनिकारादिसंभवे भूयो भूयो भवमवतरन्ति । यदाहुः—

“ज्ञानिनो धर्मतीर्थस्य कर्तारः परमं पदम् ।

गत्वा गच्छन्ति भूयोऽपि भवं तीर्थनिकारतः ॥” [] इति ।

न ते परमार्थतो मोक्षगतिभाजः, कर्मक्षयाभावात् । न हि तत्त्वतः कर्मक्षये पुनर्भावतारः । यदुक्तम्—

“दग्धे बीजे यथाऽस्थन्तं प्रादुर्भवति नाङ्कुरः ।

कर्मबीजे तथा दग्धे न रोहति भवाङ्कुरः ॥ [] इति ।

उक्तं च श्रीसिद्धसेनदिवाकरपादैरपि भवाभिगामुकानां प्रबलमोहविजृम्भितम् । यथा—

“दग्धेन्धनः पुनरुपैति भवं प्रमथ्य निर्वणिमग्धनबध्धारितभीरेनिष्ठम् ।

मुक्तः स्वयं कृतमवश्च परार्थशूरस्त्वच्छासनप्रतिहतेष्विह मोहराज्यम् ॥” [] इति ।

अर्हश्च भगवान् कर्मक्षयपूर्वमेव शिवपदं प्राप्त इति ।

तत्त्वान्याह—

जीवाजीवौ तथा पुण्यं पापमास्रवसंवरी ।

बन्धश्च निर्जैरामोक्षौ नव तत्त्वानि तन्मते ॥४७॥

तन्मते जैनमते नव तत्त्वानि सम्भवन्तीति ज्ञेयम् । नामानि निगदसिद्धान्येव ।

जीवाजीवपुण्यतत्त्वमेवाह—

तत्र ज्ञानादिधर्मैभ्यो भिन्नाभिन्नो विवृत्तिमात्र ।

कर्त्ता शुभाशुभं कर्म भोक्ता कर्मफलस्य च ॥४८॥

चैतन्यलक्षणो जीवो, यश्चैतैतद्वैपरीत्यवान् ।

अजीवः स समाख्यातः, पुण्यं सत्कर्मपुद्गलाः ॥४९॥ युग्मम् ।

तत्र जैनमते, चैतन्यलक्षणो जीव इति संबन्धः । विशेषणान्याह—ज्ञानादिधर्मैभ्यो भिन्नाभिन्न इति । ज्ञानमादिर्येषां धर्माणामिति ज्ञानदर्शनचारित्ररूपा^{१०} धर्मा गुणास्तेभ्योऽयं जीवश्चतुर्दशभेदोऽपि कथंचिद्विज्ञः कथंचिदभिन्न इत्यर्थः । एकेन्द्रियादिपञ्चेन्द्रियपर्यन्तेषु जीवेषु स्वापेक्षया ज्ञानवत्त्वमस्त्येवेत्यभिन्नत्वं ज्ञानादिभ्यः परापेक्षया पुनरज्ञानवत्त्वमिति भिन्नत्वम् । लेशतश्चेत्सर्वजीवेषु न ज्ञानवत्त्वं तदा जीवोऽजीवत्वं प्राप्नुयात् । तथा च सिद्धान्तः—

१. सो मु. प. १, २, अ. १ । २. जो मु., प. १, २, अ. १ । ३. सो मु. प. १, २, अ. १ । ४. —कमम्भू—भ. २ । ५. —भीर न—भ. २ । ६. बन्धो विनि—प. १, २ । बन्धो नि—भ. २ । ७. —तत्त्वमाह—प. १, अ. २ । ८. शुभाशुभकर्मकर्त्ता भ. १ । ९. तद्विपरीतवान् प. २, अ. २ । १०. धर्मगुणा— ।

“सर्वजीवाणं पि य णं अक्खरस्स अणन्तओ भागो निच्चुग्घाडिओ ।

जइ सो वि आवरेऽआ तो जीवो अजीवत्तं पाविज्जा ।

सुट्ठु चि मेहसमुदये होइ पद्दा चन्दसूराणम् ॥”

तथा निवृत्तिमानिति । निवृत्तिः परिणामः सास्यास्तीति मत्वर्थीयो मतुप् । सुरतरनारकतिर्यङ्क्षु एकेन्द्रियादिपञ्चेन्द्रियपर्यन्तजातिषु विविधोत्पत्तिरूपान् परिणामाननुभवति जीव इत्यर्थः । अन्यच्च शुभाशुभं कर्म कर्त्ता । शुभं सातवेद्यम्, अशुभमसातवेद्यम् । शुभं चाशुभं चेति द्वन्द्वः । एवंविधं कर्म भोक्तव्यफलकर्तृभूतं कर्त्ता, स्वात्मसाद्विधाता उपार्जयितेति यावत् । न च सांख्यवदकर्त्ता आत्मा शुभाशुभावन्धकश्चेति । तथा कर्मफलं भोक्ता । न च केवलं कर्त्ता, किं तु भोक्तापि स्वोपाजितपुण्यपापकर्मफलस्य वेदयिता । न चान्यकृतस्यान्यो भोक्ता । तथा चागमः—

“जीवाणं मन्त ! किं अत्तकडे दुक्खे, परकडे दुक्खे, तदुभयकडे दुक्खे ।

गोयम ! अत्तकडे दुक्खे, नो परकडे दुक्खे, नो तदुभयकडे दुक्खे ॥” [] इति ।

कर्त्तव्यं भोक्ता । तथा चैतन्यलक्षण इति । चैतन्यं चेतनास्वभावत्वं, तदेव लक्षणं मूलगुणो यस्येति । सूक्ष्मवादरभेदा एकेन्द्रियास्तथा विकलेन्द्रियास्त्रयः संशयसंज्ञिभेदाश्च पञ्चेन्द्रियाः, सर्वेऽपि पर्याप्ता अपर्याप्ताश्चेति चतुर्दशापि जीवभेदाश्चैतन्यं न व्यभिचरन्तीति ।

अथाजीवमाह—‘यश्चैवद्वैपरीत्यवानजीवः स समाख्यातः’ इति । यः पुनस्तस्माज्जीवलक्षणाद्वैपरीत्यमन्यथात्वमस्यास्तीति तद्वैपरीत्यवान् विपरीतस्वभावोऽचेतनः सोऽजीवः समाख्यातः कथितः पूर्वसूरिभिरिति । भेदाश्च धर्माधर्माकाशपुद्गलाः स्कन्धदेशप्रदेशगुणा अद्वाकेवलपरमाणुश्चेति चतुर्दश अजीवभेदाः । पुण्यं सत्कर्मपुद्गला इति । पुण्यं नाम तत्त्वं कीदृशित्याह—सत्कर्मपुद्गला इति । सच्छोभनं सातवेद्यं कर्म, तस्य पुद्गला दलपाटकानि पुण्यप्रकृतय इत्यर्थः । ताश्च द्वाचत्वारिंशत्तद्यथा—

“नरतिरिसुराउउच्चं सायं परघायभायबुज्जोयं ।

तिथ्थुस्सासनिमाणं पणिंदिवइरुस्समचउरंसं ॥

तसदसचउवलाई सुरमणुदुगपंचतणुउवंगतिअं ।

अगुरुलहुपढमखगई वायाळीसंति सुहपयडो ॥”

मावार्थस्तु ग्रन्थविस्तरमयालोच्यत इति श्लोकार्थः ।

शेषतत्त्वमाह—

पापं तद्विपरीतं तु मिथ्यात्वाद्यास्तु हेतवः ।

यस्तैर्वन्धः स विज्ञेय आस्रवो जिनशासने ॥५०॥

तु पुनस्तद्विपरीतं पुण्यप्रकृतिविसदृशं पापं पापतत्त्वमित्यर्थः । मिथ्यात्वाद्याश्चेति । मिथ्यादर्शनाविरतिप्रमादकपाययोगा हेतवः । पापस्य कारणानि तत्प्रकृतयश्च द्व्यशीतिस्तद्यथा—

“थावरदसचउजाई अपढमसंठाणखगइसंचयणा ।

तिरिनिरयदुगुवघाई वल्लचंऊनामचउतीसा ॥

नरायाउनीयअस्सा—

यघाहपणयाळसहियवासीई” इति ।

पुण्यप्रकृतिव्यतिरिक्ताः पापप्रकृतयो द्व्यशीतिः ।

वर्णचतुष्कस्य तु शुभाशुभरूपेणोभयत्रापि संबध्यमानत्वात्त दोषः । यस्तैर्वन्ध इति यस्तैर्मिथ्यादर्शनादिभिर्वन्धः स कर्मबन्धः स जिनशासन आस्रवो विज्ञेयः, आस्रवतत्त्वं^३ ज्ञेयमित्यर्थः । तत्प्रकृतयश्च द्वाचत्वारिंशत् । तथा हि—पञ्चेन्द्रियाणि, चत्वारः कपायाः, पञ्च[अ]व्रतानि, मनोवचनकायाः, पञ्चविंशतिक्रियाश्च कायिकयादयः, इत्यास्रवः ।

संवरस्तन्निरोधस्तु बन्धो जीवस्य कर्मणः ।

अन्योन्यानुगमात्कर्मसंबन्धो यो द्वयोरपि ॥५१॥

तु पुनस्तन्निरोध आस्रवद्वारप्रतिरोधः संवरः^३ तत्त्वम् । संवरप्रकृतयस्तु सप्तपञ्चाशत्तद्यथा—

“समिद्भुत्तिपरोसहजदृग्भ्रममावणाचरित्ताणि ।

पणतिगदुवोसदसवार पंचभेदहिं सगवण्णा ॥”

पञ्च समितयस्तिष्ठो गुप्तयो द्वाविंशतिः परोपहा दशविधो यतिवर्मः द्वादश भावनाः पञ्च चारित्र्याणीति प्रकृतयः । बन्धो नाम जीवस्य प्राणिनः कर्मणो बद्धमानस्यान्योन्यानुगमात् परस्परं क्षीरनीरन्यायेन लोलीभावाद् यो द्वयोरपि जीवकर्मणोः संबन्धः संयोगः स बन्धो नाम तत्त्वमित्यर्थः । स च चतुर्विधः प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशभेदात् ।

“स्वभावः प्रकृतिः प्रोक्तः स्थितिः कालावधारणम् ।

अनुभागो रसो ज्ञेयः प्रदेशो दलसंचयः ॥” [] इति

इत्यादिः स बन्धो ज्ञेयः ।

निर्जरा मोक्षो चाह—

बद्धस्य कर्मणः^१ शाटो यस्तु सा निर्जरा मता ।

आत्यन्तिको वियोगस्तु देहादेर्मोक्ष उच्यते ॥५२॥

यः पुनर्बद्धस्य स्पृष्टवृद्धनिधत्तनिकाचितादिरूपेणाजितस्य कर्मणस्तपश्चरणध्यानजपादिभिः शाटः कर्मक्षपणं सा निर्जरा मता पूर्वसूरिभिरिति । सा पुनर्द्विविधा, सकामाकामभेदेन । तु पुनर्देहादेरात्यन्तिको वियोगो मोक्ष उच्यते । स च नवविधो यथा—

“संतपयपरुषणया दृक्पमार्णं च खित्तकुसणा य ।

कालो य अंतरं भागो भावो अप्पावहुं चेव ॥” [] इति

नवप्रकारो हि करणीयः । बाह्यप्राणानामात्यन्तिकापुनर्भावित्वेनाभावः शिव इत्यर्थः । ननु सर्वथा प्राणाभावादजीवत्वप्रसङ्गः, तथा च द्वितीयतत्त्वान्तर्भूतत्वात् मोक्षतत्त्वाभाव इति चेत्, न; मोक्षे हि द्रव्यप्राणानामेवाभावः । भावप्राणास्तु नैष्कर्मिकावस्थायामपि सन्त्येव । यदुक्तम्—

“यस्मात्प्रायिकसम्यक्त्ववीर्यसिद्धत्वं दर्शनज्ञानैः ।

आत्यन्तिकैः संयुक्तो निर्द्वन्द्वेनापि च सुखेन ॥

ज्ञानादयस्तु भावप्राणा मुक्तोऽपि जीवति स तैर्हि^{१०} ।

तस्मात्तज्जीवत्वं हि नित्यं सर्वस्य जीवस्य ॥” [] इति ।

सङ्गतं देहवियोगान्मोक्षः, आदिशब्दादेहेन्द्रियधर्म^{११} विरहोऽपीति पदार्थः ।

एवं नामोद्देशेन तत्त्वानि सङ्कीर्त्य फलपूर्वकमुपसंहारमाह—

एतानि तत्र तत्त्वानि यः श्रद्धते स्थिराशयः ।

सम्यक्त्वज्ञानयोगेन तस्य चारित्र्योपगता ॥५३॥

एतानि पूर्वोक्तानि, तत्र^{१२} जिनमते, तत्त्वानि यः कश्चित् स्थिराशयो दृढचित्तः सन् श्रद्धते, अवैपरीत्येन^{१३} भनुते । एतावता जानन्नपि अश्रद्धानो मिथ्यादृगेव । यथोक्तं—श्रीगन्धिहस्तिमहातर्क—“द्वादशाङ्गमपि श्रुतं विदर्शनस्य मिथ्या” [] इति । तस्य दृढमानसस्य सम्यक्त्वज्ञानयोगेन चारित्र्योपगता

१. -नामात्मा च यः म. १ । २. यः संबन्धो द्वयो-प. १, २, म. २ । ३. -वरत्त-सु., म. १ ।

४. वेद्यस्या-सु. । ५. निर्जरा मोक्षं वा- । ६. शाटो म. १ । ७. -ष्टवृद्धनिध-प. १, २, म. १ ।

-ष्टनिध-म. २ । ८. संयुक्तो सु. । ९. तर्हि सु., प. १, २ । १०. तस्माज्जी-सु. । ११. वियोगोऽपी-प. २ । १२. जैनमते प. १, २, म. २ । १३. मन्यते म. २ ।

चारित्रार्हता । सम्यक्त्वज्ञानयोगेनेति । सम्यक्त्वं च ज्ञानं च सम्यक्त्वज्ञाने तयोयोगस्तेन । ज्ञानदर्शनविना-
कृतस्य हि चारित्रस्य सम्यक्चारित्रव्यवच्छेदार्थं सम्यक्त्वज्ञानग्रहणमिति ।

फलमाह—

तथा भव्यत्वपाकेन यस्यैतत् त्रितयं भवेत् ।

^२सम्यग्ज्ञानक्रियायोगाज्जायते मोक्षभाजनम् ॥५४॥

तथेत्युपदर्शने । भव्यत्वपाकेन परिपक्वभव्यत्वेन तद्भव एवावश्यं ^३मोक्षे गन्तव्यमिति । भव्यत्वस्य
परिपाकेन यस्य पुंसः ^४स्त्रियो एतत् त्रितयं दर्शनज्ञानचारित्ररूपं भवेत् । यत्तदोक्तित्याभिसंबन्धात् सोऽनुक्तोऽपि
संबध्यत इति । पुमान्मोक्षभाजनं जायते निर्वाणश्रियं भुङ्क्त इत्यर्थः । कस्मात् सम्यग्ज्ञानक्रियायोगात् ।
सम्यगिति । सम्यक्त्वं दर्शनं ज्ञानमागमावबोधः क्रिया च चरणकरणात्मिकास्तासां योगः संबन्धस्तस्मात् । न च
केवलं दर्शनं ज्ञानं चारित्रं वा मोक्षहेतुकम् । यदाहुर्भद्रबाहुस्वामिपादाः—

“सुबहुं पि सुयमहीयं किं काही चरणविष्पमुक्षस्स ।

अंधस्स जह पलित्ता दोवसयसहस्सकोडी वि ॥

तथा

“नाणं चरित्तहीणं किंगगाहणं च दंसणविहीणं ।

संजमहीणं च तवं जो चरइ निरत्थयं तस्स ॥”

दर्शनज्ञानचारित्राणि हि समुदितान्येव मोक्षकारणानि । यदुवाच वाचकमुख्यः—“^५दर्शनज्ञानचारि-
त्राणि मोक्षमार्गः” [त. सू. १११] इति ।

प्रमाणे आह—

प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्वे प्रमाणे तथा मते ।

अनन्तधर्मकं वस्तु प्रमाणविषयस्त्विह ॥५५॥

तथेति प्रस्तुतमतानुसंधाने द्वे प्रमाणे मते अभिमते । के ते । इत्याह—प्रत्यक्षं च परोक्षं चेति ।
अश्नुते अक्षणोति वा व्याप्नोति सकलद्रव्यक्षेत्रकालभावानित्यक्षो जीवः, अश्नुते विषयमित्यक्षमिन्द्रियं च अक्षमक्षं
प्रतिगतं प्रत्यक्षम् । इन्द्रियाण्याश्रित्यव्यवहारसाधकं यज्ज्ञानमुत्पद्यते तत् प्रत्यक्षमित्यर्थः । अवधिमतः पर्यय-
केवलज्ञानानि, तद्भेदाश्च प्रत्यक्षमेव अत एव सांख्यवहारिकपारमार्थिकैन्द्रियिका ^६नैन्द्रियिकादयो भेदा
^७अनुमानादधिकज्ञानविशेषप्रकाशकत्वादत्रैवान्तर्भवन्ति । परोक्षं चेति । अक्षाणां परं परोक्षम् । अक्षेभ्यः परतो
वर्तत इति वा । परेणैन्द्रियादिना बोध्यते परोक्षं स्मरणप्रत्यभिज्ञानतर्कानुमानागमभेदम् । ^८अमुयैव भङ्गचा-
मतिश्रुतज्ञाने अपि परोक्षमेवेति द्वे प्रमाणे ।

प्रमाणमुक्त्वा तद्गोचरमाह—तु पुनः, इह जिनमते, प्रमाणविषयः प्रमाणयोः प्रत्यक्षपरोक्षयोर्विषयो
गोचरो ज्ञेय इत्यध्याहारः । किं तदित्याशङ्क्यामनन्तधर्मकं वस्त्विति । वस्तुतत्त्वं पदार्थस्वरूपम् । किंविशि-
ष्टम् ^९। अनन्तधर्मकम्—अनन्तास्त्रिकालविषयत्वादपरिमिता ये धर्माः सहभाविनः क्रमभाविनश्च पर्याया
यत्रेति । अनेन साधनमपि दर्शितम् । तथा हि ^{१०}तत्त्वमिति धर्मि, अनन्तधर्मात्मकत्वं साध्यो धर्मः, सत्त्वान्यथा-
नुपपत्तेरिति हेतुः । अन्यथानुपपत्त्येकलक्षणत्वाद्धेतोरन्तर्व्याप्त्यैव साध्यस्य सिद्धत्वात् दृष्टान्तादिभिर्न प्रयोजनम्,
यदनन्तधर्मात्मकं न भवति तत् सदपि न भवति यथा विद्यदिन्दीवरमिति केवलव्यतिरेकी हेतुः । साधर्म्य-

१. तस्य व्यव-प. १, २, म. १। २. सम्यक्त्वज्ञान-प. १, २। ३. मोक्षं भ. २। ४. पुंस
एतत् मु. १५. -विष्णुहीणस्स -प. २। ६. “सम्यग्दर्शनज्ञानं...” -त. सू. १। ७. धर्मात्मकं म. २।

८. -ति व्या -म. २। ९. -तव्य -म. २, प. १, २। १०. -कातीन्द्रि-मु., प. १, २। ११. नाधिक
प. १, २। १२. अनुयैव प. २। १३. -ष्टस्वरूपम् प. १। १४. सत्त्वमि -मु., म. १।

१५. -धर्मकं मु., म. १।

दृष्टान्तानां पक्षकुक्षिनिक्षिप्तत्वेनान्वयायोगात् । अनन्तधर्मात्मकत्वं चात्मनि तावत्साकारानाकारोपयोगिता कर्तृत्वं भोक्तृत्वं प्रदेशाष्टकनिश्चलता अमूर्तत्वमसंख्यातप्रदेशात्मकता जीवत्वमित्यादयः सहभाविनो धर्मा; हर्षविपाद-
शोकमुखदुःखदेवनारकतिर्यङ्मरत्वादयस्तु क्रमभाविनः । धर्मास्तिकायादिव्यप्यसंख्येयप्रदेशात्मकत्वं गत्याद्युप-
ग्रहकारित्वं मत्यादिज्ञानविषयत्वं तत्तदवच्छेदकावच्छेद्यत्वमवस्थितत्वमरूपित्वमेकद्रव्यत्वं निष्क्रियत्वमित्यादयः ।
घटे पुनरामत्वं पाकजरूपादिमत्त्वं पृथुवृज्जोदरकम्बुग्रीवत्वं जलादिधारणाहरणसामर्थ्यं मत्यादिज्ञानविषयत्वं
नवत्वं पुराणत्वमित्यादयः । एवं सर्वपदार्थेषु नानानयमतभिज्ञेन शाब्दानार्थाश्च पर्यायान् प्रतीत्य वाच्यम् ।
शब्देष्वप्युदात्तानुदात्तस्वरितविवृतसंवृतेषोपनादाधोपाल्पप्राणमहाप्राणतादयः, तत्तदर्थप्रत्यायनशक्त्यादय-
श्चावसेयाः । अस्य हेतोरनेकान्तप्रचण्डमुद्गराघातदलितशक्तिवत्त्वेनासिद्धविरुद्धानैकान्तिकत्वादीनां कण्टकाना-
मनवकाश एवेत्येवंविधं पर्यायानन्त्यमुभयं वस्तु जिनशासने प्रमाणविषय इत्यर्थः ।

लक्ष्यनिर्देशं कृत्वा लक्षणमाह—

अपरोक्षतयार्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशम् ।

प्रत्यक्षमितरज्ज्ञेयं परोक्षं ग्रहणेक्षया ॥५६॥

तत्र प्रत्यक्षमिति लक्ष्यनिर्देशः । अपरोक्षतयार्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशमिति लक्षणनिर्देशः । परोक्षो-
ऽक्षगोचरातीतः, ततोऽन्योऽपरोक्षस्तद्भावस्तत्ता तथा साक्षात्कृततयेति यावत् । अर्थत इत्यर्थो गम्यत
इति हृदयम्, अर्थत इति वाऽर्थो दाहपाकाद्यर्थक्रियाधिभिरभिलष्यत इति तस्य । ग्राहकं, व्यवसायात्मकतया
परिच्छेदकं यज् ज्ञानं तदीदृशमिति ईदृगेव प्रत्यक्षमिति संटङ्कः । अपरोक्षतयेत्यनेन परोक्षलक्षणसंकीर्णता-
मध्यक्षस्य परिहरति । तस्यासाक्षात्कारितयाऽर्थग्रहणरूपत्वादिति । ईदृशमिति । अमुना तु पूर्वोक्तन्यायात्
सावधारणत्वेन विशेषणकदम्बकसन्निधानोपदर्शनात् परपरि कल्पितलक्षणयुक्तस्य प्रत्यक्षतां प्रतिक्षिपति । एवं
च यदाहुः “इन्द्रियार्थसंनिकर्षोपन्नं ज्ञानमव्यपदेश्यमव्यभिचारि व्यवसायात्मकं प्रत्यक्षम् ।” []
तथा “सत्संप्रयोगे पुत्रवस्येन्द्रियाणां बुद्धिजन्म तत्प्रत्यक्षम् ।” [] इत्यादि । तदयुक्तमित्युक्तं
भवति । अपूर्वप्रादुर्भासस्य प्रमाणबाधितत्वादत्यन्तासतां शशविषाणादीनामप्युत्पत्तिप्रसङ्गात् । तस्मादिदमात्म-
रूपतया विद्यमानमेव विशेषकृद्धेतुकलापसंनिधानात् साक्षादर्थग्रहणपरिणामरूपतया “विवर्तते”, तथा चोत्पन्न-
जन्म रूपादिविशेषणं न संभवेत् । अर्थविविधार्थसूचकमेवैतदित्याचक्षीथास्तथा सत्यविगानमेवेत्यास्तां तावत् ।

अधुना परोक्षलक्षणं दर्शयति इतरदित्यादि । अपरोक्षतयार्थस्य ग्राहकं ज्ञानं प्रत्यक्षमुक्तम् । तस्मादि-
तरदसाक्षादर्थग्राहकं ज्ञानं परोक्षमिति ज्ञेयमवगन्तव्यम् । तदपि स्वसंवेदनापेक्षतया प्रत्यक्षमेव, बहिरर्थपेक्षया
तु परोक्षव्यपदेशमश्नुत इति दर्शयन्नाह—ग्रहणेक्षयेति । इह ग्रहणं प्रक्रमाद्बहिः प्रवर्तनमुच्यते, अन्यथा विशेषण-
वैयर्थ्यात्, तस्येक्षा अपेक्षा तथा बहिः-प्रवृत्तिपर्यालोचनयेति यावत् । तदयमर्थो यद्यपि स्वयं प्रत्यक्षं तथापि
लिङ्गशब्दादिद्वारेण बहिर्विषयग्रहणे असाक्षात्कारितया व्याप्रियत इति परोक्षमित्युच्यत इत्यर्थः ।

पूर्वोक्तमेव वस्तुतत्त्वमनन्तधर्मात्मकतया दृढयन्नाह—

येनोत्पादव्ययघ्नोव्ययुक्तं यत्सत्तद्विषयते ।

अनन्तधर्मकं वस्तु तेनोक्तं मानगोचरः ॥५७॥

१. ज्ञानज्ञेयत्व—प. १, २, म. १, २ । २. —पददोषतालप—प. १, २, म. १, २ । ३. —रापातघात
—प. २, —राधातपात—प. २ । ४. —वं धर्मपर्याया—प. २ । —विविधपर्यायात्यन्तसु—मु. १—विविधपर्यायानयसु
म. १ । ५. अर्थत म. १, २ । ६. —ना पू—म. २ । ७. —रणेन म. २, प. १, २ । ८. कदम्बसचिव-
लक्षणज्ञा—मु. १ । ९. —तस्य युक्तेरर्थं मु. १ । १०. —या निव—मु. १ । ११. विवर्तते प. १, २, म. २ ।
१२. त्मादिवि—म. १ । १३. एतदपि म. १, २, प. १, २ । १४. यत्सत्तद्वि—म. १ ।

येन कारणेन यदुत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं तत्सत्त्वस्वरूपमिष्यते तेन कारणेनानन्तधर्मकं वस्तु मानगोचरः, प्रत्यक्षपरोक्षप्रमाणविषय उक्तं कथितमिति संवन्धः । उत्पादश्च व्ययश्च ध्रौव्यं च, उत्पादव्ययध्रौव्याणि तेषां युक्तं मेलस्तदेव सत्त्वमिति प्रतिज्ञा इष्यते केवलज्ञानिभिरभिलष्यत इति । वस्तुतत्त्वं चोत्पादव्ययध्रौव्यात्मकम् । तथा हि—उर्वर्पर्वततर्वादिकं सर्वं वस्तु द्रव्यात्मना नोत्पद्यते, विपद्यते, वा परिस्फुटमन्वयदर्शनात् । लूनपुनर्जातित्वादिष्वन्वयदर्शनेन व्यभिचार इति न वाच्यम्, प्रमाणेन वाध्यमानस्यान्वयस्यापरिस्फुटत्वात् । न च प्रस्तुतोऽन्वयः प्रमाणविहृदः, सत्यप्रत्यभिज्ञानसिद्धत्वात्—

“सर्वव्यक्तिषु नियतं क्षणे क्षणेऽन्यत्वमथ च न विशेषः ।

सत्योश्चित्यपचित्योराकृतिजातिव्यवस्थानात् ॥” []

इति वचनात् । ततो द्रव्यात्मना स्थितिरेव सर्वस्य वस्तुनः पर्यायात्मना तु सर्वं वस्तुत्पद्यते विपद्यते च, अस्खलितपर्यायानुभवसद्भावात् । न चैवं शुक्लशङ्खे पीतादिपर्यायानुभवेन व्यभिचारः, तस्य स्खलद्रूपत्वात् । न खलु सोऽस्खलद्रूपो येन पूर्वाकारविनाशोऽजहद्वृत्तोत्तराकारोत्पादाविनाभावी भवेत् । न च जीवादी वस्तुनि हर्षमिर्षादासीन्यादिपर्यायपरम्परानुभवः स्खलद्रूपः, कस्यचिद्बाधकस्याभावात् । ननूत्पादादयः परस्परं भिद्यन्ते न वा । यदि भिद्यन्ते; कथमेकं वस्तु श्रयात्मकम् । न भिद्यन्ते चेत्; तथापि कथमेकं वस्तु श्रयात्मकम् । तथा च यद्युत्पादादयो भिन्नाः, कथमेकं श्रयात्मकम् । अथोत्पत्त्यादयोऽभिन्नाः, कथमेकं श्रयात्मकमिति चेत्; तदयुक्तम्; कथंचिद्भिन्नलक्षणत्वेन तेषां कथंचिद्भेदाभ्युपगमात् । तथा हि—उत्पादविनाशध्रौव्याणि स्याद्भिन्नानि, भिन्नलक्षणत्वात् रूपादिवत् । न च भिन्नलक्षणत्वमसिद्धम्, असत् आत्मलभः, सतः सत्त्वाविप्रयोगो द्रव्यरूपतयानुवर्तनं च खलूत्पादादीनां परस्परमसंकीर्णानि लक्षणानि सकललोकसाक्षिकाण्येव । न चामी भिन्नलक्षणा अपि परस्परानपेक्षाः खण्ड्यपदसत्त्वापत्तेः । तथा ह्युत्पादः केवलो नास्ति स्थितिविगमरहितत्वात्, कूर्मरोमवत् । तथा विनाशः केवलो नास्ति स्थित्युत्पत्तिरहितत्वात्तद्वत् । एवं स्थितिः केवला नास्ति, विनाशोत्पादशून्यत्वात्, तद्वदेवेत्यन्योन्यापेक्षानामुत्पादादीनां वस्तुनि सत्त्वं प्रतिपत्तव्यम् । तथा चोक्तं—

“घटमौलिसुवर्णार्थी नाशोत्पादस्थितिष्वलम् ।

शोकप्रमोदमाध्यस्थं जनो याति सहेतुकम् ॥

पयोव्रतो न दध्यत्ति न पयोऽस्ति दधिव्रतः ।

अगोरसव्रतो नोभे तस्माद्वस्तु त्रयात्मकम् ॥” [आत्मी. ५९-६०] इति

व्यतिरेकश्च यदुत्पादव्ययध्रौव्यात्मकं न भवति, तद्वस्त्वैव न यथा खरविपाणं यथेदं तथेदमिति । अत एवानन्तधर्मकं वस्तु मानगोचरः प्रोक्तम् । अनन्ता धर्माः पर्यायाः सामान्यविशेषलक्षणा यत्रेत्यनन्तधर्मकं वस्त्विति । उत्पादव्ययध्रौव्यात्मकस्यैवानेकधर्मकत्वं युक्तियुक्ततामनुभवतीति ज्ञापनायैव, भूयोऽनन्तधर्मकपदप्रयोगो न पुनः पाश्चात्यपद्योक्तानन्तधर्मकपदेन पीनरुच्यमाशङ्कनीयमिति पदार्थः ।

ग्रन्थस्य बालावबोधार्थफलत्वादथोपसंहरज्ञाह—

जैनदर्शनसंक्षेप इत्येष कथितोऽनघः ।

पूर्वापरविघातस्तु यत्र क्वापि न विद्यते ॥५८॥

इति पूर्वोक्तप्रकारेण, एषं प्रत्यक्षलक्ष्यो जैनदर्शनसंक्षेपः कथितः, विस्तरस्यागाधत्वेन वक्तुमगोचरत्वात् । उपयोगसारः संक्षेपो निवेदितः । किंभूतोऽनघो निर्दूषणः सर्ववक्तव्यस्य सर्वज्ञमूलत्वेन दोषकालुष्यान्वकाशात् । तु समुच्चयार्थः । यत्र पुनः पूर्वापरविघातः क्वापि न विद्यते, पूर्वस्मिन्नादौ परस्मिन् प्रान्ते च

१. —कं श्रया—म. १, प. १, २ । २. त्रया—प. । ३. सत्तावियो—म. १, २ । ४. —तिविनाशर—प. २ ।

५. —धर्मपदेन प. १, २, म. १, २ । ६. —फलकत्वा—मु. । ७. गदितोऽधुना म. १, २ । ८. —पराधा—

म. १, २ । ९. किविशिष्टोऽनघ—प. १, २, म. १ । १०. स्मिन्नेव प्रान्ते वि—प. १, २, म. १ ।

विवातो विरुद्धार्थता यत्र दर्शने क्वापि पर्यन्तग्रन्थेऽपि परस्परविसंवादे^१ नास्ति, आस्तां तावत्केवलभाषितेषु द्वादशाङ्गेषु पारम्पर्यग्रन्थेष्वपि सुसंबद्धार्यत्वाद् विरुद्धार्थदीर्गव्याभावः^२ । अयं भावो, यत्^३ परतैधिकानां मूल-
शास्त्रेष्वपि न युक्तियुक्ततां पश्यामः किं पुनः पाश्चात्त्यविप्रलम्भकग्रथितग्रन्थकथामु^४, यच्च क्वापि कारुण्या-
दिपुण्यकर्मपुण्यानि च वचांसि कानिचिदाकर्णयामस्तान्यपि त्वदुक्तसूक्तमुद्यापयोधिभन्योद्गतान्येव रत्नानीव संगृह्य^५ स्वात्मानं रत्नपतय इव बहु मन्वाना मुवा प्रगल्भन्ते यदाहुः श्रीसिद्धसेनदिवाकरपादाः—

“सुनिश्चितं नः परतन्त्रयुक्तिषु

स्फुरन्ति याः काश्चन सूक्तिसंपदः ।

तथैव ताः पूर्वमहार्णवोत्थिता

जगत्प्रमाणं जिनवाक्यचिमुषः ॥” [] इति परमार्थः ।

अथ वैशेषिकमतस्य देवतादिसाम्येन नैयायिकेभ्यो ये विशेषं न मन्यन्ते तान् बोधयन्नाह—

देवताविषये भेदो नास्ति नैयायिकैः समम् ।

वैशेषिकाणां तत्त्वेषु विद्यतेऽसौ निर्दिश्यते ॥५९॥

शिवदेवतासाम्येऽपि, तत्त्वादिविशेषविशिष्टत्वाद् वैशेषिकास्तेषां वैशेषिकाणां काणादानां नैयायिकै-
राक्षपादैः समं साद्धं देवताविषये शिवदेवताभ्युपगमे भेदो विशेषो नास्ति, तत्त्वेषु शासनरहस्येषु भेदो विद्यते ।
तुशब्दोऽव्याहार्यः । असौ विशेषो नैयायिकेभ्यः पृथग्भावो निर्दिश्यते^६ प्रकाश्यत इत्यर्थः ।

तान्येव तत्त्वान्याह—

द्रव्यं गुणस्तथा कर्म सामान्यं च चतुर्थकम् ।

विशेषसमवायो च तत्त्वषट्कं हि तन्मते ॥६०॥

तन्मते वैशेषिकमते हि निश्चयेन तत्त्वषट्कं ज्ञेयमिति संबन्धः^७ । कथमित्याह—द्रव्यं गुण इत्यादि ।
आदिमतत्त्वं द्रव्यं नाम, भेदबाहुल्येऽपि सामान्यादेकम्^८ । द्वितीयतत्त्वं गुणो नाम तथेति भेदान्तरसूचने ।
तृतीयं तत्त्वं कर्मसंज्ञम् । चतुर्थकं च तत्त्वं सामान्यम् । चतुर्थमेव चतुर्थकं स्वार्थे कः प्रत्ययः । चः समुच्चये ।
अन्यच्च विशेषसमवायौ । विशेषश्च समवायश्चेति द्वन्द्वः । इति तद्दर्शने तत्त्वानि षड् ज्ञेयानि ।

भेदानाह—

तत्र द्रव्यं नवधा भूजलतेजोऽनिलान्तरिक्षाणि ।

कालदिगात्ममनांसि च,^९ गुणाः पुनश्चतुर्विंशतिधा ॥६१॥

स्पर्शरसरूपगन्धाः^{१०} शब्दः संख्या विभागसंयोगो ।

परिमाणं च पृथक्त्वं तथा परत्वापरत्वे च ॥६२॥

बुद्धिः सुखदुःखेच्छा^{११} धर्माधर्मौ प्रयत्नसंस्कारौ ।

द्वेषः स्नेहगुरुत्वे द्रवत्ववेगौ गुणा एते ॥६३॥

नवद्रव्याणि चतुर्विंशतिगुणाश्च, निगदसिद्धान्येव । संस्कारस्य वेगभावनास्थिति-स्थापकभेदात् त्रिविध-
त्वेऽपि संस्कारत्वजात्यपेक्षयैकत्वम् । शौर्यार्थादायदीनां च गुणानामेष्वेव चतुर्विंशतिगुणेष्वन्तर्भावान्नाधिक्यम् ।

१. —दोऽपि ना-प. १ । २. —भावात् प. १, २, अ. १ । ३. परतीथि-प. १, २, अ. १, २ । ४. —न्यकन्यासु प. १, २, अ. २ । ५. यच्च क्वापि क्वापि का-सु., अ. २ । ६. स्वात्सनि प. २ । ७. यत् श्रीदिवाकरपादाः प. १, २, अ. १, २ । ८. तत्त्वे तु अ. १, २ । ९. निर्दिश्यते अ. १, २ । १०. —दैक्यं प. १, २ । ११. —र्थे क इति क प्रत्य-प. १, २, अ. १, २ । १२. गुणः पुनः पञ्चविंशतिधा प. १, २, अ. १, २ । १३. —गन्धरूपाः अ. १, २ । १४. धर्माधर्मप्रयत्नसंस्काराः प. २ । १५. —तत्त्वापकभेदात् त्रैविध्येऽपि प. १, अ. १, २ ।

कर्मसामान्यभेदानाह—

उत्क्षेपावक्षेपावाकुञ्चनकं प्रसारणं गमनम् ।

पञ्चविधं कर्मेतत् परापरे द्वे तु सामान्ये ॥६४॥

पञ्चापि कर्मभेदाः स्पष्टा एव । गमनग्रहणाद् भ्रमणरेचनस्यन्दनाद्यवरोधः । तु पुनः, सामान्ये द्वे द्विसंख्ये । के ते इत्याह—परापरे । परं चापरं च परापरे, परसामान्यमपरसामान्यं चेत्यर्थः ।

एतद्व्यक्तिं विशेषव्यक्तिं चाह—

तत्र परं सत्ताख्यं द्रव्यत्वाद्यपरमथ विशेषस्तु ।

निश्चयतो नित्यद्रव्यवृत्तिरन्त्यो विनिर्दिशेत् ॥६५॥

तत्र तयोर्मध्ये परं सत्ता भावो महासामान्यमिति चोच्यते, द्रव्यत्वाद्यवान्तरसामान्यापेक्षया महाविषय-त्वात् । अपरसामान्यं द्रव्यत्वादि, एतच्च सामान्यविशेष इत्यपि व्यपदिश्यते । तथा हि । द्रव्यत्वं नवसु द्रव्येषु वर्तमानत्वात्सामान्यम्, गुणकर्मभ्यो व्यावृत्तत्वाद्विशेषः, ततः कर्मधारये सामान्यविशेष इति । एवं द्रव्यत्वाद्यपेक्षया पृथिवीत्वादिकमपरं तदपेक्षया घटत्वादिकम् । एवं चतुर्विंशती गुणेषु वृत्तेर्गुणत्वं सामान्यं द्रव्यकर्मभ्यो व्यावृत्तेश्च विशेषः । एवं गुणत्वापेक्षया रूपत्वादिकं तदपेक्षया नीलत्वादिकम् । एवं पञ्चसु कर्मसु वर्तमानत्वात् कर्मत्वं सामान्यं, द्रव्यगुणभ्यो व्यावृत्तत्वाद्विशेषः । एवं कर्मत्वापेक्षयोत्क्षेपणत्वादिकं ज्ञेयम् । तत्र सत्ता द्रव्यगुणकर्मभ्योऽर्थान्तरं कया युक्तयेति चेत्, उच्यते—न द्रव्यं सत्ता, द्रव्यादन्येत्यर्थः, एकद्रव्यत्वाद् एकैकस्मिन् द्रव्ये वर्तमानत्वादित्यर्थः । द्रव्यत्ववद्, यथा द्रव्यत्वं नवसु द्रव्येषु प्रत्येकं वर्तमानं द्रव्यं भवति, किं तु सामान्यविशेषलक्षणं द्रव्यत्वमेव, एवं सत्तापि । वैशेषिकाणां हि, अद्रव्यं वा द्रव्यम्, अनेकद्रव्यं वा द्रव्यम् । तत्राद्रव्यं द्रव्यमाकाशं दिगात्मा कालो मनः परमाणवः, अनेकद्रव्यं तु द्व्यणुकादिस्कन्धाः, एकद्रव्यं तु द्रव्यमेव न भवति, एकद्रव्यवती च सत्ता इति द्रव्यलक्षणविलक्षणत्वान्न द्रव्यम् । एवं न गुणः सत्ता, गुणेषु भावाद-गुणत्ववत् । यदि हि सत्ता गुणः स्यात् न तर्हि गुणेषु वर्तेत, निर्गुणत्वाद् गुणानाम्, वर्तते च गुणेषु सत्ता, 'सन् गुण' इति प्रतीतेः । तथा न सत्ता कर्म, कर्मसु भावात्, कर्मत्ववत् । यदि च सत्ता कर्म स्यान्न तर्हि कर्मसु वर्तेत, निष्कर्मत्वात्कर्मणाम्, वर्तते च कर्मसु भावः, 'सत्कर्म' इति प्रतीतेः । तस्मात् पदार्थान्तरं सत्ता । अथ विशेषपदार्थमाहाय्याऽर्द्धेन—विशेषस्त्विति । निश्चयतो नित्यद्रव्यवृत्तिरन्त्यो विनिर्दिशेत् । विनिर्दिशेत् कथमेदं आचार्य इति ज्ञेयम् । कथमित्याह—अन्त्यो विशेषो नित्यद्रव्यवृत्तिरिति । तथा हि । नित्यद्रव्यवृत्त-योऽन्त्या विशेषो अत्यन्तव्यावृत्तिहेतवस्ते द्रव्यादिवैलक्षण्यात् पदार्थान्तरम् । तथा च प्रशस्तकारः, अन्तेषु भवा अन्त्याः, स्वाश्रयविशेषकत्वाद्विशेषाः । विनाशारम्भरहितेषु नित्यद्रव्येष्वण्वाकाशकालदिगात्ममनःसु प्रतिद्रव्यमे-कशो वर्तमाना अत्यन्तव्यावृत्तिबुद्धिहेतवः । यथा अस्मदादीनां गुवादिष्वश्वादिभ्यस्तुल्याकृतिक्रियावयवो-पचयापचय अवयवविशेषसंयोगनिमित्तासंभवाद् येभ्यो निमित्तेभ्यः प्रत्याधारं विलक्षणोऽयं विलक्षणोऽयमिति प्रत्ययव्यावृत्तिर्देशकालविप्रकर्षदृष्टे च परमाणौ स एवायमिति प्रत्यभिज्ञानं च भवति तेऽन्त्या विशेषा इति । अमी च विशेषा एव, न तु द्रव्यत्वादिवत् सामान्यविशेषोभयरूपा व्यावृत्तरेव हेतुत्वादित्यर्थः ।

समवायपदार्थव्यक्तिलक्षणमाह—

य इहायुतसिद्धानामाधाराधेयभूतभावानाम् ।

संबन्ध इह प्रत्ययहेतुः प्रोक्तः स समवायः ॥६६॥

इह प्रस्तुतमते, अयुतसिद्धानामाधाराधेयभूतभावानामिह प्रत्ययहेतुः संबन्धः स समवायः । यथेह तन्तुपु पट इत्यादि प्रत्ययस्यासाधारणं कारणं समवायः । यद्वशात् स्वकारणसामर्थ्यादुपजायमानं पटाद्याधार्यं

१. —दिष्टः म. १, २ । २. अपरं सा सु., भ. ३, प. १, २ । ३. व्यावृत्तत्वाद्वि—प. १ । व्यावृत्तत्वाच्च

वि—प. २ । ४. —करः म. १ । ५. तथा सु., म. २ । ६. —दिति पद्यार्थः. म. १, प. १, २ ।

७. —माधेयाधारभू—म. १, २ । ८. —वार्थाधारभू—म. १ ।

तन्वाद्याधारे संव्रध्यते, यथा छिदिः क्रिया छेद्येनेति । अयुतसिद्धानामिति । परस्परपरिहारेण पृथगाश्रयाना-
श्रितानामाश्रयाश्रयिभाव इति । परस्परवैधर्म्यं तु विविकतैरभ्यूहम् । पण्णामपि पदार्थानां स्वरूपकथनमात्राधि-
कृतत्वाद् ग्रन्थस्य नेह प्रतन्यत इति ।

प्रमाणव्यक्तिमाह—

प्रमाणं च द्विधामोषां प्रत्यक्षं लैङ्गिकं तथा ।

वैशेषिकमतस्यैवं संक्षेपः परिकीर्तितः ॥६७॥

यद्यप्यौलूक्यशासने व्योमशिवाचार्योक्तानि त्रीणि प्रमाणानि, तथापि श्रीधरमतापेक्षयात्रोभे एव निगदिते ।
अमोषां वैशेषिकाणां प्रमाणं द्विधा द्विप्रकारम् । चः पुनरर्थे । कथमित्याह प्रत्यक्षमेकं प्रमाणं, तथेति द्वितीय-
भेदपरामर्शे, लैङ्गिकमनुमानम् । उपसंहारत्नाह—एवमिति । एवमिति प्रकारसूचनं, यद्यपि प्रमातृफलाद्यपेक्षया
बहु वक्तव्यं, तथाप्येवममुना प्रकारेण वैशेषिकमतस्य संक्षेपः परिकीर्तितः कथित इति ।

पठं दर्शनमाह—

जैमिनीयाः पुनः प्राहुः सर्वज्ञादिविशेषणः ।

देवो न विद्यते कोऽपि यस्य मानं वचो भवेत् ॥६८॥

जैमिनिमुनेरमी इति जैमिनीयाः । पुत्रपौत्राद्यर्थे तद्वित ईयप्रत्ययः । जैमिनिशिष्याश्चैके उत्तरमीमां-
सावादिनः, एके पूर्वमीमांसावादिनः । तत्रोत्तरमीमांसावादिनो वेदान्तिनस्ते हि केवलब्रह्माद्वैतवादसाधनव्यस-
निनः शब्दार्थखण्डनाय युक्तीः छेद्यन्तोऽनिर्वाच्यतत्त्वे व्यवतिष्ठन्ते । यदाहुः—

“अन्तर्भावितसर्वं चेत्कारणं सदैवसत्ततः ।

नान्तर्भावितसर्वं चेत्कारणं तदसत्ततः ॥

यथा यथा विचार्यन्ते विशीर्यन्ते तथा तथा ।

यद्येतरस्त्वयमर्थेभ्यो रोचते तत्र के वयम् ।

एकं ब्रह्मास्मादाय नान्यं गणयतः क्वचित् ।

आस्ते न वीरधीरस्य मङ्गः सङ्गरकेलिषु ॥

एवं वादिप्रतिवादिनोः

समस्तलोकशास्त्रैकमत्यमाश्रित्य नृस्यतोः ।

का तदस्तु गतिस्तद्वस्तुधीव्यवहारयोः ॥

उपपादयितुं तैस्तैर्मतैरशङ्कनीययोः ।

अनिर्वक्तव्यतावाद्पादसेवा गतिस्तयोः ॥

इत्यादिप्रलयकालानिलक्षुभितचरमसलिलराशिकल्लोलमालानुकारिणः परब्रह्माद्वैतसाधकहेतूपन्यासाः
प्रोच्छलन्तश्चतुरचमत्कारं जनयन्तः क्व पर्यवस्यन्ति तास्तु युक्तयः सूत्रकृतानुल्लिङ्गितत्वाद् ग्रन्थविस्तरभयाच्च
नेह प्रपञ्च्यन्ते, अभियुक्तैस्तु खण्डनमहातर्कादिवसेयाः । पूर्वमीमांसावादिनश्च द्विधा प्राभाकरा भाट्टाश्च क्रमेण
पञ्चपदप्रमाणप्ररूपकाः । अत्र तु सामान्येन सूत्रकृत् पूर्वमीमांसावादिन एव जैमिनीयानुद्दिष्टवान् । ते पुन-
जैमिनीयाः, प्राहुः कथयन्ति, कथमित्याह—सर्वज्ञादिविशेषणः कोऽपि देवो न विद्यते यस्य वचो वचनं मानं
प्रमाणं भवेत् । सर्वज्ञादिविशेषण इति । सर्वज्ञादिना गुणेन विशेष्य इति । आदिशब्दाद्विभुत्वनित्यत्वचिदात्म-
कत्वादिगुणविशिष्टः कोऽपि देवो नास्ति यद्वचनं प्रमाणतामनुभवेत्, मानुपतनुत्वाविशेषेण विप्रलम्भकत्वाद्
दुष्टपुरुषवत् । सर्वज्ञादिगुणविशिष्टपुरुषाद्यभाव इत्यर्थः । अथ किङ्करायमाणसुरासुरसेव्यमानताद्युपलक्षणेन

१. -करणं प. १, २ । २. तदसं- म. १, २ । ३. -करणं प. १, २ । ४. वीरधीरस्य प. १, २ ।
५. -रशकनीययोः प. १, २ । ६. -व्यत इ- म. १, २, पं. १, २ । ७. मानुपत्वावि-प. १, २,
म. १, २ ।

त्रैलोक्यसाम्राज्यसूचकच्छत्रचामरादिविभूत्यन्यथानुपपत्तेश्चास्ति^१ कश्चित् पुरुषविशेषः सर्वज्ञ इति चेत्; त्वद्युध्यो-
क्तवचनप्रपञ्चोपन्यासैरेव निरस्तत्वात् । यथा—

“देवानगमनभोयामचामरादिविभूतयः ।

मायविष्वपि दृश्यन्ते नातस्त्वंमसि नो मद्भान् ॥” []

अथ यथानादेरपि सुवर्णमलस्य क्षारमृत्पुटपाकादिप्रक्रियया^२ शोध्यमानस्य निर्मलत्वमेवमात्मनोऽपि
निरन्तरज्ञानाद्यभ्यासेन विगतमलत्वात्[त्वं] किं न संभवेदिति मतिः, तदपि न ह्यभ्यासमात्रसाम्ये शुद्धेरपि^३
तदेव तादवस्थम् । यदुक्तम्—

“गरुत्मच्छाखाभृगयोर्लङ्घनाभ्याससंभवे ।

समानेऽपि समानत्वं लङ्घनस्य न विद्यते ॥” []

न च सुतरां चरणशक्तिमानपि षड्गुरुखर्वपर्वतशिखरैर्मधिरोढुं क्षमः । उक्तं च—

“दशहस्तान्तरं व्योम्नो यो नामोत्प्लुत्य गच्छति ।

न योजनज्ञातं गन्तुं शक्तोऽभ्यासशतैरपि ॥”

अथ मा भवतु मानुषस्य सर्वज्ञत्वं ब्रह्मविष्णुमहेश्वरादीनामस्तु । ते हि देवाः, संभवत्यपि तेष्वति-
शायिसंपत् । यदाह कुमारिलः—

“अथापि वेददेहत्वाद् ब्रह्मविष्णुमहेश्वराः ।

कामं भवन्तु सर्वज्ञाः सार्वज्ञ्यं मानुषस्य किम् ॥”

एतदपि न; रागद्वेषमूलनिग्रहानुग्रहग्रस्तानामसंभाव्यमिदमेवामिति । न च प्रत्यक्षं तत्साधकम्, ‘संबद्धं
वर्तमानं च गृह्यते चक्षुरादिना’ [] इति वचनात् । न चानुमानम्, प्रत्यक्षदृष्ट एवार्थे तत्प्रवृत्तेः^४ ।
न चागमः, सर्वज्ञस्यासिद्धत्वेन तस्यापि विवादास्पदत्वात् । न चोपमानम् तदभावादेव । अर्थापत्तिरपि न;
सर्वज्ञसाधकस्यान्यथानुपपत्तिलङ्घनस्यादर्शनात् । यदि परमभावप्रमाणगोचरः सर्वज्ञ इति स्थितम् । प्रयोगश्चात्र-
नास्ति सर्वज्ञः, प्रत्यक्षादिगोचरातिक्रान्तत्वात्, शशशृङ्गवदिति ।

अथ कथं यथावस्थिततत्त्वं^५ निर्णय इत्याह—

तस्मादतीन्द्रियार्थानां साक्षाद् द्रष्टुर्भावतः ।

नित्येभ्यो वेदवाक्येभ्यो यथार्थत्वविनिश्चयः^६ ॥६९॥

तस्मात्प्रामाणिकपुरुषाभावादतीन्द्रियार्थानां चक्षुरगोचरपदार्थानां साक्षाद् द्रष्टुर्ज्ञातुः सर्वज्ञादेः पुरुषस्या-
भावाद् नित्येभ्यः शाश्वतेभ्यो वेदवाक्येभ्योऽपौरुषेयवचनेभ्यो यथार्थत्वविनिर्णयो यथावस्थितपदार्थधर्मादि-
स्वरूपविवेचनं ‘भवति’ इत्याद्याहारः । अपौरुषेयत्वं च वेदानाम्—

“अवाणिपादो ह्यमनो गृहीता पश्यत्यन्नक्षुः स शृणोत्यकर्णः ।

स वेत्ति विश्वं न च तस्य वेत्ता तमाहुस्त्वं पुरुषं महान्तम् ॥” []

इत्यादिभावनया रागद्वेषादिदोषतिरस्कारपूर्वकं भावनीयमिति ।

१. —श्चास्ति विशिष्टः सर्वज्ञः प. २ । —श्चास्ति विशेषः सर्वज्ञः प. १, म. १ । २. —या विशेष—प. १,
२, म. १ । ३. —पि ताद—प. १, २, म. १, २ । ४. —सिखामधि—प. १, २, मु. १ । ५. —ज्ञायसम्प-
प. १, २, म. १, २ । ६. देवदेहत्वात् प. २ । वेदहेतुत्वात् मु. १ । ७. तदपि न म. १, २, प. १, २ ।
८. तत्प्रवर्तनात् प. २ । ९. —पपत्ति—प. १ । १०. —तत्त्वज्ञाननि—प. १, २, म. १, २ ।
११. —निर्णयः म. १, २ ।

अयं यथावस्थितार्थव्यवस्थापकं तत्त्वोपदेशमाह—

अत एव पुरा कार्यो वेदपाठः प्रयत्नतः ।

ततो धर्मस्य जिज्ञासा कर्तव्या धर्मसाधनो ॥७०॥

यतो हेतोर्वेदाभिहितानुष्ठानादेव तत्त्वनिर्णयः, अत एव पुरा पूर्वं प्रयत्नतो यत्नाद्वेदपाठः कार्यः
'ऋग्यजुःसामाथर्वानां वेदास्तेषां पाठः कण्ठपीठलुठत्पाठप्रतिष्ठा, नानुश्रवणमात्रेण सम्यगवबोधस्थिरतो^१, ततो-
ऽनन्तरं^२ साधनीयपुण्योपचयहेतुधर्मस्य हेतोर्पादेयस्वरूपस्य वेदाभिहितस्य जिज्ञासा ज्ञातुमिच्छा कर्तव्या विधेया
वेदोक्ताभिधेयविधाने यतितव्यमित्यर्थः ।

वेदोक्तधर्मोपदेशमेवाह—

नोदनालक्षणो धर्मो, नोदना तु क्रियां प्रति ।

प्रवर्तकं वचः, प्राहुः स्वःकामोऽग्निं^३ यजेद्यथा ॥७१॥

नोदनेन लक्षणं यस्य स नोदनालक्षणो धर्मः । तत्स्वरूपमेव सूत्रकृदाह । तु पुनर्नोदनाक्रियां प्रति
प्रवर्तकं वचः प्राहुः । वेदोक्तस्वर्गादिसाधकाम्नायस्य क्रियाप्रवर्तकं वचनं नोदनामाहुरित्यर्थः । शिष्यानुकम्पया
तत्सूत्रेणैव दृष्टान्तयन्नाह—स्वःकामोऽग्निं यजेद्यथा । यथा येन प्रकारेण स्वःकामः स्वर्गाभिलाषी जनोऽग्निं
यजेद् अग्निकार्यं कुर्यात् । यथाऽहुस्तत्सूत्रम् । अग्निहोत्रं जुहुयात्स्वर्गकाम इति ।

प्रमाणान्याह—

प्रत्यक्षमनुमानं च^४ शब्दश्चोपमया सह ।

अर्थापत्तिरभावश्च षट् प्रमाणानि जैमिनेः ॥७२॥

जैमिनेः पूर्ववेदान्तवादिनः षट् प्रमाणानि ज्ञेयानीति संबन्धः । यद्यपि प्राभाकराणां मते पञ्च
प्रमाणानि, भाट्टानामेव षट्, तथाप्यत्र ग्रन्थकृतसामान्यतः षट्संख्यामाचष्टे । प्रमाणनामानि निगदसिद्धान्येव ।

निरुक्तमाह—

तत्र प्रत्यक्षमक्षाणां संप्रयोगे सतां मर्तिः ।

आत्मनो बुद्धिजन्मेत्यनुमानं लैङ्गिकं पुनः ॥७३॥

तत्र प्रमाणपट्टके, अक्षाणामिन्द्रियाणां, संप्रयोगे पदार्थैः सह संयोगे, सतामनुपहितेन्द्रियाणां या मति-
बुद्धिरिदमित्यवबोधः, तत्प्रत्यक्षं प्रमाणं 'भवति' इत्याध्याहारः । यत्तदावनुक्तावप्यर्थसंबन्धात् ज्ञेयौ । सतामिति—
विदुषामदृष्टेन्द्रियाणामित्यर्थः । एतावता मरुमरीचिकायां जलभ्रमः, शुक्ती रजतभ्रमश्चेन्द्रियार्थसंप्रयोगजोऽपि
द्रष्टृविकलेन्द्रियत्वाभावान्न प्रत्यक्षं तत्प्रमाणकोटिमधिसेते । अनुमानमाह—आत्मनो बुद्धिजन्मेत्यनुमानं
लैङ्गिकं पुनः । आत्मा यदनुमिमीते स्वयं तदनुमानमित्यर्थः । अनुमानलैङ्गिकयोः^५ शाब्दभेदेऽप्यनुमीयत
इत्यनुमानं लिङ्गाज्जातं लैङ्गिकमिति व्युत्पत्तिभेदाद्भेदो ज्ञेय उभयशब्दकथनं तु बालावबोधार्थमेवेति ।

शाब्दं शाश्वतवेदोक्त्यमुपमानं प्रकीर्तितम् ।

प्रसिद्धार्थस्य साधर्म्यादप्रसिद्धस्य^६ भाजनम् ॥७४॥

शाब्दमामगमप्रमाणं शाश्वतवेदोक्तं शाश्वतान्नित्यद्वेदाज्जातम् । आमगमप्रमाणमित्यर्थः । शाश्वतत्वं च
वेदानामपीरूपेयत्वादेव । उपमानमाह—यत्प्रसिद्धार्थस्य प्रतीतपदार्थस्य साधर्म्यात् साध्यादप्रसिद्धस्य वस्तुनः
साधनं तदुपमानं प्रमाणं प्रकीर्तितं कथितम् । यथा प्रसिद्धगोवयस्वरूपो वनेचरोऽप्रसिद्धगवयस्वरूपं नागरिकं
प्राह—'यथा गौस्तथा गवयः' इति । यथा भोः खुरककुदलाङ्गूलसास्नादिमन्तं पदार्थं गामिति जानासि,
गवयोऽपि तथास्वरूपो ज्ञेय इत्युपमानम् । अत्र सूत्रानुक्तावपि यत्तदावर्थसंबन्धार्थमध्याहार्यौ ।

१. ननु श्र-म. १, २ । न तु श्र-प. १ । न तु श्रवणसम्य-प. २ । २. -स्थिरत्वं म. १, २ । ३. -न्तरं
धर्मसा-प. १, २, म. १, २ । ४. यथा यजेत् प. १, म. १, २ । ५. -दनादि क्रिया प. १ । ६. तु
शाब्दश्चो-म. १, २ । ७. पञ्चैव म. १, २ । ८. सति प. २ । ९. शब्दाभे-सु., म. १, २ ।
१०. भाजनम्-सु. ।

अर्थापत्तिमाह—

दृष्टार्थानुपपत्त्या तु कस्याप्यर्थस्य कल्पना ।

क्रियते यद्वलेनासावर्थापत्तिरुदाहृता ॥७५॥

असौ पुनरर्थापत्तिरुदाहृता कथिता, अर्थापत्तिप्रमाणं प्रोक्तमित्यर्थः । यद्वलेन कस्याप्यदृष्टस्यार्थस्य कल्पना क्रियते संघटना विधीयते, कया दृष्टार्थानुपपत्त्या दृष्टः परिचितः प्रत्यक्षलक्ष्यो योऽर्थो देवदत्ते पीनत्वादिः तस्यानुपपत्त्या अघटमानतया अन्यथानुपपत्त्या इत्यर्थः । यथा पीनो देवदत्तो दिवा न भुङ्क्ते, पीनत्वस्यान्यथानुपपत्त्या रात्राववश्यं भुङ्क्ते इत्यर्थ इत्यत्र, दृष्टं पीनत्वं विना भोजनं दुर्घटं, दिवा च न भुङ्क्ते, अतो रात्राववश्यमदृष्टं भोजनं ज्ञापयतीत्यर्थापत्तिः प्रमाणम् ।

अथाभावप्रमाणमाह—

प्रमाणपञ्चकं यत्र वस्तुरूपे न जायते ।

वस्तुसत्तावबोधार्थं तत्राभावप्रमाणता ॥७३॥

यत्र वस्तुरूपे, अभावाद् पदार्थे प्रमाणपञ्चकं पूर्वोक्तं न जायते, तत्र माणता ज्ञेयेति संबन्धः । किमर्थमित्याह— वस्तुसत्तावबोधार्थम् । वस्तुनोऽभावरूपस्य मुण्डभूतलादेः सत्ता घटाद्यभावसद्भावः तस्यावबोधः प्रामाणिकपथावतारणं तदर्थं तद्वेतोरित्यर्थः । ननु कथमभावस्य प्रामाण्यम् । प्रत्यक्षं तावद्भूतलमेवेदं घटादि न भवतीत्यन्वयव्यतिरेकद्वारेण वस्तुपरिच्छिन्दत् तदधिकं विषयमभावैकरूपं निराचष्ट इति किं विषयमाश्रित्याभावप्रामाण्यं स्यात् । मुण्डभूतले घटाभावमाश्रित्येति चेत्, मैवम्, घटाभावप्रतिबद्धभूतलग्रहणासिद्धेः ।

तदुक्तम्—

“न तावदिन्द्रियेणैषा नास्तीत्युत्पद्यते मतिः ।

भावांशेनैव संयोगो योग्यत्वादिन्द्रियस्य हि ॥

गृहीत्वा वस्तुसद्भावं स्मृत्वा च प्रतियोगिनम् ।

मानसं नास्तिताज्ञानं जायतेऽक्षानपेक्षया ॥” [] इति ।

नास्तिताज्ञानग्रहणावसरे प्रामाण्यमेवाभावस्य, केवलं भावांश इन्द्रियसंनिर्कर्षजत्वेन पञ्चप्रमाणगोचर-संचरिष्णुतामनुभवन्नावालगोपालाङ्गनाप्रसिद्धं व्यवहारं प्रवर्तयति । अभावांशस्तु प्रमाणपञ्चकविषयबहिर्भूतत्वात् केवलभूतलग्रहणाद्युपयोगित्वादभावप्रमाणव्यपदेशमश्नुत इति सिद्धमभावस्यापि युक्तियुक्ततया प्रामाण्यमिति ।

उपसंहरन्नाह—

जैमिनीयमतस्यापि संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

एवमास्तिकवादानां कृतं संक्षेपकीर्तनम् ॥७७॥

अपिशब्दात् केवलमपरदर्शनानां जैमिनीयमतस्याप्ययं संक्षेपो निवेदितः कथितः । वक्तव्यस्य बाहुल्याद्रीकामात्रे सामस्त्यकथनायोगात् संक्षेप एव प्रोक्तोऽस्ति । अथ सूत्रकृतसम्मर्तसंक्षेपमुक्त्वा निगमनमाह । एवमिति । एवमित्यम्, आस्तिकवादिनामिह परलोकगतपुण्यपापास्तिक्यवादिनां बौद्धनैयायिकसांख्यजैन-वैशेषिकजैमिनीयानां संक्षेपकीर्तनं कृतं, संक्षेपेण वक्तव्यमभिहितमित्यर्थः ।

विशेषान्तरमाह—

नैयायिकमतादन्ये भेदं वैशेषिकैः सह ।

न मन्यन्ते मते तेषां पञ्चैवास्तिकवादिनः ॥७८॥

अन्ये आचार्या नैयायिकमताद्वैशेषिकैः सह भेदं न मन्यन्ते दर्शनाधिष्ठात्रेकदैवतत्वात् पृथग्दर्शनं नाम्युपगच्छन्ति तेषां मतापेक्षया आस्तिकवादिनः पञ्चैव ।

दर्शनानां पदसंख्या जगति प्रसिद्धा^१ सा कथं फलवतीत्याह—

पष्ठदर्शनसंख्या तु पूर्यते तन्मते किल ।

लोकायतमतक्षेपात्कथ्यते तेन तन्मतम् ॥७९॥

ये नैयायिकवैशेषिकयोगेकरूपत्वेनाभेदं मन्यमाना दर्शनपञ्चकमेवाचक्षते, तन्मते पष्ठदर्शनसंख्या लोकायतमतक्षेपात्पूर्यते । तु पुनरर्थे, किलेति परमाप्तान्नाये, तेन कारणेन तन्मतं चार्वाकमतं कथ्यते तत्स्वरूपमुच्यत इति ।

तदेवाह—

लोकायता वदन्त्येवं नास्ति देवो न निर्वृतिः ।

धर्माधर्मौ न विद्येते न फलं पुण्यपापयोः ॥८०॥

लोकायता नास्तिका^२ एवममुना प्रकारेण वदन्ति कथमित्याह देवः—सर्वज्ञादिनांस्ति, निर्वृतिर्मांको नास्ति, अन्यच्च, न विद्येते, को धर्माधर्मौ, धर्मश्चाधर्मश्चेति द्वन्द्वः । पुण्यपापे सर्वथा न स्त इत्यर्थः । पुण्य-पापयोर्धर्माधर्मयोः फलं स्वर्गनरकादिरूपं नेति नास्ति, तदपि पुण्यपापयोरभावे कीतस्य तत्फलमित्यादि । तच्छास्त्रोक्तमेव सोल्लुण्ठं दर्शयन्नाह—तथा च तन्मतम् ।

एतावानेव लोकोऽयं यावानिन्द्रियगोचरः ।

भद्रे वृकपदं पश्य यद्वदन्ति बहुश्रुताः ॥८१॥

तथा चेत्युपदर्शने । तन्मतं प्रस्तावान्नास्तिकमतम् । कथमित्याह—

अयं लोकः संसार एतावानेव एतावन्मात्र एव यावान् यावन्मानैमिन्द्रियगोचरः । इन्द्रियं स्पर्शन-रसनघ्राणवक्षुःश्रोत्रमेवात् पञ्चविधं तस्य गोचरो विषयः । पञ्चेन्द्रियव्यक्तिकृतमेव वस्त्वस्ति नापरं किञ्चन । अत्र लोकग्रहणाल्लोकस्थपदार्थसार्थस्य संग्रहः । तथा परे पुण्यपापसाध्यं स्वर्गनरकाद्याहुः, तदप्रमाणं प्रत्यक्षा-भावादेव । अप्रत्यक्षमप्यस्तीति चेच्छशशृङ्गवन्ध्यास्तनन्धयादीनामपि भावोऽस्तु । तथा हि—स्पर्शानिन्द्रियेण तावन्मृदुकठोरशीतोष्णस्निग्धरूक्षादिभावा उपलभ्यन्ते । रसनेन्द्रियेण तिक्तकटुकपायाम्लमधुरास्वादलेहचूष्य-पेयादयो वेद्यन्ते । घ्राणेन्द्रियेण मृगमदमलयजघनसारगुरुप्रभृतिभुविस्तुपरमलोद्गारपरम्पराः परिचीयन्ते । चक्षुरिन्द्रियेण भूभुवपुरप्राकारघटपटस्तम्भकुम्भाभोह्लादिमनुष्यपशुस्वापवादिस्वावरजङ्गमपदार्थसार्था अनु-भूयन्ते । श्रोत्रेन्द्रियेण तु प्रथिष्ठागयकपथपथिकप्रथ्यमानतालमानमूर्च्छनाप्रेङ्खोलनाखेलन्मधुरध्वनय आकर्ष्यन्ते । इति पञ्चप्रकारप्रत्यक्षदृष्टमेव वस्तुतत्त्वं प्रमाणपदवीमवगाहते । शेषप्रमाणानामनुभवाभावादेव निरस्तत्वाद गगनकुसुमवत् । ये चास्पृष्टमनास्वादितमनाघ्रातमदृष्टमश्रुतमप्याद्रियमाणाः स्वर्गभोक्षादिमुखपिपासानुबन्धचेतो-वृत्तयो दुश्चरतरतपश्चरणपथिकदृष्टपिष्टकया स्वजन्म क्षपयन्ति, तन्महासाहसं तेषामिति । किं चाप्रत्यक्षमप्य-स्तितयाम्युपगम्यते चेज्जगदनपद्भुतमेव स्यात् । दरिद्रो हि स्वर्णराशिर्मांस्तीत्यनुच्याय हेलयैव दौःस्थ्यं दलयेत्, दासोऽपि स्वचेतसि स्वाभिमतमवलम्ब्य स्वस्य किङ्करतां निराकुर्यादिति, न कोऽपि स्वानभिमतमालिङ्ग्य-मश्नुवीत । एवं न कश्चित्सेव्यसेवकभावो दरिद्रिघनिभावो वा स्यात् । तथा च जगद्व्यवस्थां^३ विलोपप्रसंग इति सुस्थितमिन्द्रियगोचर एव प्रमाणम् । ये चानुमानागमादिप्रामाण्यमनुमन्वानाः पुण्यपापव्यापारप्राप्यस्वर्ग-नरकादिसुखासुखं व्यवस्थापयन्तो वाचाटा न विरमन्ति, तान् प्रति दृष्टान्तमाह । भद्रे वृकपदं पश्येति । यथा हि कश्चित्सुखो वृकपददर्शनसमृद्धभूतकुतूहलां दयितां मन्थरतरप्रसूमरसभोरणसमीकृतपांशुप्रकरे स्वकराङ्गुलि-न्यासेन वृकपदाकारतां विधाय प्राह—हे भद्रे ! वृकपदं पश्य । कोऽर्थः । यथा तस्या अविदितपरमार्थीया मुग्धाया

१. —इहा कथं फलती—प. १, २, सु. १. २. एवमनुमानैव—प. ११. ३. एतदपि—प. १, २, म. १, २ ।
४. —त्र इ—प. १, २ । ५. किञ्चित्—म. १ । ६. —र्थसं—प. १, २, म. १, २ । ७. तच्चापरे—प. १, २ म. १, २ । ८. पानाद—प. १, २ । ९. —ष्टमदृष्टमप्याद्रियमाणाः प. २ । —दिसुखपिष्टिकाः प. १, २, म. १, २ । १०. —नपद्भुत—सु. अनुपद्भुत—प. १, २ । ११. स्थालोप—प. १, २ । १२. समुत्पन्नकु—म. १, २ ।

विदग्धो बल्लभो वृकचरणनिरीक्षणग्रहं कराङ्गुलिन्यासमात्रेण प्रलोभ्य पूरितवान्, एवममी अपि धर्मच्छाधूर्ताः परवञ्चनप्रवणा यत् किंचिदनुमानागमादिदाढ्यमादर्श्य व्यर्थं मुग्धजनान् स्वर्गादिप्राप्तिलभ्यभोगाभोगप्रलोभनया/भक्ष्याभक्ष्यगम्यागम्यहेयोपादेयादिसंकटे पातयन्ति, मुग्धधार्मिकघ्यान्व्यं चोत्पादयन्ति । एवमेवार्थं प्रमाणकोटि-मधिरोपयन्तश्च यद्वहुश्रुताः परमार्थवेदिनो वदन्ति, वक्ष्यमाणपक्षेनेत्यर्थः ।

पिव खाद च जातशोभने ! यदतीतं वरगात्रि ! तन्न ते ।

नहि भीरु ! गतं निवर्तते समुदयमात्रमिदं कलेवरम् ॥८२॥

हे जातशोभने, भावप्रधानत्वान्निर्देशानां, जातं शोभनत्वं वदननयनादित्वं यस्याः ^३ सति तत्संबोधनम् । पिव पेयापेयव्यवस्थार्वैसंस्तुत्येन मदिरादेः पानं कुरु न केवलं पिव, खाद च भक्ष्याभक्ष्यनिरपेक्षतया मांसादिकं भक्ष्य । यद्वा पिवेति अधरादिपानं कुरु, खादेति भोगानुपभुङ्क्ष्वेति काम्युपदेशः, स्वयौवनं सफलीकुर्वित्यर्थः । अथ सुलभमेव पुण्यानुभावाद्भ्रवान्तरेऽपि शोभनत्वमिति परोक्तमाशङ्क्याह—यदतीतं वरगात्रि तन्न ते । हे प्रधानाङ्ग ! यदतीतम्, अतिक्रान्तं यौवनादि तत्ते तव भूयो न, किं तु जरार्जोणत्वमेव भविष्यतीत्यर्थः । जातशोभने-वरगात्रितिसंबोधनयोः समानार्थयोरप्यादरानुरागातिरेकान्न ^४ पीनरुक्त्यदोषः । यदुक्तम्—

“अनुवादादरवीप्साभृशार्थचिन्तियोगहेत्वसूयामु ।

ईप्ससंभ्रमविरम्यगणनास्मरणेष्वपुनरुक्तम् ।”

ननु स्वेच्छयाविच्छिन्ने खादने पाने दुस्तरा परलोके कष्टपरम्परा, सुलभं च सति सुकृतसंचये भवान्तरेऽपि यौवनादिकमिति पराशङ्कां दूषयन्नाह—न हि भीरु गतं निवर्तते । हे भीरु ! परोक्तमात्रेण नरकादिप्राप्य-दुःखभयाकुले ! गतम्, इह भवतिक्रान्तं सुखं यौवनादि न निवर्तते परलोके नाढीकृते परलोकसुखाकाङ्क्षया तपश्चरणादिकप्रक्रियाभिरिहत्यसुखोपेक्षा व्यर्थेत्यर्थः । अथ जन्यजनकसंबन्धसद्भावादमुना कायेन परलोकेऽपि सहेतुकं सुखदुःखादिकं वेदितव्यमवश्यमेवेति चेत्, आह—समुदयमात्रमिदं कलेवरम् । इदं कलेवरं शरीरं समुदयमात्रं समुदयो मेलः वक्ष्यमाणचतुर्भूतानां संयोगस्तन्मात्रं मात्रशब्दोऽवधारणे भूतचतुष्टयसंबन्ध एव कायो न च पूर्वभवादिसंबद्धशुभाशुभकर्मविपाकवेद्यसुखदुःखादिसव्यपेक्ष इत्यर्थः । संयोगाश्च तद्विशिखरावलीलीनशकुनि-गणवत्, क्षणतो विनश्वरास्तस्मात् परलोकानपेक्षया यथेच्छं पिव खाद चेति वृत्तार्थः ।

चैतन्यमाह—

किं च पृथ्वी जलं तेजो वायुभूतचतुष्टयम् ।

चैतन्यभूमिरेतेषां मानं त्वक्षजमेव हि ॥८३॥

किं चेत्युपदर्शने, पृथ्वी भूमिः, जलमापः, तेजो वह्निः, वायुः पवनः, इति भूतचतुष्टयं तेषां चार्वाकाणां चैतन्यभूमिः ^{१०} चैतन्योत्पत्तिकारणं चत्वार्यपि भूतानि संभूय सपिण्डं चैतन्यं जनयन्तीत्यर्थः । तु पुनर्मानं प्रमाणं हि निश्चितम् अक्षजमेव प्रत्यक्षमेवैकं प्रमाणमित्यर्थः ।

ननु भूतचतुष्टयसंयोगजा देहचैतन्योत्पत्तिः कथं प्रतीयतामित्याशङ्क्याह—

पृथ्व्यादिभूतसंहत्यां तथा ^{११} देहादिसंभवः ।

मदशक्तिः सुराङ्गैर्म्यो यद्वत्तद्वत्स्थितात्मता ॥८४॥

पृथिव्यादीनि ^१ पृथिव्यप्तेजोवायुरूपाणि यानि भूतानि तेषां संहत्यां मेले संयोगे सति तथेत्युपदर्शने, देहादिसंभवः, आदिशब्दादितरे भूभूधरादिपदार्था अपि भूतचतुष्टयसंयोगजा एव ज्ञेयाः । दृष्टान्तमाह—यद्वद्वयेन प्रकारेण सुराङ्गैर्भ्यो गुडघातक्यादिभ्यो मद्याङ्गैर्म्यो मदशक्तिरूपादकत्वं भवति, तद्वत्तया भूतचतुष्टय-संबन्धात् शरीर आत्मता स्थिता सचेतनत्वं जातमित्यर्थः ।

१. धार्मिकछ-प. १, २, म. १, २ । २. चारुलोचने प. १, २ । ३. सा तत्स-प. २ । ४. प्रधानगात्रि प. २ । ५. -कथं दो-मु. । ६. -भं भवति सु. । ७. -खानुबन्धस-प. १, २, म. १, २ । ८. आवातो भू-प. १, २, म. १, २ । ९. -भिरित्येषां प. १, २ । १०. चैतनस्योत्पत्ति-प. १, २, म. १, २ । ११. -हपरीणतेः म. १, २ ।

इति स्थिते यदुपदेशपूर्वकमुपसंहारमाह—

तस्माद् दृष्टपरित्यागाद्दृष्टे यत् प्रवर्तनम् ।

लोकस्य तद्विमूढत्वं चार्वाकाः प्रतिपेदिरे ॥८५॥

तस्मादिति पूर्वोक्तानुस्मरणे पूर्वं तस्मात्ततः कारणाद् दृष्टपरित्यागाद् दृष्टं पेयापेयखाद्याखाद्यगम्या-
गम्यानु रूपं प्रत्यक्षानुभावं यत्सुखं तस्य परित्यागाद्दृष्टे तपश्चरणादिकप्रक्रियासाध्यपरलोकसुखादी प्रवर्तनं
प्रवृत्तिः । चः समुच्चये । यत्तदोर्नेयत्वात् पूर्वार्द्धे यत्संश्रद्धो ज्ञेयः । तल्लोकस्य धिमुदत्वमज्ञानत्वं चार्वाकाः
लौकायतिकाः प्रतिपेदिरे प्रतिपन्नाः । मूढलोका हि विप्रतारकवचनोपन्यासत्रासितज्ञानाः सांसारिकं सुखं परित्यज्य
व्यर्थं स्वर्गं मोक्षपिपासाया तपोजपध्यानहोमादिभिरिहृत्यं सुखं हस्तगतमुपेक्षन्त इति ।

साध्यावृत्तिनिवृत्तिभ्यां या प्रीतिर्जायते जने ।

निरर्था सा मते तेषां सा चाकाशात् परा न हि ॥८६॥

साध्यस्य मनीषितस्य कस्यचिद्वस्तुन आवृत्तिः प्राप्तिः, कस्यचिद्वस्तुनोऽनभीष्टस्य निवृत्तिरभावः,
ताभ्यां जने लोके या प्रीतिर्जायते उत्पद्यते सा तेषां चार्वाकिणां निरर्थिका निरभिप्राया शून्या मताभीष्टा ।
परमवर्जितपुण्यपापसाध्यं सुखदुःखादिकं सर्वथा न विद्यत इत्यर्थः । सा च प्रीतिराकाशाद् गगनात् परा न हि
यथा आकाशं शून्यं तथैवापि प्रीतिरभारूपैवेत्यर्थः ।

उपसंहारमाह—

लोकायतमतेऽप्येवं संक्षेपोऽयं निवेदितः ।

अभिधेयतात्पर्यार्थः पर्यालोच्यः सुबुद्धिभिः ॥८७॥

एवममुना प्रकारेण लोकायतमतेऽप्यर्थं संक्षेपो निवेदितः । अपिः समुच्चये । न केवलं परमते संक्षेप
उक्तो लोकायतमतेऽपि । अथ सर्वदर्शनसमतसंग्रहे परस्परकल्पितानल्पविकल्पजल्परूपे निरूपिते किं कर्त्तव्य-
मूढानां प्राणिनां कर्त्तव्योपदेशमाह—अभिधेयेति । सुबुद्धिभिः पण्डितैरभिधेयतात्पर्यार्थः पर्यालोच्यः । अभिधेयं
कथनीयं मुक्त्यङ्गतया प्रतिपाद्यं यद्दर्शनस्वरूपं तस्य तात्पर्यार्थः सारार्थो विचारणीयः । सुबुद्धिभिरिति । शुद्धा
पक्षपातरहिता बुद्धिर्येषामिति । न तु कदाग्रहग्रहिलैः । यदुक्तम्—

“आग्रही च व निनीपति युक्तिं तत्र यत्र मतिरस्य निविष्टा ।

पक्षपातरहितस्य तु युक्तिर्यत्र तत्र मतिरेत निवेशम् ॥ [] इति ।

दर्शनानां पर्यन्तैकसाररूपेऽपि पृथक् पृथगुपदेष्टव्याद्विमतिर्भवति विमूढस्य प्राणिनः सर्वस्पृक्तया दुर्लभं
स्वर्गापवर्गसाधकत्वम् । अतो विमर्शनीयस्तात्त्विकोऽर्थः । यथा च विचारितं चिरन्तनैः ।

“श्रोतव्यः सौगो धर्मः कर्त्तव्यः पुनराहृतः ।

वैदिनो व्यवहर्तव्यो ध्यातव्यः परमः शिवः ॥”

इत्यादि विमर्श-श्रेयस्करं रहस्यमष्ट्युपगन्तव्यं कुशलमतिभिरिति पर्यन्तश्लोकार्थः । तत्समाप्ता चेयं
षड्दर्शनसमुच्चयसूत्रटीका ।

खेळतो मूलराजहंसौ यावद्विश्वसरस्तटे ।

तावद्बुधैर्वाच्यमानं पुस्तकं नन्दतादिति ॥

ससाशीतिः श्लोकसूत्रं टीकामानं विनिश्चितम् ।

सहस्रमेकं द्विशतो द्वापञ्चाशदनुशुभाम् ॥

इति श्रीहरिभद्रसूरिकृतषड्दर्शनसमुच्चये मणिभद्रकृता लघुवृत्तिः समाप्ता ।

शम् ।

१. —गाद्यददृष्टे प्र-म. १, २ । २. साध्यवृ-प. १, २, म. १, २ । ३. स्वर्गः कामात् परो न हि
प. १, २ । ४. उपसंहारमाह म. १, २ । ५. प्ररूपि-प. १, २, म. १, २ ।

परिशिष्टम् २

पङ्कदर्शनसमुच्चयावचूणिः

श्रीमद्वीरजिनं नत्वा हरिभद्रगुरुं तथा । किञ्चिदर्थप्यते युक्त्या पङ्कदर्शनसमुच्चयम् ॥

सत् शोभनं दर्शनं सामान्यावबोधलक्षणं ज्ञानं सत्तं [सम्यक्त्वं] लोचनं वा यस्य, जिनो रागादिजेतृत्वात्, वीरमिति साभिप्रायं प्रमाणवक्तव्यस्य पक्षेच्छेदादि [परपक्षोच्छेदादेः] सुभटवृत्तित्वात् भगवतश्च दुःखसंपादि-विपमोपसर्गसहिष्णुस्तन [त्वेन] सुभटत्वात् । यदुक्तम्—“विदारणात् कर्मततेविराजनात्पःश्रिया [रूपश्रिया] विक्रमतस्तथाद्भुतात् । भवत्प्रमोदः किल नाकिनायश्चकार ते वीर इति स्फुटाभिधानम् (धा तम्) ॥ स्याद्विकल्पितो वादः स्याद्वादः, सदसन्नित्यानित्यादिः तं दिशति यस्तम् । सर्वाणि च तानि दर्शनानि च बौद्धादीनि तद्वाच्यः अर्थोभिधेयः अर्थोभिधेय वस्तु [अर्थोऽभिधेयै] वस्तुप्रयोजननिवृत्तिस्त्व[प्वि]-त्यनेकार्थः संक्षेपेणैव, विस्तरकरणं दुरवगाहम् ॥१॥ प्रसिद्धानि दर्शनानि पदेव । एवावधारणे । यद्यपि भेदप्रभेदतया बहूनि दर्शनानि प्रसिद्धानि । यदुक्तम्—“असियसयं किरियायं अक्किरियावाईणमाह चुलसीए । अन्नाणी सत्तट्ठी वेणइथानञ्च वत्तीसं ।” इत्यादि । मूलभेदापेक्षया मूलभेदानाश्रित्य, वैभाषिकसू(सी)-त्रान्तिकवहूद[क]कुटीचरहंसपरमहंसभा[भ]द्विप्रभाकरादिसंभवश्चैतदन्तर्गतं एव । देवता दर्शनाधिष्ठायकः । तत्त्वानि रहस्यानि मोक्षसाधकानि ॥२॥ बुद्धो देवतास्येति बौद्धम् । न्यायादनपेतं नैयायिकम् । सांख्यं कापिल-दर्शनम् । जैनो देवतास्येति जैनम् । वैशेषिकं कणादि[द]दर्शनम् । जैमिनिऋषिमतं जैमिनीयं भाट्टं दर्शनम् । चः समुच्चये ॥३॥ चतुर्णां दुःखसमुदयः(य)मार्गनिरोधलक्षणानाम् । आर्यसत्यानां तत्त्वानां प्ररूपकः कथयिता सुगतो नाम । आदिशब्दोऽत्र अवयवार्थः, यदुक्तम्—“सामीप्येऽय व्यवस्थायां प्रकारेऽवयवे तथा । चतुर्ष्वेपु च मेधावी [धीमत] आदिशब्दं तु लक्षयेत् [योजयेत्] ॥४॥ संसरन्तीति संसारिणो विस्तरणशीलाः । स्कन्धाः प्रचयविशेषाः । दुःखं ते पञ्च [च] पञ्च । विशिष्टं ज्ञानं विज्ञानं सर्वक्षणिकत्वंज्ञानम् । यदुक्तम् “यत्सत्तत् क्षणिकं यथा जलधरः सन्तश्च भावा इमि ।” वेद्मन् इति वेदना, पूर्वभवपुण्यपापपरिणामबद्धाः सुखदुःखानुभवरूपा । तथोक्तम्—“इत एकनवते कल्पे शक्यं मे पुरुषो हुतः । तत्कर्मणो विपाकेन पादे विद्धोऽस्मि भ(मि)-क्षवः ॥” संज्ञेति सर्वं वा चेतनाचेतनं [सचेतनाचेतनं] संज्ञामात्रं नाममात्रम्, नात्र पुत्रकलत्रभ्रातृत्वादि [तादिः] घटपटादिर्वा पारमार्थिकाः[कः] । पूर्वानुभूतरूपः संस्कारः, स एवायं देवदत्त इत्याद्याकारेण ज्ञानोत्पत्तिः संस्कारः सैवेयं दीपकलिकेति रूपम् इति रगरगायमाणपरमाणपरमाणुप्रचयः, बौद्धमते हि स्थूलरूपपदार्थस्य निराक्रियमाणत्वाद् चेतन [त्वेन] परमाणव एव तात्त्विकाः । रागद्वेषमोहानां समस्तो गणो यस्मात् समुदेति समुद्भवति । अयमात्मा अयमात्मीयः पदे पदसमुदायोपचारात्, अपरः[अयं परः] परकीयः इति भावो रागद्वेषनिवन्धनं स समुदयः ॥५-६॥ सर्वेषां घटपटादीनां स एवायमिति ये संस्कारा ज्ञानसंतानास्ते क्षणिकाः, सर्वं सत् क्षणिकम् अक्षणिके क्रमयोगपद्याभ्यामर्थक्रियाविरोधात्, एवं या वासना स मार्गः । तुशब्दः पश्चा(पाश्चा)त्यर्थसंग्रहार्थं पूर्वं समुच्चयार्थं । निरोधो मोक्षः । सर्वक्षणिकत्वनैरात्म्यवासनारूपः [मार्गः] ॥७॥ पञ्चेन्द्रियाणि प्रसिद्धानि । शब्दरूपरसगन्धस्पर्शरूपाः विषयाः । मानसं चित्तम् धर्मयितनं धर्मप्रधानमायतनं चेत्यादि । एतानि द्वादशा-यतनानि तत्त्वानन्तरं निरूप्यन्ते ॥८॥ तथा सौगतदर्शने द्वे प्रमाणे । चः पुनरर्थः । अक्षमक्षं प्रतिगतं प्रत्यक्षम् ऐन्द्रियकम् । अनुमीयतेऽनुमानं लैङ्गिकम् । सम्यग्ज्ञानं निश्चितावबोधो द्विविध एव [द्विधा यतः] ॥९॥ शब्द-संसर्गवती प्रतीतिः कल्पना तथापौढं रहितं निर्विकल्पकम्, अभ्रान्तं भ्रान्तिरहितम्, रगरगायमाणपरमाणुलक्षण-स्वरूपं [स्व] लक्षणं हि प्रत्यक्षं निर्विकल्पकम्, बाह्ये स्थूलपदार्थ[र्थं] तज्ज्ञानं गतं ज्ञानं सविकल्पकं भ्रान्तं च । तु पुनः विरूपात् पक्षधर्मत्वं-सपक्ष[क्षे]सत्त्व[त्वं]विपक्षव्यावृत्तिरूपात् लिङ्गतो धूमादेः धी[यत्] लिङ्गिनो वैश्वान-

रादेर्ज्ञानं तदनुमानम् । सूत्रे लक्षणं नेक्षणं [पीयं] तेन चरमपदस्य नवाक्षरत्वेऽपि न दोषः ॥१०॥ साध्यधर्मवि-
शिष्टो धर्मी पक्षः, यथा 'अद्विष्यं वद्विमान् धूमवत्त्वात्' अत्र पर्वतः पक्षः पर्वतं वद्विमतं धूमवत्त्वेन व्याप्तम् ।
सपक्षे [क्ष] सत्त्वमिति, यो यो धूमवान् स स अग्निमान् यथा महान्ते, धूमवत्त्वेन हेतुना सपक्षे महान्ते सत्त्वं
वद्विमत्त्वम् । विपक्षे नास्तितया यत्र वद्विर्नास्ति तत्र धूमोऽपि नास्ति यथा जलाशये वद्विमत्त्वं व्यावर्तमानं व्याप्यं
धूमवत्त्वमादाय व्यावर्तते ॥११॥ अयं संक्षेपो निवेदितः कथितः, बोद्धानां राट्टान्तः सिद्धान्तः [तस्य] [तद्वाच्यः]
यद्वाच्यम्, इतो नैयायिकस्य विशेषशैवशासनस्य ॥१२॥ अक्षपादा नैयायिकाः । सृष्टिः प्राणी (णि)नां समु[नामु]-
त्पत्तिः, संहारः तद्विनाशः तत्करोतीति । विश्वस्य हि कश्चित् खष्टा संहर्ता विज्ञेयः, केवलसृष्टौ च निरन्तरौत्प-
द्यमानापरप्राणिगणस्य भुवनत्रयेऽप्यमात्वमिति [प्राणिगणस्यापारत्वात्] संहारकर्तापि कश्चिदभ्युपगन्तव्यः
जगतः कार्यत्वाच्च । शिवः ईश्वरः । विष्णुः [सर्वं] व्यापकः । नित्यश्चासौ एकश्चेति, [अ] प्रच्युतानुत्पन्नस्थिर-
[रैक] स्वभावं हि नित्यम्, एकोऽद्वितीयः बहूनां घटानां [घटनां] युक्तः । सर्वज्ञः स सर्वविशेषज्ञानात् [तात्] शाश्वत-
बुद्धिस्थानम्, क्षणिकबुद्धित्वे हि पराधीनता ॥१३॥ अत्र नैयायिकमते प्रमाणादीनि षोडशतत्त्वानि यथाक्रमं व्या-
क्रियमाणानि । नामानि सुगमानि । एवम् अमुना प्रकारेण प्रकटनमायस्य [मयस्य] पदार्थस्योपलब्धिर्ज्ञानं तस्य हेतुः
कारणं प्रमाणं चतुर्विधम् ॥१४-१६॥ चतुः प्रमाणि [ण] (णानां) नामानि । अथ प्रत्यक्षानुमानस्वरूपमाह—
इन्द्रियं चार्थश्चेति तयोः संनिकर्षात् संयोगादुत्पन्नम्, इन्द्रियार्थयोर्हि नैकदा (ट्यात्) संयोगाज्ज्ञानम् ।
यदुक्तम्—“आत्मा सहे (है) ति मनसा मन इन्द्रियेण, स्वार्थेन चे[इ]न्द्रियम [मि] तिरुक्त एव शीघ्रः ।

योगोऽयमेव मनसा किमगम्यमस्ति यस्मिन् मनो व्रजति तत्र गतोऽयमात्मा ॥”

अव्यभिचारि [र] कं ज्ञानान्तरेण नान्यथाभावि, शुक्तिशकले कलधौतबोधो व्यभिचारी । व्यवसायात्मकं
व्यवहारसाधकं सजलधरणि तले जलद्वारं [ज्ञानं] व्यवहारासाधकत्वादप्रमाणम् । व्यपदेशो विपर्ययरत्नेन रहितम् ।
तु पुनरनुमानं तत्पूर्वं [र्वं] प्रत्यक्षपूर्वं त्रिप्रकारम् ॥१७-१८॥ पूर्ववच्छेषवत् सामान्यतो दृष्टम् । तत्र त्रिषु मध्ये
कारणात् मेया [धात्] कार्यं तद्वृष्टिलक्षणं यतो ज्ञायते तत्कारणकार्यमनुमानं निदर्शनेन द्रढयति ॥१९॥ रोलम्बा
भ्रमराः, गवलं माहिषं शृङ्गम्, व्यालाः गजाः सर्पाश्च [वा], तमाला वृक्षाः, मलिना अर्थात् कृष्णा तिवट् येनाम् ।
एवंप्राया इत्युपलक्षणेन परेऽत्युन्नतत्वगजितत्वा [ता] दयो विशेषा ज्ञेयाः ॥२०॥ यथा [यच्च] - कार्यात्कलात्
कारणानुमानं फलोत्पत्तिहेतुपदार्थावगमनं तच्छेषवत् । यथाविधप्रवहत्सलिनदीपूरात् उपरिशिखरिशिखरोपरि
जलाभिवर्षणज्ञानम् ॥२१॥ चः पुनरर्थः । सामान्यतो दृष्टं तदनुमानं यथा पुंसि देवदत्तादौ देशान्तरत्वातिर्गति-
पूर्विका दृष्टा यथा उज्जयिन्याः प्रस्थिता [तो] माहिष्मतीं प्राप [तः] । तथा सूर्योदया (सूर्यस्य उदया) [सूर्येऽपि
उदया] चलात् सायमस्ताचलगमनं [गमनं] ज्ञापयति ॥२२॥ क्रमागतमपि शब्दप्रमाणमुपेक्ष्य उपमानमाह—
तदुपमानं यत्तदोन्निवासिसंबन्धात् । यत्, किञ्चिद् अप्रसिद्धस्य अज्ञायमानस्य अर्थस्य ज्ञापनं प्रसिद्धधर्मसा-
धन्यादावालगोपालाङ्गनाविदितात् क्रियते । साधन्यं समानधर्मत्वम् । यथा अरण्यवासी चिरपरिचितगोगवय-
लक्षणे नागरिकेण गावा, [गवोप] लक्षणवता पृष्ठे दृष्टान्तमदात् ॥२३॥ तु पुनः । आतोऽवितथवादी
हितश्च यो जनताथ्यो [जनस्तस्ये तथ्यो] हितोपदेशो देशनावाक्यं तच्छब्दमागमप्रमाणम् । अथ प्रमाण [प्रमेय]
लक्षणमाह [प्रमेयलक्षणमाश्रित्याह-अथ] प्रमाणग्राह्योऽर्थः प्रमेयम् । तुः पुनरर्थः । आत्मा च देहश्चेति
द्वन्द्वः । आदिशब्देन घण्णां प्रमेयार्थानां परिग्रहः । तत्र सचेतनत्वकर्तृत्वसर्वगतत्वादिना आत्मा अनुमीयते एवं
देहादयः, अत्र तु ग्रन्थविस्तरतया नात्र प्रपञ्चिताः ॥२४॥ संशयादिस्वरूपमाह । दूरावलोकनेन पदार्था [र्थ]-
परिच्छेदकधर्मेषु किमेतदिति सन्देहो वः स्थाणुर्वा पुरुषो वेति संशयः । अर्थात्वावणी (?) साध्यं
कार्यं प्रति प्रवर्तते प्रतीत्य अथाह्वार्यम् । न हि निष्फलः कार्यारम्भः इति ॥२५॥ यस्मिन्नुपपन्नस्ते
वचने वादमोचरो न भवति उभयसम्मतत्वात् [संशयत्वात्] । उक्तं च—“तावदेव चलत्यर्थो मन्तो विषयमागतः ।
तावन्तोत्तम्भते नैव दृष्टान्तो नावलम्ब्यते [दृष्टान्तेनावलम्ब्यते] ।” एष दृष्टान्तः । सिद्धान्तः पुनश्चतुर्धा—
सर्वतन्त्रप्रतिपत्त्य-अधिकरण-अभ्युपगमभेदात् । विशेषार्थो विस्तरग्रन्थाद्व्यसेयो नाममात्र-कथनम् ॥ २६ ॥
प्रतीक्षापक्षः वद्विमानयं सानुमानम् । हेतुलिङ्गवचनं धूमवत्त्वात् । दृष्टान्त उदाहरणम्, यथा महानसमिति । उपनयो

हेतोरूपसंहारकं वचनम्, धूमवांश्चायम् । निगमनं हेतूपदेशेन पुनः साधर्म्योपसंहरणम्, तद्वह्निं तस्माद् वह्निमान् पर्वत इत्यादि पञ्चावयवस्वरूपनिरूपणमवयवतत्त्वम् [ज्ञेयमिति] । दूराद् दृग्गोचरे स्पष्टप्रतिभासाभावात् 'किमयं स्थाणुर्वा पुरुषो वा' इति संशयः, तदुपरमे काकादिपतनावलोकनेन आदिशब्दात् स्थाणुधर्मो [र्मा] ग्राह्यः, अत्र कोलकेन भाव्यम्, पुरुषस्य शिरःकम्पनहस्तचालनादिभावात् । स्थाणुरेवायं पुरुष एवायमिति वः प्रतीति-विषयः । [स निर्णयः] ॥२७-२८॥ कथा प्रामाणिकी तस्या अम्यासकारणं या सा वादः पक्षः प्रतिज्ञा प्रति-पक्षः प्रतिज्ञोपन्यासप्रतिपत्थी तयोः संग्रहात्, निग्राहकजयपराजयानपेक्षगुरुविनेययोः ॥२९॥ विजयाभिलाषिणो वादिनः प्रतिवादिनश्च प्रारब्धप्रमाणोपन्यासगोष्ठो छलं त्रिधा—वाक्छलम्, सामान्यछलम्, उपचारछलम् । जातयः २४ भेदाः । आदे [दिशब्दात्] निग्राहस्थानानि [दि] । एतैः कृत्वा परपक्षनिराकरणं दूषणोत्पादेन [पादनेन] स्वमातृ [मत] स्थापनेन स्व [स] जल्पः । सा वितण्डा, या वादिप्रयुक्तपक्षप्रतिरोधकप्रतिवादिन्यस्तप्रतिपक्षरहिता ॥३०॥ हेतुरूपवदाभासन्ते हेत्वाभासाः पञ्च । पक्षे [क्ष] धर्मत्वं नास्ति सोऽसिद्धः । विपक्षे सन् प्रतिपक्षे [सपक्षे] वा [चा] सन् विरुद्धः । पक्षत्रयवृत्तिरनैकान्तिकः । प्रत्यक्षागमविरोधः कालात्ययापदिष्टः । विशेषाग्रहणं हेतुत्वेन प्रयुज्यमानं प्रकरणसमः । परोपन्यस्तवादे स्वाभिमतकल्पनया वचनविधातः छलम् । नवोदकः प्रत्य-ग्नोदकः नवसंख्यामारोप्य दूषयति । मञ्जाः क्रोशन्तीति छलम् । अदूषणान्यपि दूषणवदाभासन्ते आभासमात्र-त्वादेव पक्षं न दूषयन्ति जातयः [जाति] साधर्म्यादि । 'अनित्यः शब्दः कृतकत्वात् घटवत्' वादिनेत्युक्ते प्रतिवाद्याह—नित्यः शब्दो निरवयवत्वादाकाशवत् । न चात्र हेतुः घटवदनित्यत्वे आकाशवन्नित्यत्वे नित्यत्वेऽप्याकाशवत् वास्ति ॥३१॥ येन केनचिद्द्रव्येण विपक्षो निगृह्यते तन्निग्रहस्थानम् । प्रतिज्ञाशब्दः संबध्यते—प्रतिज्ञाहानिः प्रतिज्ञासंन्यासः प्रतिज्ञाविरोध इत्यादि । हेतौ अनैकान्तिके कृते प्रतिदृष्टान्तधर्म स्वदृष्टान्तधर्मोऽभ्युपगच्छतः प्रतिज्ञाहानिनिग्रहस्थानम्, यथा अनित्यः शब्द ऐन्द्रियकत्वात् घटवदिति प्रतिज्ञा साधनाभासवादी वदन् परेण 'सामान्यमैन्द्रियकमपि नित्यं दृष्टम्' इति हेतावनेकान्ते कृते यद्येवं ब्रूयात् 'सामा-न्यवद् घटोऽपि नित्यो भवति' इति ब्रुवाणः शब्दानित्यत्वप्रतिज्ञां त्यजेत् 'पक्षसाधनदूषणोद्धारागत्या प्रतिज्ञामेव निहनुवानस्य प्रतिज्ञासंन्यासो निग्रहस्थानम् । यथानित्यः शब्द ऐन्द्रियकत्वेन तथैव सामान्येनानैकान्तिकताया-मुद्धावितायां यदि ब्रूयात् क एवमाह अनित्यः शब्द इति प्रतिज्ञासंन्यासः । प्रतिज्ञाहेत्वोविरोधः प्रतिज्ञाविरोधः निग्रहस्थानम् । यथा गुणव्यतिरिक्तं द्रव्यं रूपादिभ्योऽर्थान्तरस्यानुपलब्धेरिति प्रतिज्ञाहेत्वोविरोधः । यदि गुणद्रव्यातिरिक्तं तदेयं प्रतिज्ञा विरुद्धाभिधानात् पराजीयते ॥३२॥ पूर्वार्धं सुगमम् । सांख्याः क (का) पिलाः, अपि [आदि] पुरुषनिमित्तेयं संज्ञा । तदमीष्ट [भीष्टाश्च] पञ्चविंशतितत्त्वादिभावानां संक्षेपः कथ्यते ॥३३॥ ईश्वरं देवता ये [तया] न मन्यन्ते केवलाध्यात्मवादिनः । केचित्पुनः ईश्वरदेवताः । तेषामुभयेषामपि तत्त्वानां पञ्च-विंशतिर्भवति । तत्त्वं ह्यपपवर्गसाधकम् । यदुक्तम्—पञ्चविंशतितत्त्वज्ञो यत्र तत्राश्रमे रतिः । जटी मुण्डौ शिखी वापि मुच्यते नात्र संशयः ॥३४॥ तावदिति प्रक्रमे । गुणत्रयम्, क्रमेण परिपाट्या विशेषयति । सत्त्वं प्रसाद[दः] कार्यलिङ्गम्, वदननयनादिप्रसन्नता जनिरजसि [त] तदा आनन्दपर्यायः । तमोगुणे वा [च] दैन्यं वयो वियता [चो विच्छायता] नेत्रसंकोचादि । एतेनैव [न च] आधिभौतिक-आध्यात्मिक-आधिदैविकं [दैव] लक्षणं दुःखत्रयमाक्षिप्यते ॥३५॥ एतेषां सत्त्वरजस्तमसां [मोगुणानां] प्रीत्यप्रीतिरूपविषयरूपाणां [विपादरूपाणां] समतयावस्थितिः सा किल प्रकृतिरुच्यते । प्रधानाव्यक्तशब्दाभ्यां वाच्या [शब्दवाच्याः-] प्रकृतिः प्रधानमव्यक्तं चेति नामान्तरम् । शाश्वतभावतया प्रसिद्धा नित्या, नानापुरुषाश्रया या च प्रकृतिः ॥३६॥ ततो गुणत्रयाभिधातान्महानिति बुद्धिरूपयते । एवमेतन्नान्यथा, गौरेवायं नाश्वः स्थाणुरेवायं न पुरुष इति निश्चयेन पदार्थप्रतिपत्तिः । तस्याः ८ रूपाणि—धर्मज्ञानवैराग्यैश्वर्यरूपाणि सत्त्वभूतानि अधर्मादीनि च-असात्त्विकानि । ततो बुद्धेरहंकारोऽभिमानात्मकः तस्मादहंकारात् पोडशकगणमाह ॥३७॥ बुद्धिप्रधानानि बुद्धिसहचराण्येवेति कृत्वा बुद्धीन्द्रियाणि । स्पर्शनं त्वगिन्द्रियम् । कर्म-क्रियासाधनानि इन्द्रियाणि कर्मेन्द्रियाणि । पायुरपानम् । उपस्थः प्रजननम् । वचःपाणिपादाः (हस्ताः) प्रसिद्धाः । मन एकादशम् । पञ्चतन्मात्राणि शब्दरूपरसगन्धस्पर्शाख्यानि । एवं पोडशको गु(ग)णः ॥३८-३९॥ पञ्चम्यस्तन्मात्रेभ्यो

भूतपञ्चकम् । शब्दतन्मात्रादाकाशम्, शब्दो ह्यम्बरगुणः । स्पर्शतन्मात्रादायुः । रसतन्मात्रादापः । रूप-
तन्मात्रात्तेजः । गन्धतन्मात्राद्भूमिः । शब्दतन्मात्रासहितम् स्पर्शतन्मात्रादायुः शब्दस्पर्शगुणः । शब्दस्पर्शसहित-
रूपतन्मात्रात्तेजः । शब्दस्पर्शरूपगुणम् । शब्दस्पर्शरूपगुणसहित [रस] तन्मात्रादापः शब्दस्पर्शरूप [रस]
गुणाः । शब्दस्पर्शरूपरससहितगन्धतन्मात्रात् पृथिवी शब्दस्पर्शरस [रूपगन्ध] गुणा जायते ॥ ४० ॥ प्रकृते-
र्महानहंकारः पञ्चबुद्धेन्द्रियाणि [पञ्चकर्मेन्द्रियाणि] मनश्च पञ्च तन्मात्राणि पञ्च भूतानि, २४ तत्त्वानि रूपं
यस्य तत्प्रधानं प्रकृतिः कथिता । पञ्चविंशं तत्त्वं पुरुषः अन्यः अकर्ता । प्रकृतिरेव करोति वध्यते मुच्यते च ।
पुरुषस्तु “अमूर्तश्चेतनो भोगी नित्यः सर्वगतोऽक्रियः । अकर्ता निर्गुणः सोऽपि [सूक्ष्म] आत्मा कापिलदर्शनं ॥”
अन्यः प्रकृतिरेव कर्ता तु पुनर्न पुरुषः । विगुणः सत्त्वरजस्तमो-रूपगुणत्रयविकलः । भोक्ता भोगी । नित्यं यासी
विचैतन्यवक्तिः तथामुपेतः सहितः । आत्मा हि स्वबुद्धेरव्यतिरिक्तं मन्यते । सुखदुःखादयो विषया इन्द्रिय-
द्वारेण बुद्धौ संक्रामन्ति । बुद्धिश्चोभयमुखद्वयगंगाकारा । ततस्तस्यां चैतन्यशक्तिः प्रतिविव्यते । ततः सुषुप्तं
दुःखहमित्युपचर्यते ॥ ४१ ॥ तत्त्वोपसंहारमाह—पूर्वार्धं सुगमम् । अत्र सांख्यमते प्रकृतिपुरुषयोर्वर्तनं पञ्चगव्ययो-
रिव । यथा पद्मवन्धौ संयुतावेव कार्यक्षमौ न पृथक्, तथा प्रकृतिनरी । प्रकृत्युपात्तं पुरुषो भूद्वक्त इत्यर्थः ॥ ४२ ॥
प्रकृत्या सह विरहे पुरुषस्य मोक्षः । एतस्याः प्रकृतेर्विषयमान्तरं ज्ञानं बन्धविच्छेदाद् भवति । बन्धश्चिविधः
प्राकृतिकवैकारिकदाक्षिणिकभेदात् । प्रकृतावात्मज्ञानात् प्राकृतिकः । भूतेन्द्रियाहंकारबुद्धिविकारात् पुरुषबुद्धयो-
पासते वैकारिकः । इष्टापूर्तं दाक्षिणः । पुरुषतत्त्वानभिज्ञो होष्टापूर्तकारी विविधबन्धच्छेदात् परमब्रह्मज्ञानानु-
भवः । प्रमाणत्रयम्, प्रत्यक्षमिन्द्रियोपलभ्यम्, लैङ्गिकमनुमानम्, शाब्दं चागमस्वरूपम् ॥ ४३ ॥ चः समुच्चये ।
न केवलं बौद्धतैययिकयोः सांख्यमतस्यापि संक्षेपः कथितः । सुष्ठु शोभनो विचारोऽर्थोऽस्यास्तीति साभि-
प्रायम् । अपराणि दर्शनानि—“पुराणं मानवो धर्मः साङ्गो वेदश्चिकित्सितम् । अज्ञासिद्धानि चत्वारि न
हन्तव्यानि हेतुभिः ॥” इत्याद्यविचारपदवीमाद्रियन्ते । जैनस्त्वाह—“अस्ति वक्तव्यता काचित्तेनेदं न
विचार्यते । निर्दोषं काश्चन चेत्स्यात् परोक्षया विभेति किम्” जैनो, युक्तिमवीग्राहते—“पक्षपातो
न मे क्षीरे न द्वेषः कपिलादिषु । युक्तिमद्वयवचनं यस्य तस्य कार्यः परिग्रहः ॥ ४४ ॥ देवतत्त्वमाह—
जयन्ति रागादीन् जिनाः केवलिनः तेषामिन्द्रः स्वामी । रागः सांसारिकः स्नेहः । द्वेषो वैराग्यबन्धः
तद्विहः । धवद्विरपलात्मादिविशेषाबोधो ज्ञानम्, वनमिति सामान्याबोधो दर्शनम् । केवलशब्दोभ
(शब्द उभ) यत्र संबध्यते । केवलम् इन्द्रियज्ञानानपेक्षम् । छद्मस्थस्य हि प्रथमं दर्शनं ततो ज्ञानम्, केवलि-
नस्त्वादौ ज्ञानं ततो दर्शनम् ॥ ४५ ॥ मोहनीयकर्मोदयाद् हिंसात्मकशास्त्रेभ्योऽपि युक्तिकाङ्क्षादिमोहः स एव
मल्लः, स हि येन रागद्वेषमोहसद्भावादेवमन्यतीर्थाधिष्ठातारो मुक्तितया प्रसिद्धाः । सुरासुरेत्येवमानत्वमानु-
पलङ्गकफलम् । सद्रूपान् द्रव्यपर्यायरूपान् नित्यानित्यसामान्यविशेषाद्यनन्तधर्मात्मकान् पदार्थानुपदिशति यः
सर्वाणि धनधान्यादीनि कर्माणि जीवयोग्यावद्यपुद्गलाः तेषां क्षयं विधाय मोक्षं संप्राप्तः । अपरे सौगतादयः
मोक्षं प्राप्ता अपि स्वतीर्थतिरस्कारदर्शने पुनर्ममभवत्तन्तः श्रूयन्ते, न तेषां कर्मक्षयः । कर्मक्षये हि भवावतारः
कुतः ॥ ४६ ॥ तत्त्वान्याह । तन्मते जैनमते तत्त्वानि ज्ञेयानि निगदसिद्धनामानि ॥ ४७ ॥ जीवादिस्वरूपमाह ।
जैनमते चैतन्यलक्षणो जीव इति संबन्धः । ज्ञानदर्शनचारित्र्यधर्माणां गुणाभिज्ञो भिन्नश्च । स्वापेक्षया
ज्ञानवत्त्वमभिन्नं ज्ञानादिभ्यः, परापेक्षयाज्ञानवत्त्वं भिन्नम्, लेशतोऽपि यदि सर्वजीवेषु न न ज्ञानं तदा जीव-
अजीवत्वं प्राप्नुयात् । विवृतिः परिणामः सुरनरनारकतिर्येषु एकेन्द्रियादिजातिषु विविधोत्पत्तिरूपान् परिणामान-
नुभवति जीवः । शुभं सातवेद्यम् अशुभमसातवेद्यम्, एवंविधं कर्म करोतीति कर्तृभूतः । स्वोपाजितपुण्यपाप-
फलभोक्ता, न चात्यकृतस्यान्यो भोक्ता ॥ ४८ ॥ चेतनास्वभावत्वं लक्षणं यस्य सुषुप्तादयरेकेन्द्रियास्तथा विक-
लेन्द्रियाः सञ्चयसंज्ञिनः पञ्चेन्द्रियाः पर्यायापर्यायभेदेन चतुर्दशजीवभेदाः । अस्माद्यो विपरीतोऽचेतनादिलक्षणः
स अजीवः धर्माधर्माकाशपुद्गलाः स्कन्धदेशदेशगुणाः, अद्धा केवलपरमाणवश्चेति चतुर्दश जीवभेदाः । सत्
शोभनं सातवेद्यं कर्म तस्य पुद्गलाः दलपाटकाणि ते च ॥ ४९ ॥ तु पुनः पुण्यप्रकृतिविसृष्टं पापम्, ८२
भेदाः । मिथ्यादर्शनाविरतिप्रभादकपाययोगा हेतवः । यस्तीमिथ्यात्वादिभिरन्येनैव हेतुः कर्मबन्धः स आसवः

४२ भेदाः । पञ्चेन्द्रियाणि, चत्वारः कपायाः, पञ्च व्रतानि, मनोवचनकायाः, पञ्चविंशतिक्रियाः कायिक्यादय इति ॥ ५० ॥ आस्रवद्वारप्रतिरोधः संवरः ५७ भेदाः । तु पुनरर्थः । यो जीवस्य कर्मणा वद्धस्य परस्परं क्षीरनोरन्यायेन लोलीभावात् संबन्धो योगः स बन्धो नाम, प्रकृतिस्थित्यनुभागप्रदेशभेदाच्चतुर्धा । प्रकृतिः परिणामः स्यात् ॥ ५१ ॥ यः पुनर्वद्धस्य मृ वृ निधत्तनिकाचितादिरूपस्य कर्मणस्तपश्चरणध्यानादिभिः शाटः क्षपणं सा निर्जरा सकामाकामभेदेन द्विधा । तु पुनः । देहेन्द्रियधर्मादिजीवरहे आत्यन्तिको वियोगो मोक्षे ९ विधः । ननु सर्वथा प्राणाभावादजीवत्वप्रसङ्गः, तथा मोक्षाभावः, न, द्रव्यप्राणानामेवाभावः, भावप्राणास्तु क्षाविकसम्यक्त्ववीर्यज्ञानादयो निष्कर्मावस्थायामपि सन्त्येव ॥ ५२ ॥ स्थिराशयो दृढचित्तः सन् श्रद्धते अवैपरीत्येन मनुते, जानन्नपि अश्रद्धानो मिथ्यादृगेव । सम्यक्त्वं च ज्ञानं च तयोयोगः, ज्ञानदर्शनविनाकृतस्य हि चारित्रस्य निष्फलत्वात् सम्यक्चारित्रव्यवच्छेदार्थं सम्यग्ज्ञानग्रहणम् ॥ ५३ ॥ तथेत्युपदर्शने । परिपक्वभव्यत्वेन तद्भवावश्यकमोक्षणन्तव्येन पुंसः स्त्रियो वा ज्ञानदर्शनचारित्र्यत्रयं पुमान् मोक्षभाजनं मुक्तिधियं भुङ्क्ते । सम्यगिति ज्ञानामागमावबोधः क्रिया चरणकरणात्मिका, तासां योगः संबन्धः, न केवलं ज्ञानं दर्शनं चारित्रं वा मोक्षहेतुः किन्तु समुदितं त्रयम् ॥ ५४ ॥ तथेति प्रस्तुतमतानुसंधाने । अश्नुते अक्षणोति वा व्याप्नोति सकलक्षेत्रकालभावान् इत्यक्षो जीवः । अश्नुते विषयमित्यक्षमिन्द्रियं च । असमक्षं प्रतिगतं प्रत्यक्षम् इन्द्रिया- [ण्याश्चित्य]श्चित्तव्यवहारसाधकम् । अवधिमनःपर्ययकेवलानि तद्भेदाः अतएव [वं] सांख्यवहारिकपारमार्थिकेन्द्रि- यानिन्द्रियादयो भेदाः अनुमानाधिकविशेषप्रकाशक[श्]त्वादत्रैवान्तर्भवन्ति । अक्षाणां परं परोक्षं स्मरणप्रत्यभि- ज्ञानतर्कानुमानागमभेदमिति । मतिश्रुतज्ञानेऽपि परोक्षे । तु पुनः । इह जिनमते प्रमाणयोः प्रत्यक्षपरोक्षयोः विषयो गोचरः वस्तुतत्त्वं पदार्थरूपम्, अनन्ताः त्रिकालविषयत्वादपरमितयो[ता ये]धर्मा सहभाविनः क्रमभाविनश्च पर्याया आत्मा स्वरूपं यस्य अनन्तधर्मकत्वं साध्यो धर्मः, सत्त्वान्यथानुपपत्तेरिति साधनम्, हेतो [रन्त]र्व्याप्त्यैव साध्यसिद्धत्वाद् दृष्टान्तादिभिः किं प्रयोजनम् ? य [त]दनन्तधर्मात्मकं न भवति तत्सदपि न स्यात् यथा आकाश- पुष्पम् । आत्मादीनां साकारानाकारोपयोगकर्तृत्वभोक्तृत्वादयो जगत्प्रसिद्धा धर्माः ॥ ५५ ॥ अक्षगोचरातीतितः [तः] परोक्षः तदभावोऽपरोक्षः तया साक्षात्कारितया अर्थस्य वस्तुनो ग्राहकम् ईदृगेव ज्ञानं प्रत्यक्षम्, अन्य- थोक्तप्रत्यक्षनिषेधः । इतर [द] साक्षात्कारितया स्वसंवेदनबहिःपर्यालोचनया परोक्षम् ॥ ५६ ॥ येन कारणेन यत् उत्पादव्ययध्रौव्यात्मकं तत् सत् सत्त्वरूपमुच्यते तेन कारणेन अनन्तधर्मकं वस्तु प्रमाणगोचरः । सर्ववस्तुपु उत्पत्तिविपत्तिसत्तासद्भावात् उत्पत्त्यादित्रययुक्तस्यैवानन्तधर्मता तेनैव पुनरनन्तधर्मात्मकत्वमुक्तं न पौनरुक्त्यम् ॥ ५७ ॥ जिनदर्शनस्य संक्षेपः प्रोक्तः विस्तरस्य अगाधत्वेन वक्तुमगोचरत्वात् अ ना यानि द्वे [नधो निर्द्वौ] पणाः [णः] सर्वज्ञमूलत्वात् [तु पुनः] समुच्चये, आदौ प्रांच ते [प्रान्ते] च परस्पर [वि] रुद्ध्वैत [र्थता] यत्र नः, आस्तां केवलप्रणीते छवस्थप्रणीतेऽप्यङ्गादिके न दोषलवः परेषां [परस्परं] शास्त्राणि परस्पर- विरोधाघ्रात [तत्त्वे] न व्याघ्रा [घ्र] इव दुःशक्या कर्णे घर्तुम् ॥ ५८ ॥ वैशेषिकाणां काणादानां नैयायिकैः समं शिवदेवविषयो भेदो नास्ति तत्त्वेषु शासनरहस्येषु तु भेदो निर्दिश्यते ॥ ५९ ॥ तन्मते वैशेषिकमते तु निश्चितं च तत्त्वषट्कम्, नामानि सुगमार्थानि ॥ ६० ॥ नवविधं द्रव्यं पञ्चविंशतिगुणाश्चेति [श्च नि] गदसिद्धान्येव संस्कारस्य वेगभावनास्थित [ति]स्थापकभेदात् त्रिविधोऽपि [त्रैविध्येऽपि] संस्कारत्वजात्यपेक्षया एकत्वम् । शौर्यी- दार्थादीनां गुणानामेष्वेवान्तर्भावात् नाधिक्यम् ॥ ६१-६३ ॥ पञ्चापि कर्मभेदाः स्पष्टा एव । गमनग्रहणाद् भ्रमणरेचनस्यन्दनाद्यविरोधः । तु पुनः सामान्ये द्वे परसामान्यमपरसामान्यं चेत्यर्थः ॥ ६४ ॥ एतद्व्यक्ति[क्तं]- विशेषव्यक्ति चाह—तत्र परं सत्ता भावो महासामान्यम्, [अपरसामान्यं] च द्रव्यत्वादि, एतच्च सामान्यविशेष इत्यपि व्यपदिश्यते । तथाहि द्रव्यत्वं नवसु द्रव्येषु वर्तमानत्वात् सामान्यं गुणकमव्यावृत्तत्वाद् विशेषः । एवं द्रव्यत्वापेक्षया पृथिवीत्वादिकमपरं तदपेक्षया घटत्वादिकम् । चतुर्विंशती गुणेषु वृत्तेर्गुणत्वं सामान्यं द्रव्यकर्मभ्यो निवृत्तेश्च विशेषः । गुणत्वापेक्षया नील [रूप]त्वादिकम् । एवं कर्मादीन्यपि । नित्यद्रव्यवृत्तयोऽन्त्या विशेषा अत्य- न्तव्यावृत्तिहेतवः । ते द्रव्यादिवैलक्षण्यात् पदार्थान्तराः [रम्] । अन्त्ये[न्ते]षु भवा अन्त्याः, स्वाश्रयविशेषकत्वाद् विशेषाः । गवादपि अश्वादिभ्यः तुल्याकृतिक्रियाव्यवोपचयसंयोगविलक्षणोऽयं प्रत्ययव्यावृत्ते[त्ति]विशेषः ॥ ६५ ॥

इह [इतर] प्रस्तुतमते अयुतसिद्धानां परस्परपरिहारेण पृथगाश्रया [ना] श्रितानाम् आधाराधारभूतानामिह प्रत्ययहेतुः संबन्धो यः स समवायः । इह तन्तुपु पट इत्यादौ समवायः । स्वकारणसामर्थ्यादुपजायमानं पटाद्या-
धार्यं तन्वाद्याधार [रे] संबध्यते यथा छिदिक्रिया छेद्येनेति । पण्णामपि पदार्थानां स्वरूपकथनमात्राधिकृतत्वात्
ग्रन्थस्य नेह प्रत्ययते विस्तरः ॥६६॥ यद्यप्यौलूख्यशासने व्योमशिवाचार्योक्तानि त्रीणि प्रमाणानि तथापि श्रीवर-
मतापेक्षयाऽत्रोभे एव निगदिते । च पुनरर्थः । अमीषां वैशेषिकाणां प्रमाणं द्विधा—प्रत्यक्षमेकम् लैङ्गिकमनुमानं
द्वितीयम् । एवमिति प्रकारवचनम् । यद्यपि प्रमातृफलाद्यपेक्षया बहु वक्तव्यं तथापि तथाप्येवममुना पूर्वोक्त-
प्रकारेण वैशेषिकमतस्य संक्षेपः परिकीर्तितः कथितः ॥ ६७ ॥ पठं दर्शनमाह । जैमिनिमुनेरमो जैमिनीयाः,
पुत्रपौत्राद्यर्थे तद्विदित इयप्रत्ययः । जैमिनिशिष्याश्चैके पूर्वमीमांसावादिनः । एके उत्तरमीमांसावादिनो ते
हि पुरुषाद्वैतवादसाधनव्यसनिनः शब्दार्थखण्डकाः । पूर्वमीमांसावादिनो द्विधा प्राभाकर[रा] भट्टाश्च क्रमेण
पञ्चषट्प्रमाणप्ररूपकाः । अत्र तु सामान्येनैव[न] सूत्रकृत् पूर्वमीमांसावादिन एव जैमिनीयानुद्दिष्टवान् ।
तन्मते प्राहुः—सर्वज्ञत्वादिविशेषणोपपन्नः कोऽपि नास्ति मानुषत्वावि[द्वि]शेषेण विप्रलम्भकत्वात् द्रव्यपुरुषाद्य-
भावः [सर्वज्ञत्वादिविशेषणपुरुषादिभावः] यदुक्तं प्रमाणं भवेद् वाक्यम् । अथ कथं यथावस्थितत्वनिर्णयः ॥६८॥
तस्मात् प्रामाणिकपुरुषाभावात् अतीन्द्रियार्थानां चक्षुराद्यगोचरपदार्थानां साक्षाद् दर्शकस्य सर्वज्ञादेः पुरुषस्या-
भावात् नित्येभ्यः शाश्वतेभ्यो वेदावक्येभ्योऽपौरुषेयवचनेभ्यो यथावस्थितपदार्थधर्मादिस्वरूपविवेचनं भवतीत्य-
ध्याहारः ॥६९॥ अथ यथावस्थितत्वावस्थापकं तत्त्वो[त्तयो]पदेशमाह । अत एव [यतो] हेतोः वेदाभिहित-
त्वानुष्ठानादेव तत्त्वनिर्णयः । अतएव पुरा पूर्वं प्रयत्नाद् वेदपाठः कार्यः, ऋग्यजुःसामाथर्वणवेदानां पाठः
कण्ठपीठोलेचनं[पीठीलूण्ठनम्] न तु [ननु] श्रवणमात्रेण ततोऽनन्तरं धर्मसाधनापुण्योपपन्नहेतुः । धर्मस्य
हेतोपादेयस्वरूपस्य वेदाभिहितस्य ज्ञातुमिच्छा कर्तव्या वेदोक्ताभिधेयविधाने यतितव्यमित्यर्थः ॥७०॥
नोदनेनैव लक्षणं यस्य स नोदनालक्षणः । तु पुनः नोदना क्रियां प्रति प्रवर्तकं वचः, वेदोक्तं भवति, नोदना
पुनः क्रियां हवनसर्वभूताहिसनदानादिप्रतिक्रियां प्रतिप्रवर्तकं प्रेरकं वचो वेदवचनं प्राहुः मीमांसका भाषन्ते ।
हवनादिक्रियाविषये यदेव प्रेरकं वेदस्य वचनं सैव नोदनेति भावः । प्रवर्तकं तद्वचनमेव निदर्शनेन दर्शयति
स्वःकामोऽग्निं यजेदिति । अथेति उपदर्शनार्थः । स्वः स्वर्गं कामना यस्य स स्वःकामः पुमात् स्वःकामः
सन् अग्निं वर्द्धयति यजेत् तर्पयेत् । अत्रेदं बलोकबन्धानुलोम्येनेत्यमुपन्यस्तम्, अन्यथा त्वेवं भवति—अग्निहोत्रं
जुहुयात्स्वर्गकाम इति । प्रवर्तकवचनस्योपलक्षणत्वात् निवर्तकमपि वेदवचनं नोदना ज्ञेया, यथा न द्विस्थात्
सर्वभूतानि । अथ प्रमाणस्य विशेषलक्षणं विवक्षुः प्रथमं तन्नामानि तत्संख्यां चाह, प्रत्यक्षातुमानशब्दोपमाना-
र्थोपस्यभावलक्षणानि पदं प्रमाणानि जैमिनिमुनेः संमतानीत्यध्याहारः । चकारः समुपयोगार्थः । तत्राद्यानि
पञ्चैव प्रमाणानीति प्राभाकरोऽभावस्य प्रत्यक्षैव ग्राह्यताद्यन्यमानोऽभिमन्यते षडपि तानि ते भट्टो भाषते ।
अथ प्रत्यक्षप्रमाणस्य लक्षणमाचष्टे । तत्र प्रमाणषट्कम् अक्षाणामिन्द्रियाणां वेदोक्तस्वर्गसाधकान्नायस्य क्रिया-
प्रवर्तकं वचनं नोदना तामाहुः दृष्टान्ते न स्पष्टयति ॥७१॥ प्रमाणान्याह । जैमिनेः षट्प्रमाणानि ज्ञेयानि,
यद्यपि प्रभाकराणां मते पञ्च, भट्टानां षट्; तथापि ग्रन्थकृत् सामान्यतः षट्संख्यामाचष्टे । प्रमाणनामानि
निगदप्रसिद्धान्येव ॥७२॥ तत्र प्रमाणषट्के अक्षाणामिन्द्रियाणां प्रयोगे पदार्थः सह संयोगे यथा[या]बुद्धिरिद-
मिदमित्यवबोधः तत्प्रत्यक्षम् । सत्तामदुष्टेन्द्रियाणामिति । एतावता मर्मरीचिकाजलवत् [कार्या] जलभ्रमः]
शुक्लो रजतभ्रमश्च इन्द्रियार्थसंप्रयोगेऽपि द्रष्टृरविकलेन्द्रियत्वाभावात् प्रत्यक्षं प्रमाणम् । आत्मा यदनुमीयते
[यदनुमिमीते] स्वयं तदनुमानमित्यर्थः । लिङ्गाज्जातं लैङ्गिकम् । व्युत्पत्तिभेदाद्भेदः । उभयशब्दकथनं
वालावबोधार्थम् ॥७३॥ शब्दमागमप्रमाणं शाश्वताद्वेदाज्जातम्, वेदानां च शाश्वतत्वम्, अपौरुषेयत्वादेव ।
यत्प्रसिद्धार्थस्य प्रतीतपदार्थस्य साधर्म्यत्वं साम्यात् [साह्यार्थात्] अप्रसिद्धस्य वस्तुनः साधनं तदुपमानं यथा
प्रसिद्धगोवयस्वरूपी वनेचरः अप्रसिद्धगवयस्वरूपं नागरकं प्राह यथा गौर्गवयस्तथा । अत्र सूत्रानुक्तावपि
यत्तदावयसंबन्धादध्याहार्यौ ॥७४॥ यद्वलेन कस्याप्यदृष्टस्य कल्पना संघटना विधीयते । दृष्टः परिचितः
प्रत्यक्षलक्ष्योऽयं देवदत्ते पीतत्वादिः तस्यानुपपत्त्याघटमानतया अन्यथानुपपत्तेत्यर्थः यथा पीनो देवदत्तो दिवा

न भुङ्क्ते रात्राववश्यं भुङ्क्त इत्यर्थापत्तिः प्रमाणम् ॥७५॥ यत्र वस्तुरूपेऽभावादौ पदार्थे पूर्वोक्तप्रमाणपञ्चकं न वर्तते तत्राभावप्रमाणता ज्ञेया । किमर्थम् । वस्त्वसत्ताव [स्तुसत्यव]बोधार्थम्, वस्तुनो भावस्वरूपस्य मुण्ड-भूतलदेः सत्ता घटाद्यभावः[वः]सद्भावः तस्यावबोधः प्रामाणिकतयात(प)यावतरणं[तावतरणं] तदर्थं तद्वेतोः । ननु अभावस्य कथं प्रामाण्यम् । प्रत्यक्षं तावद् भूतलमेवेदं घटादि न भवतीति अन्वयद्वारेण [अन्वयव्यतिरेकेण द्वारेण] वस्तुपरिच्छेदः, तदधिकमभावैकरूपं निराचष्टे । नैवं घटाभावप्रतिबद्धभूतलग्नहणासिद्धेः नास्तितत्ताग्रहणावसरे प्रामाण्यमेव भावस्य मानसोत्पन्नम् ॥७६॥ उपसंहरन्नाह । अपिशब्दात् केवलमपरदर्शनानां जैमिनीयमतस्यापि कथितः । वक्तव्यस्य बाहुल्या[बहुत्वा]ट्टीकामात्रे सामस्त्यकयनायोगात् । एवमा[मित्यमा]स्तिकवादिनाम् इह परलोकगतिपुण्यपापास्तिक्यवादिनां बौद्धनैयायिकसांख्यजैनवैशेषिकजैमिनीयानां संक्षेपकोर्तनं कृतम् ॥७७॥ विशेषान्तरमाह । अन्ये आचार्याः नैयायिकमताद् वैशेषिकैः सह भेदं न मन्यन्ते । दर्शनाधिष्ठानैकदेवतत्वात् । पृथग्दर्शनं नाम्युपगच्छन्ति तेषां मतापेक्षया आस्तिकवादिनः पञ्चैव । दर्शनानां पदसंख्या कथं फलवतीत्याह ॥७८॥ तन्मते नैयायिकवैशेषिकाभेदमन्यमानकाचार्यमते षड्दर्शनसंख्या लोकायितमतक्षेपात् पूर्यते । तु पुनरर्थे । किलेत्याम्नाये । तेन कारणेन तन्मतं चार्वाकमतं कथ्यते ॥७९॥ लोकायिता नास्तिका एवममुना प्रकारेण वदन्ति—देवः सर्वज्ञादिः निर्वृतिर्मोक्षः, धर्मश्च अधर्मश्च द्वन्द्वः, पुण्यपापयोः फलं स्वर्गनरकादिकं च नास्ति । धर्माधर्माभावे कीतस्कुतं तत्फलम् ॥८०॥ तन्मते लौकायि[य]तमते अयं लोकः संसारः एतावन्मात्र एव यावन्मात्र इन्द्रियगोचरः । इन्द्रियं पञ्चविधम्, तस्य गोचरो विषयः, पञ्चेन्द्रियव्यवतीकृतमेव वस्त्वस्ति नापरम् । लोकग्रहणात् लोकस्थपदार्थग्रहः । अपरे पुण्यपापसाध्यं स्वर्गनरकाद्याहुः । तदप्रमाणं प्रत्यक्षाभावादेव । अप्रत्यक्षमपि चेन्मतम्; सदा शशशृङ्गवन्व्यास्तनन्धयादीनामपि भावोऽस्तु । दृष्टान्तमाह—यथा कश्चित्पुरुषो वृकपददर्शनकुतूहलां दयितां समीरणसमीकृतपांशुप्रकरे कराङ्गुल्या वृकपदाकारं विधाय मुग्धमवादीत्—भद्रे वृकपदं पश्य । तथा परवञ्चनप्रवणा मायाधार्मिका स्वर्गादिप्राप्तये तपश्चरणाद्युपदेशेन मुग्धजनं प्रतारयन्ति ॥८१॥ परमार्थवेदिन इदं वाक्यम्—यदतीतं यौवनादि तन्न ते । किन्तु जराजीर्णत्वादि भावि । हे भीरु, गतम् इह भवतिक्रान्तं सुखयौवनादि परलोके न ढौकते भूतानां समुदयो मेलः[उन्तः] तन्मात्रम्, केवलं [कलेवरं] भूतचतुष्टयाङ्क[धिक]स्याभावान्न च पूर्वभवादिसंबन्धः शुभाशुभाकर्मजन्या[न्यः] ॥८२॥ पृथ्वी जलमिति, पृथ्वी भूमिः, जलमापः, तेजो वह्निः, वायुः पवनः एतानि चत्वारि भूतानि एतेषामाधारोऽधिकरणभूमिः भूतानि संभूय एकं चैतन्यं जनयन्ति । एतन्मते प्रमाणम्, प्रत्यक्षमेव एकं प्रमाणं न पुनरनुमानादिकम् । हि शब्दोऽत्र विशेषार्थो वर्तते । विशेषः पुनश्चार्वाकैः लोकयान्त्रानिर्वाहणप्रवणं धूमाद्यनुमानमिष्यते । ववचन, न पुनः स्वर्गादृष्टादिप्रसाधकमलौकिकमनुमानमिति । चैतन्यमाह । पूर्वार्धं सुगमम् । एतेषां चार्वाकाणां चेतनोत्पत्तिकारणं भूतचतुष्टयम् । चत्वार्यपि संभूय चैतन्यमुत्पादयन्ति । तु पुनः । मतिं प्रमाणम् अक्षमेव ॥८३॥ ननु भूतचतुष्टयसंयोगेऽपि[गे]कथं चैतन्योत्पत्तिरित्याह—पृथिव्यादिचतुर्भूतानां संहतौ मेले सति । तथेत्युपदर्शने । देहादिसंभवः । आदिशब्दाद् भूधरादिपदार्था अपि । यथा येन प्रकारेण मुराङ्गोम्यो गुडघातक्यादिभ्यो मद्य[द]शक्तिः उन्मादकत्वं भवति[तीति] तथा भूतचतुष्टयसंबन्धाच्छरीर आत्मनः स्थिता चे[सचे] तनता ॥८४॥ तस्मादिति पूर्वोक्तानुस्मरणपूर्वकं दृष्टपरित्यागात् प्रत्यक्षसुखत्यागात् अदृष्टे [तपश्चरणादिकष्टे] प्रवृत्तिः । चः समुच्चये । तल्लोकस्य विमूढत्वं चार्वाकाः प्रतिपेदिरे । प्रतज्ञाततः [तवन्त] ॥८५॥ साध्यस्य मनीषितस्य कस्यचिद्वस्तुनो वृत्तिः प्राप्तिः अनभीष्टस्य निवृत्तिरभावः ताभ्यां जने या प्रीतिरुत्पद्यते सा तेषां चार्वाकाणां निरर्थक । श्रेण्या [निरर्थका । शून्या] पूर्वभवाजितपुण्यपापाभावात्[भ एव] । सा च प्रीतिराकाशरूपा शून्येत्यर्थः । धर्मस्य कामादन्यस्याभावात् ॥ ८६ ॥ एवं लौकायितमतसंक्षेपः कथितः । एतं षड्दर्शन[नोत्पन्न]विकल्पे सति अभिधेयतात्पर्यार्थः मुक्त्यङ्गतत्त्वसारार्थः[र्यतातत्त्वसारार्थः] चिन्तनीयः बुद्धिमद्भिः ॥८७॥

परिशिष्टम् ३ कारिकानुक्रमणिका

[अ]

अक्षपादमते देवः १३।७८
अजीवः स समाख्यातः ४९।२१३
अत एव पुरा कार्यः ७०।४३५
अर्थापत्तिरभावश्च ७२।४३९
अर्थोपलब्धिहेतुः स्यात् १६।८२
अन्यस्त्वकर्ता विगुणश्च भोक्ता
४१।१४८
अन्यानि पञ्च रूपादि ३९।१४६
अन्योऽन्यानुगमात्मा तु ५१।२७५
अनन्तधर्मकं वस्तु ५५।३१२
अनन्तधर्मकं वस्तु ५७।३४७
अपरोक्षतयार्थस्य ५६।३३५
अभिधेयतात्पर्यार्थः ८७।४६०
अवयवाः पञ्च तर्कः २७।११२
अहंकारस्तोऽपि स्यात् ३७।१४५

[आ]

आचार्यशिष्ययोः पक्षः २९।११४
आत्मनो बुद्धिजन्म ७३।४३९
आत्मात्मीयभावाख्यः ६।४२
आत्यन्तिको विद्योगस्तु ५२।२५८
आधारो भूमिरतेषाम् ८३।४५७

[उ]

उत्क्षेपावक्षेपावाकुञ्चनकम्
६४।४१९
उपमानं समाख्यातम् २३।१०५
ऊर्ध्वं संदेहतर्काम्याम् २८।११२

[ए]

एतानि नव तत्त्वानि ५३।३०९
एतावानेव लोकोऽयम् ८१।४५२
एतेषां या समावस्था ३६।१४५
एवमास्तिकवादानाम् ७७।४४९
एवं चतुर्विंशति तत्त्वरूपम्
४१।१४८

एवं सांख्यमतस्यापि ४४।१५८

[क]

कृत्स्नकर्मक्षयं कृत्वा ४६।१६२
क्षणिकाः सर्वसंस्काराः ७।४३
कार्यात्कारणानुमानम् २१।१०३
कालदिगात्ममनांसि च ६१।४०७
किमेतदिति संदिग्धः २५।१०९
क्रियते यद् बलेनासी ७५।४४२

[च]

चतुर्णामार्यसत्यानाम् ४।३६
चैतन्यलक्षणो जीवः ४९।२१३

[ज]

जातयो दूषणाभासाः ३१।११७
जातयो निग्रहस्थान- १६।८२
जिनेन्द्रो देवता तत्र ४५।१६२
जीवाजीवौ तथा पुण्यम्
४७।२११

जैनदर्शनसंक्षेपः ४४।१५८

जैनदर्शनसंक्षेपः ५८।३९२

जैमिनीयमतस्यापि ७७।४४९

जैमिनीयाः पुनः प्राहुः ६८।४३२

जैमिनीयं च नामानि ३।३५

[त]

तत्र ज्ञानादिधर्मैः ४८।२१३
तत्र द्रव्यं नवधा ६१।४०७
तत्र प्रत्यक्षमक्षाणाम् ७३।४३९
तत्र परं सत्ताख्यम् ६५।४२०
तत्र बौद्धमते तावत् ४।३६
तत्राद्यं कारणात्कार्यं १९।८५
तत्रेन्द्रियार्थसंपर्कं १७।८५
तत्त्वानि षोडशामुत्र १४।८२
ततो धर्मस्य जिज्ञासा ७०।४३५
ततः संजायते बुद्धिः ३७।१४५
तथाविधनदीपुरात् २१।१०३

तथा भव्यत्वपाकेन ५४।३०९
तस्मादतीन्द्रियार्थानां ६९।४३४
तस्माद्दृष्टपरित्यागात् ८५।४५९
त्रिरूपाल्लिङ्गतो लिङ्गि १०।६६

[द]

दृष्टार्थानुपपत्त्या तु ७५।४४२
दृष्टान्तस्तु भवेदेवः २६।११०
दृष्टान्तोऽप्यथ सिद्धान्तः १५।८२
द्रव्यं गुणस्तथा कर्म ६०।४०७
द्वेषः स्नेहगुरुत्वे ६३।४१२
दर्शनानि पञ्चैवात्र २।३४
दुखं संसारिणः स्कन्धाः ५।४०
देवतातत्त्वभेदेन २।३४
देवताविषयो भेदः ५९।४०६
देवो न विद्यते कोऽपि ६८।४३२

[ध]

धर्माधर्मौ न विद्येते ८०।४५२
धर्मायतनमेतानि ८।५०

[न]

न मृत्यन्ते मते तेषाम् ७८।४४९
न हि भीरु गतं निवर्तते

८२।४५५

निग्रहस्थानमाख्यातम् ३२।१२९

नित्येभ्यो वेदवाक्येभ्यः ६९।४३४

निरर्था सा मते तेषाम् ८६।४५९

निश्चयतो नित्यद्रव्य- ६५।४२०

नैयायिकमतस्येतः १२।७६

नैयायिकमतस्यैवः ३३।१३८

नैयायिकमतादन्ये ७८।४४९

नोदनालक्षणो धर्मो ७१।४३६

[प]

पृथ्यादि भूतसंहत्या ८४।४५८

पृथ्वी जलं तथा तेजः ८३।४५७

प्रकृतिविद्योगो मोक्षः ४३।१५३

षड्दर्शनसमुच्चये

च द्विधामीपाम् ६७।४२६
 इन्द्रकं यत्र ७६।४४४
 द्वे च विज्ञेये ९।५५
 आत्मदेहाद्यम् २४।१०६
 च प्रमेयं च १४।८२
 तस्योश्चात्र ४२।१५२
 व्यक्तशब्दाभ्याम् ३६।१४५
 किं कल्पनापोढम् १०।६०
 किं च परोक्षं च ५५।३१२
 तन्नुमानं च ७२।४३९
 तन्नुमानं तु १८।८५
 तन्नुमानं च १७।८५
 तन्नुमानं च ९।५५
 तमितरज्ज्ञेयम् ५६।३३५
 ग्राहानिसंन्यास- ३२।१२९
 गतेतुदृष्टान्त- २७।११२
 ते तदर्थित्वात् २५।१०९
 किं वचः प्राहुः ७१।४३६
 दत्तापदेन्यादि- ३५।१४३
 द्वार्थस्य साधर्म्यात् ७४।४४०
 द्ववस्तुसाधर्म्यात् २३।१०५
 माणं च पृथक्त्वम् ६२।४१२
 वेन्द्रियाणि शब्दाद्या ८।५०
 विधं कर्मेतत्परापरे ६४।४१९
 विशति तत्त्वानि ४२।१५२
 बुद्धोन्द्रियाण्यत्र ३८।१४६
 तद्विपरीतं तु ५०।२६९
 रूपस्थवचःपाणि ३९।१४६
 त्र खाद च चारुलोचने ८२।४५५
 स देशान्तरप्राप्तिः २२।१०४
 ईवच्छेषवच्चैव १९।८५
 त्रिपरपराघातः ५८।३९२
 [ब]
 न्यो विनिर्जराभोक्षी ४७।२११

बद्धस्य कर्मणः साटो ५२।२७८
 बुद्धिः सुखदुःखेच्छा- ६३।४१२
 बौद्धं नैयायिकं सांख्यम् ३।३५
 बौद्धराद्धान्तवाच्यस्य १२।७५
 [भ]
 भद्रे वृकपदं पश्य ८१।४५२
 [म]
 मदशक्तिः सुराङ्गेभ्यः ८४।४५८
 मानत्रितयं चात्र ४६।१५३
 [य]
 यच्च सामान्यतोद्भूतम् २२।१०४
 यथा काकादिसंपातात् २८।११२
 य इहायुतसिद्धानाम् ६६।४२४
 येनोत्पादव्ययध्रौव्य- ५७।३४७
 ये वन्धस्य स विज्ञेय ५०।२६९
 यः कथाभ्यासहेतुः स्यात् २९।११४
 [र]
 रूपात्तेजो रसादापः ४०।१४७
 रूपाणि पक्षधर्मत्वम् ११।६९
 रोलम्बगवलग्याल- २०।१०३
 [ल]
 लोकस्य तद्विमूढत्वम् ८५।४५९
 लोकायतमतक्षेपे ७९।४५०
 लोकायता वदन्त्येवम् ८०।४५२
 लोकायतमतेऽप्येवम् ८७।४६०
 [व]
 वृष्टि व्यभिचरन्तीह २०।१०३
 व्यवसायात्मकं ज्ञानम् १८।८५
 वस्तुसत्तावबोधार्थम् ७६।४४४
 वादो जल्पो वितण्डा च १५।८२
 विजिगीषु कथा या तु ३०।११५
 विज्ञानं वेदना संज्ञा ५।४०
 विपक्षे नास्तित्ता हेतोः ११।६९
 विभुर्नित्यैकसर्वज्ञः १३।७८

विशेषसमवायौ च ६०।४०७
 वैशेषिकमतस्यैवः ६७।४२६
 वैशेषिकाणां तत्त्वे तु ५९।४०६
 [श]
 शाब्दं शाश्वतवेदोत्थ- ७४।४४०
 शाब्दमात्रोपदेशस्तु २४।१०६
 शुभाशुभकर्मकर्ता ४८।२१३
 [ष]
 षड्दर्शनसंख्या तु ७९।४५०
 [स]
 स्पर्शरसरूपगन्धाः ६२।४१२
 स्पर्शाद्वायुस्तथैवं च ४०।१४७
 स्पर्शनं रसनं घ्राणम् ३८।१४६
 स जल्पः सा वितण्डा तु ३०।११५
 सत्त्वं रजस्तमश्चेति ३५।१४३
 सद्दर्शनं जिनं नत्वा १।२
 सम्यक्त्वज्ञानयोगेन ५३।३०९
 सम्यग्ज्ञानक्रियायोगात् ५४।३०९
 स मार्ग इह विज्ञेयः ७।४३
 साध्यवृत्तिनिवृत्तिभ्याम् ८६।४५९
 सांख्या निरीश्वराः केचित् ३४।१४२
 सांख्याभिमतभावानाम् ३३।१३८
 समुदेति यतो लोके ६।४२
 सर्वेषामपि तेषां स्यात् ३४।१४२
 सिद्धान्तस्तु चतुर्भेदः २६।११०
 सुरासुरेन्द्रसंपूज्यः ४६।१६२
 संबन्ध इह प्रत्ययहेतुः ६६।४२४
 संवरस्तन्निरोधस्तु ५१।२७५
 [ह]
 हतमोहमहामल्लः ४५।१६२
 हेत्वाभासा असिद्धाद्याः ३१।११७

परिशिष्टम् ४

उद्धृतवाक्यानुक्रमणिका

[अ]
अग्निहोत्रं जुहुयात्स्वर्गकामः
[मैत्र्यु० ६।३] ७१।५२४।४३७
अग्नीषोमीयं पशुमालभेत [ऐतरेय
भा० ६।१३] ५८।४४२।४०१
अज्ञो जन्तुरनीशानो [महा
भा० वन० ३१] १।२१।१८
अज्ञो जन्तुरनीशानः [महाभा०
वनप० ३०।२८] १३।१२।८२
अतर्कितोपस्थितमेव सर्वम्
[आचा० २।१।१।१४]
१।२९।२४
अतस्मिस्तद्ग्रहो भ्रान्तिः []
१०।७७।६२, ८१।६६
अतिदूरात्सामीप्यात् []
४९।१३३।२५९
अतीन्द्रियाणामर्थानाम् []
६६।५१९।४३५
अतोऽनेकस्वरात् [हैम० ७।२]
१।३।१२४
अथापि दिव्यदेहत्वात् []
६८।५१६।४३३
अधस्तियक् तथोर्ध्वं च [त०
भा० १०।७] ५२।२४५।२८२
अन्तेषु भवा अन्त्याः
[प्रश० भा० पू० १६८]
६५।४९९।४२३
अन्धे तमसि मज्जामः []
५८।४४६।४०२
अन्यदपि चैकरूपं तत् []
५२।२६१।२९६
अनुमातुरयमपराधो नानुमानस्य
[] १९।३९।९८

अनुवादादरवीप्सा [०]
८२।५६२।४५६
अनेकानि सहस्राणि []
५८।४४५।४०२
अप्राप्तकालयुग् न्यूनम् []
३२।१३०।१३६
अप्सु स्पर्शः शीत एव []
४९।१४५।२४०
अप्सु गन्धो रसश्चाग्नौ
[मी० श्लो० अभाव० श्लो० ६]
७६।५४६।४८८
अपवर्त्यते कृतार्थ [केवलभुक्ति
श्लो० १६] ४६।८४।२०८
अपुत्रस्य गतिर्नास्ति []
५८।४४५।४०२
अपेक्ष्येत परः कश्चिद्यदि
[प्र० वा० ३।२७९] ७।५८।४५
अभावोऽपि प्रमाणाभावलक्षणो
[शा० भा० १।१]
७६।५३९।४४४
अमूर्तश्चेतनो भोगी []
४१।२४।१५२
अयोगं योगमपरैः [प्र० वा० ४।
१९०] ९।७२।५६
अर्थापत्तिरपि दृष्टः [शाबरभा०
३।१।५] ७५।५३६।४४२
अर्थो ज्ञानसमन्वितः []
११।९५।७५
अस्ति वक्तव्यता काचित्-
[] ४४।३८।१५८
अस्ति ह्यालोचना ज्ञानम्
[मी० श्लो० प्रत्य० ११२]
५।४९।४०

अस्येदं कार्यं कारणं संयोगि...
[वैशे० सू० १।२।१]
६७।५०७।४२७
असदकरणादुपादानग्रहणात्
[सांख्यका० ९] ४३।३५।१५७
असिद्धस्य किरियाणं [सूत्रकृ०
नि० गा० ११९] १।१८।१३
आग्रही वत निनीपति युक्तिम्
[] ८७।५७४।४६१
आत्मनि सति परसंज्ञा [प्र० व०
१।२१९-२२१] ५२।२५९।
२९४
आत्मशरीरेन्द्रियार्थबुद्धिः
[न्यायसू० १।१।९]
२४।५८।१०६
आत्मा सहैति मनसा []
१९।१९।८७
आधारभस्मकौपीन- []
१२।४।७८
आनन्दं ब्रह्मणो रूपम् []
५२।२५१।२८९
आरण्यमेतत्सवितास्तमागतः
[] २८।६७।११३
[इ]
इत एकनवतै कल्पे []
५।५०।४१
इत एकनवतौ कल्पे []
५८।४२५।३९५
इन्द्रियार्थसन्निकर्षोत्पन्नम्
[न्यायसू० १।१।४]
१९।१७।८६
इष्टापूर्तं मन्यमाना वरिष्ठम्
[मुण्डक० १।२।१०]
४

इषुकारनरः कश्चित् []
४९।१८७।२५८

[ई]

ईयभाषैपणादान-[]
४४।१।१६०

[उ]

उपपत्तिश्चोपलब्ध्य-[]
३२।१३०।१३६
उपमानमपि सादृश्यात् [शाबर
भा० १।१।८] ७४।५३४।४४१

[ऊ]

ऊर्ध्वगौरवधर्माणो [त० भा०
१०।७] ५२।२४५।२८२
ऊर्ध्वं सत्त्वविशालः [सांख्यका०
५४] ३५।९।१४४
ऊर्मिषट्कातिशयं रूपम् [न्यायम०
प्रमे० पृ० ७] ५२।२५०।२८८

[ए]

एक एव हि भूतात्मा [त्रि० ता०
५।१२] ६७।५१२।४३०
एकादश जिने [त० सू० ९।१८]
४६।८५।२०९
एको भावः सर्वथा येन दृष्टः
[] ५५।३४९।३३४
एकं चेतत्कथं चित्रम् [प्रश०
क० पृ० ३०] ५७।३८२।३७२
एरण्डयन्त्रपेडासु [त० भा०
१०।७] ५२।२४५।२८२
एषामैन्द्रियकत्वेऽपि [मी० श्लो०
चोदना सू० श्लो० १३]
७१।५२४।४३८

[ओ]

ओंवेकः कारिकां वेत्ति []
१।३७।३३

[क]

कङ्कणं भंते दब्बा पण्णत्ता
[] ४९।१९५।२६१
कर्मक्षयाद्धि मोक्षः []
५२।२६१।२९६

कः कण्ठकानां प्रकरोति
[बुद्धच० ९।६२] १।२४।२०
क्वचित् [हिम० ५।१।१७१]
१।१२।८

कारणमेव तदन्त्यम् []
४९।१८१।२५५

कालाभावे च गर्भादि
[शास्त्रवा० श्लो० १६७]
१।२०।१६

कालः पचति भूतानि [महाभा०
हारीत सं०] १।२०।१६

किञ्च कालादृते नैव [शास्त्रवा०
श्लो० १६६] १।२०।१६
कुलालचक्रे दोलायाम् [त० भा०
१०।७] ५२।२४४।२८१

को दुःखं पाविज्जा []
४६।४।१६३

क्षणिकाः सर्वसंस्कराः
[] १।२७।२१
क्षीरे दधिभवेदेवम् [मी० श्लो०
अभाव० श्लोक ५]
७६।५४६।४४७

[ग]

गतानुगतिको लोकः [न्यायम०
प्रमा० पृ० ११]
३०।७४।११६
गुणदर्शी परितृप्यन् [प्र० व०
१।२१९-२२१]
५२।२५९।२९४
गुणपर्ययवद्द्रव्यम् [त० सू०
५।३८] ४९।१६४।२४९

[घ]

घटमीलिसुवर्णार्थी [आसमी०
श्लो० ५९] ५७।३५८।३५०
घ्राणादितोऽनुयातेन []
३३।१।१४०

[ङ]

जातिरेव हि भावानां []
७।५९।४७

जावइया वयणपहा [सन्मति०
३।४७] १।१६।१२

जे एगं जाणइ []
५५।३४९।३३४

जेसु अनाएसु तओ []
५५।३४९।३३४

जो तुल्लसाहणाणं []
५०।२१६।२७१

ज्ञातसंबन्धस्यैकदेश.... [शाबर
भा० १।१।५] ७३।५३१।४४०

ज्ञानमप्रतिषं यस्य []
१३।१२।८१

ज्ञानमप्रतिषं यस्य [महाभा०
वन प० ३०] १।२१।१७

ज्ञानादयस्तु भावप्राणा []
५२।२४५।२८३

ज्ञानिनो धर्मतीर्थस्य []
५२।२८४।३०८

ज्ञानिनो धर्मतीर्थस्य []
४६।९।१६५

[त]

तत्पूर्वकं त्रिविधमनुमानम्
[] १९।३२।९२
तत्त्वाध्यवसायसंरक्षणार्थम्
[न्यायसू० ४।२।५०]
२९।७०।११४
ततोऽन्यूर्ध्वगतिस्तेषाम् [त०
भा० १०।७] ५२।२४५।२८२

तदन्तरमेवोर्ध्वम् [त० भा०
१०।७] ५२।२४।२८१
तद्वेत्यधीते [हिम० ६।२]
३।४२।३६
तदा तन्नित्यमानन्दम् []
५२।२५।२८९
तदुच्छेदे च तत्कार्यं [न्यायम०
प्रमे० पृ० ७] ५२।२५।२८७
तपसा निर्जरा च [त० सू०
१।३] ४७।९।२।१३
तपांसि यातनाश्चित्राः []
८१।५५।१।४५३
तस्माद्यत्स्मर्यते तत् [मी० श्लो०
उप० श्लो० ३] ५५।३०।५।३।१५
तस्मान्न वध्यते नैवमुच्यते
[सांख्यका० ६२]
४३।२९।१५४
तस्मान्मानुषलोकव्यापी
[] ४९।१७।२।२५१
तस्सेवाविगृह्यत्थं [विशेषा०
गा० १४] १।८।६
तं मंगलमाईए [विशेषा०
गा० १३] १।८।६
ताद्व्यप्येन च धर्मत्वम् [मी०
श्लो० चोदना सू० श्लो० १४]
७।१५।२४।४३८
तावदेव चलत्यर्थो []
२।६।६३।११०
त्रैरूप्यं पाञ्चरूप्यं वा []
५७।३८।६।३७७
[द]
दग्धेन्धनः पुनरुपैति [सिद्ध०
द्वा०] ३६।९।१।६५
दग्धे बीजे यथात्यन्तम्
[तत्त्वार्थाधि० भा० १०।७]
४६।९।१।६५
दशहस्तान्तरं व्योम्नो []
६८।५१।४।३३

दुःशिक्षितकुतर्काश- [न्यायम०
प्रमा० पृ० ११] ३०।७।१।१६
देवागमनभोयान- [आसमी०
श्लो० १] ६८।५१।५।३३
देवागमनभोयान- [आसमी०
१।१] १।३२।२६

[घ]

धर्माधर्मनिमित्तो हि [न्यायम०
प्रमे० पृ० ७] ५२।२५।२८७

[न]

न कालव्यतिरेकेण [शास्त्रवा०
श्लोक० १६५] १।२०।१६
न च स्याद् व्यवहारोऽयम्
[मी० श्लो० अभाव० श्लो० २]
७६।५४।६।४४६
न चावस्तु न एते स्युः [मी०
श्लो० अभाव० श्लो० ४]
न नर्मयुक्तं वचनं हिनस्ति
[वसि० धर्म० १६।३६]
५८।४४।३।४०१
न नरः सिंहपत्न्यात् []
५७।३८।६।३७७
ननु तस्यामवस्थायाम् [न्यायम०
प्रमे० पृ० ७] ५२।२५।२८७
न प्रत्यक्षपरोक्षान्याम् [प्र० वा०
२।६३] १।७५।६०
न मांसभक्षणे दोषो [मनु०
५।५६] ५८।४४।५।४०२
नवि अतिथिमाणुसार्णं तं
[] ५२।२४।५।२८३
न वै हिस्रो भवेत् []
५८।४४।२।४००
न श्रद्धयैव त्वयि [अयोगव्य०
श्लो० २९] १।१५।१२
न स्वर्धुनी न फणितो []
१२।३।७७

न ह्याम्यामयपरिच्छिद्य
[] ८।६६।५३
न ह्यर्थे शब्दाः सन्ति []
१०।७।६।६१
नहि वै सशरीरस्य [छान्दो०
८।१२।१] ५२।२५।२।८८
न हि स्यात्सर्वभूतानि []
७।१५।२४।४३७
न हि स्यात्सर्वभूतानि []
५८।४४।२।४००
नाकारणं विषयः []
५८।४२।१।३९४
नान्योऽनुभाव्यो बुद्ध्यास्ति [प्र०
वा० २।३२७] १०।७।९।६४
नान्वयः स हि भेदित्वात्
[] ५७।३८।६।३७७
काननुकृतान्वयव्यतिरेकम्
[] ५८।४२।१।३९४
नाननुकृतान्वयव्यतिरेकम्
[] ९।७३।५८
नास्तित्ता पयसो दध्नि [मी०
श्लो० अभाव० श्लो० ६]
७६।५४।६।४४७
नित्यद्रव्याण्युत्पत्तिविनाशयो
[] ६५।५००।१४२४
नित्यं सत्त्वमसत्त्वं वा [प्र०
वा० ३।३४] ४९।११।१।२२६
नियतेनैव रूपेण [शास्त्रवा०
श्लो० १७३] १।२३।१९
निर्वर्तकं निमित्तम् []
४९।१६७।२४९
[प]
पक्षपातो न मे वीरे [लोकतत्त्व०
१।३८] १।१४।११
पक्षपातो न मे वीरे [लोकतत्त्व
नि० श्लो० ३८]
४४।३८।१५९

यद्वानुवृत्तिव्यावृत्ति [मी०

श्लो० अभाव० श्लो० ३]

७६।५४६।४४७

यदा ज्ञानं प्रमाणं तदा

[न्यायभा० १।१।३]

१९।२८।९०

यस्मात्क्षायिकसम्यक्त्व []

५२।२४५।२८३

यः पश्यत्यात्मानम् [प्र० व०

१।२१९-२२१]

५२।२५९।२९४

यावदात्मगुणाः सर्वे [न्याय म०

प्रमे० पृ० ७] ५२।२५०।२८७

यावज्जीवेत्सुखं जीवेत् []

८१।५५९।४५३

युगपदयुगपत्किप्रम् []

४९।२००।२६४

येन येन हि भावेन []

१२।३।७७

[र]

रागोऽङ्गनासङ्गमतः []

४६।५।१६३

रूपादयस्तदर्थः []

१९।१७।८६

[ल]

लिखितं साक्षिणो भुक्तिः

[याज्ञव० स्मृ० २।२२]

५५।३१२।३१९

लूतास्य क्षन्तुगलिते []

३३।२।१४०

[व]

वर्तत इदं न वर्तत []

४९।२००।२६५

वर्तना परिणामः क्रिया [त०

सू० ५।२२] ४९।१७३।२५२

वरं वृन्दावने वासः []

५२।२४९।२८७

वस्तु (स्त्व) संकरसिद्धिश्च

[मी० श्लो० अभाव० श्लो० ५]

७६।५४६।४४७

विविक्ते दृक्परिणती []

४१।२२।१५१

विरोधादेकमनेकस्वभाव

[प्रश० कन्द० पृ० ३०]

५७।३८२।३७२

विशेषणविशेष्याभ्याम् [प्र० वा०

४।१९१] ९।७२।५६

वीतरागं स्मरन् योगी []

१२।३।७७

व्यक्तेरभेदस्तुल्यत्वम् [प्रश०

किरण० पृ० ३३]

६५।४९५।४२१

व्यवच्छेदफलं वाक्यम् [प्र०

वा० ४।१९२] ९।७२।५६

[श]

शब्दज्ञानादसंनिकृष्टे [शाबर

भा० १।१।५] ७४।५३३।४४०

शब्दबन्धसौम्यस्थौल्य- [त०

सू० ५।२४] ४९।१८०।२५४

शिरसोज्ज्वला निम्ना

[मी० श्लो० अभाव० श्लो० ७]

७६।५४६।४४७

शुद्धोऽपि पुरुषः प्रत्ययम् [योग

भा० २।२०] ४१।२३।१५१

शुद्धचैतन्यरूपोऽयम् []

४३।२७।१५३

शैवाः प्राशुपतास्त्वैव []

१२।४।७८

शैवीं दीक्षां द्वादशान्दीम्

[] १२।१।७६

श्रुत्वा वचः सुचरितं [लोकतत्त्व०

१।३२] १।१४।११

श्रूयतां धर्मसर्वस्वम् [चाणक्य

१।७] ५८।४४६।४०२

श्रेयो हि पुरुषप्रीतिः [मी० श्लो०

चोदना सू० श्लो० १९१]

७९।५२४।४३७

श्रोत्रं त्वक् चक्षुषी जिह्वा

४३।३०।१५५

[व]

षट्त्रिंशदङ्गुलामाम् []

३३।२।१४०

[स]

स एव योगिनां सेव्यः []

१२।३।७७

सत्संप्रयोगे सति [मी० सू०

१।१।४] ७३।५२९।४३९

सद्विद्यमाने सत्ये च [अनेकार्थ

१।१०] १।१२।८

सदकारणवन्नित्यम् [वैशे० सू०

४।१।१] ६१।४६७।४१०

सप्तदशप्राजापत्यान्पशून् [तैत्ति०

सं० १।४] ५८।४४२।४०१

स प्रतिपक्षस्थापनाहीनः

[न्यायसू० १।२।३]

२९।७०।११५

सम्यग्ज्ञानदर्शन - [त० सू० १।१]

५४।२८८।३१०

संबद्धं वर्तमानं च गृह्यते

चक्षुरादिना [मी० प्रत्यक्ष०

सू० श्लो० ८४]

६८।५१७।४३४

सर्वमेतदिदं ब्रह्म [छान्दो०

३।१।१] ६७।५१२।४३०

सर्वव्यक्तिषु नियतं क्षणे क्षणे

[] ५७।३५६।३४८

साधर्म्यमथ वैधर्म्यम् []

३२।१३०।१३६

सामीप्ये च व्यवस्थायाम् []

४।४७।३९

सिद्धस्स सुहो रासी []
५२।२४५।२८३

सुखमात्यन्तिकं यत्र []
५२।२५१।२८९

सुनिश्चितं नः परतन्त्र-
[द्वात्रिंश०] ५८।४१९।३९३

सुविवेचितं कार्यं कारणं च
[] १९।३९।९६

सुरगण सुहं समगं []
५२।२४५।२८३

सुरासुरनरेन्द्राणाम् []
५२।२४६।२८४

स्पर्शरसगन्धवर्णवन्तः [त० सू०
५।२३] ४९।१७९।२५४

स्मृत्यनुमानागमसंशय—
[न्यायभा० १।१।१६]
१९।३४।९४

स्वभावतः प्रवर्तन्ते [त० भा०
१०।७] ५२।२४५।२८२

स्वस्वभावजमत्यक्षम् []
५२।२४६।२८४

[ह],

ह्यः स्वोऽद्य संप्रति []
४९।२००।२६५

हस पिव लल खाद मोद
[] ३३।४।१४१

हिरण्यगर्भः सर्वज्ञः []
४६।७०।२००

हेतुमदनित्यमव्यापि [सांख्यका०
२०] ४१।१९।१४९

परिशिष्टम् ४

विशेष शब्द-सूची

[अ]

अकर्ता	१४८३	अधर्म	२११३; २५०१११;	अनुभागवन्ध	२७७७७
अकाम	२७८१५		२५६४; २६०४;	अनुमान	४२१२; ५७३; ६६१७;
अकिञ्चित्कर	४५३		४१७६; ४५२१२		८५७; १९४११; ९२१८;
अकिञ्चित्करत्व	३५५९	अधर्मास्तिकाय	२५१४		९६६; ९४९; १८८१५;
अकौश	७७१	अधर्मद्रव्य	३३८४		१९४११; २०९११०; २१८४४;
अक्रियावादी	२१८	अधिक	१३०३; १३३१८		२२८३३; २३४९; २६५११०;
अक्ष	३१२९	अधिकरण सिद्धान्त	११०१४		२८५३; ३१३४; ३१४६;
अक्षज	४५७१८	अध्यात्मवादी			३२२१८; ३२४११; ३७११११;
अक्षपाद	३५१५; ७८१३;		१४१७; १४२६, ९		३८३८; ४३४३; ४३९१२;
	८६१२; १३८१५; ३८२१२	अद्वित्य	२३०६		४४०६
अक्षरविषाण	२३०६	अण्डक	२३९५	अनुवृत्ति	४४७१
अगस्ति	७७११५	अथर्व	४३५१४	अनुश्रुति	२४२११०
अगस्त्य	२४३६	अद्वैतार्थकल्पना	४४२१३	अनुष्ठान	२९८९
अगृहीतार्थग्राहक	४३८८	अध्यक्ष	४२१२; ५९१२	अनेकान्त	३५५१११; ३५६११;
अगुरुधूप	२६७१२	अनन्तधर्म	३२९३; ३५३१२		३६१४; ३७६११
अगोरसन्नत	३५०८	अनन्तधर्मात्मकता	३४७१	अनेकान्तजयपताका	४०५१२
अग्नि	२६२११; २६८६;	अनन्तधर्मात्मकवस्तु	३५४८	अनेकान्तप्रघट्टक	२८६७
	४४८११	अननुभाषण	१३०३; १३४११	अनेकान्तप्रवेश	४०५१२
अग्निदग्धपाषाणखण्डिका	२४१३	अनवगत	३८३९	अनेकान्तमत	३९२१५
अग्निहोत्र	४३७४; ४५३१३	अनवस्था	२९२४; ३६१२;	अनेकान्तात्मकता	३८११०
अङ्कुर	२४३५		३६२११; ३८३८	अनेकान्तशासन	३६६७
अङ्गना	३०१५; २७०८	अनागत	२५२३; २६५७	अनेकान्तरूप हेतु	३७९३
अचित्तमहास्कन्ध	२५६१	अनादि पारिणामिक	३१०११	अनेकार्थनाममाला	८८१
अचेतन	८३४	अनाद्यनन्त	२०२६	अनेकान्तिक	११७८; २०१७;
अजहद्वृत्ति	९९२	अनित्य	८११; १२०१११;		२२६११०; २८०१११;
अजीव	१४११; २१३११;		१२७१९		२८५१२; ३८२३;
	२११११; २३०३३;	अनिल	२६३११०; ४०७११०		३८६११०; ३९०१९
	२४८३	अनुत्तर विमान	२३३१३	अन्त्यज	४५७१११
अतीत	२५२३; २६५७	अनुत्पत्ति (समा)	१२०११०;	अन्तरिक्ष	४०७११०
अतीन्द्रिय	४३४९; ४३६१४		१२४४	अन्तर्गडु	१८३१२
अतीन्द्रियार्थज्ञान	४३४८	अनुपलब्धि	३१८११०; १२०१११	अन्तराय	१६१६
अत्यन्ताभाव	४४७११०	अनुप्रेक्षा	२१२१५	अन्तःकरण	२२१३
अद्य	२६५३	अनुभयहेतु	३८३१२	अन्न	२७०८; २७१११
		अनुभाग	२१५७; ३६६५	अन्यथानुपपत्ति	३२५४

अन्ययोगव्यवच्छेद	५५।८	अभिनिबोध	३२२।२	अवगाह	२६३।४
अन्योन्याभाव	४४७।८	अभेदप्रतिभास	२१४।५	अवधिदर्शन	३६२।९
अन्वय	२१७।१; २४१।१२; ३७९।५	अभ्रान्त	६०।१०; ६२।२; ६५।५	अवयव	८२।१३; ८३।९
अन्वयदृष्टान्त	३२४।४	अभ्यञ्जन	२७७।४	अवयवावयवि	३७४।४
अन्वयव्यतिरेकि	९५।१०; ३७९।६; ३९५।२	अभ्युपगतसिद्धान्त	११०।१४	अवर्ण्य (समा)	१२०।१०
अपकर्ष (समा)	१२०।१०	अम्बर	२६४।१; २६६।९; २६७।१	अवाच्यत्व	२८।१
अपचय	२७९।६	अम्भोहृद्	४५३।४	अवाय	३१९।९; ३२०।५
अपय्य	२९७।२	अयस्त्रिण्ड	२६८।४; २७६।१०	अविकृति	१४८।१३
अपरत्व	२५२।७; ४१५।८	अयुतसिद्ध	४२४।९	अविगान	३०८।६
अपरसामान्य	३८५।४	अयोगिप्रत्यक्ष	९१।१०	अविद्या	४४९।१
अपवर्ग	१७।८; १०७।१; १०८।५; ४५३।९	अरूपित्व	२५६।८	अविरति	२७४।४; २७५।११
अपसिद्धान्त	१३०।४; १३५।७; २८६।३	अर्चट	३८।१; ७५।६	अविसंवाद	३१२।२; ५१।७; २१९।९
अपान	२२४।५	अर्चिमार्ग	४०२।१२	अविशेषसमा	१२५।८
अपारमार्थिक	४४९।१	अर्चिमार्गानुग	१४१।६	अविज्ञातार्थ	१३०।२; १३२।९
अपार्थक्यम्	१३०।३; १३३।१	अर्चिमार्गविरुद्धधूममार्गानुगामी	१४१।६	अवैराद्य	३६२।८
अपुण्य	२७८।१०	अर्थ	३२०।१	अव्यक्त	१४५।२
अपीरुषेय	२००।३; ४४०।१४; ४३५।४	अर्थान्तरं	१३०।२; १३२।१	अव्यपदेश्य	८६।२; ८८।१; ८९।५
अप्	२२३।१०; २३७।४; २३८।७; ४४८।१	अर्थोपपत्ति (समा)	१२०।११; १९४।१; २०१।४; ३१४।६; ४३९।३; ४४२।५; १२५।५	अव्यभिचारि	८६।२; ८८।८; ८५।८
अप्काय	२३९।३	अर्थोपपत्तिसाध्य	२२०।५	अशुभकर्मबन्धहेतु	२७४।७
अप्रतिभा	१३०।३; १३४।६	अर्थोपलब्धि	८२।१६; ८४।१०; ८५।२	अशोक	२४२।११; २४३।९
अप्राप्तकाल	१३०।३; १३३।४	अर्थोपलब्धि	४२५।८	अश्वमेध	४०१।५
अप्रसिद्ध	४४०।१३	अर्धजरती	२७०।६	अष्टसहस्री	४०५।४
अप्राप्ति (समा)	१२०।१०	अर्धतृतीयद्वीप	२५१।६	अष्टादशशीलाङ्गधारी	२७८।७
अवाधितविषय	३८१।२	अर्ध	२३८।१	अस्तित्व	४४९।९
अन्नाहण	१९९।७	अर्हन्	१६३।१०	अस्तित्वसंबन्ध	३३९।२
अभयतिलकोपाध्याय	१३८।५	अर्हन्त	३५।९	अस्तेय	१६०।८
अभय	३०९।१२	अलालु	२८१।१३	असंकर	४४७।५
अभयसंसार	३६३।९	अलोक	२५०।८	असत्प्रतिपक्ष	३८१।२
अवकाश	३१४।६; ३१६।६; ४३९।३; ४४४।४; ४४७।१४	अलोकाकाश	२५१।५	असत्त्व	२८।१
अवकाश	३७६।४	अवकर	२४०।११	असाता	२०६।७
अवकाश	३७६।४	अवक्षेप	४१९।१२	असिद्ध	११७।६; ११७।८; ३८२।२
अवकाश	३७६।४	अवक्तव्य	३३६।१२	असिद्धत्व	२७८।१०
अवकाश	३७६।४	अवगत	३८३।९	असुरभि	२५४।१०
अवकाश	३७६।४	अवग्रह	३१९।९; ३२०।१	असूया	२०२।३
अवकाश	३७६।४			अस्ताचल	१०४।११
अवकाश	३७६।४			अस्तिकाय	२५१।६

अहंकार	१४५।१३; १४६।४, ५
अहमधिक	३०१।८
अहमद्विक	३०८।२
अहिंसा	१६०।८
अहि	२७०।९
अहेतु (समा)	१२०।११
अत्रि	७७।२
अज्ञान	१३०।३; १३४।३; २७८।१०

[आ]

आकाश	२११।३; २२०।३; २५०।११; २५६।४; २६०।४; २६३।१; २७९।३; ४०८।४; ४४१।४; ४५०।१२; ४५३।८
आकाशगुण	२२६।१०
आकाशद्रव्य	३३८।४
आकिञ्चन्य	१६०।८
आकुञ्चन	४१९।१२
आगम	९४।९; १८८।६; १९४।१; २००।३; २०६।४; २१९।१०; २६५।१०; ३२३।१; ३२७।१; ४३४।३
आचाराङ्ग	२६।१२; ३४२।४
आतप	२०६।६; २६८।६
आत्मगुण	२८७।८
आत्मसिद्धि	२१९।१२
आत्मा	४२।१; ४०७।११; ४०९।६

आत्मादिद्रव्य	३३८।१०
आत्मवादी	१८।४
आत्मसंवेदन	३६८।१
आत्यन्तिक	२७८।१२
आत्यन्तिकवियोग	२७८।३; ११
आदर्श	२६८।३
आदाननिक्षेप	१६०।६
आदित्य	२४२।२
आधाराधेय	४२४।९
आधिदैविक	१४२।६; ९।१०
आधिभौतिक	१४२।६, ९; १०

आनन्द	२८९।५
आप्तपरीक्षा	४०५।३
आप्त	१०६।७; ३१८।३; ३२७।२; २६६।१
आमलकी	२४३।६
आम्ल	२५४।९
आयुर्वेद	२४५।६
आयु आदि बाह्य प्राण	२७८।१०
आराम	२३३।८
आर्यसत्य	३६।८; ३८।६
आर्हत	३९३।८
आसुरि	१४१।३; १५१।५
आस्तिकवाद	४४९।५
आसन्न	१४।१; २११।१; २१२।१; २७४।३, ६, ७, ८, १०, ११; २६९।२
आश्रयदोष	२७५।२
आश्रयासिद्ध	२८६।१
आहोपुरुषिका	२०६।९
आश्रयतन्त्र	१५८।४; ४२९।१०
आज्ञानिक	२४।८; २७।६
आज्ञासिद्ध	१५८।१४

[इ]

इन्द्रजाल	२६।८
इन्द्रियसंनिकर्ष	३७१।९
इन्द्रियार्थसंनिकर्ष	३९८।११; ८६।२
इलापुत्र	२९।४
इषुकारनर	२५८।१
इष्टापूर्ति	१५४।४, ५

[ई]

ईया	१६०।६
ईयापिय	२०४।४
ईशान	७७।१
ईश्वर	१६६।३; १८५।४; १८२।३; ३९८।११
ईश्वर	४०६।१२
ईश्वरकृष्ण	१४८।१२; १५५।१०
ईश्वरदेवता	१४१।१; १४२।१४

ईश्वरप्रत्यक्ष	३९९।१
ईश्वरबुद्धि	१७९।३
ईश्वरवादी	१७।७
ईहा	३१९।९; ३२०।५

[उ]

उत्कर्ष (समा)	१२०।१०
उत्कर्षापकर्षसमा	१२१।८
उत्कुरडिका	२४०।११
उत्क्षेप	४१९।११
उत्क्षेपण	२११।५
उत्क्षेप्य	२३८।७
उच्छ्वास	३१३।७
उत्तरप्रकृति	२७७।१०
उत्तरबन्ध	२७४।१०
उत्तरमीमांसावादी	४३०।७
उत्पादव्ययघ्नोव्य	३४७।२
उत्सर्ग	१६०।६
उदयाचल	१०४।११
उदयन	४२९।९
उदीरणा	२०७।१
उद्वेग	३१८।८
उद्योत	२६८।६
उद्योतकर	१३८।५
उपचारच्छल	११९।१
उपनय	११२।५; ३२४।४, ६
उपपत्ति (समा)	१२०।११; १२५।१०
उपमान	१८८।७; १९४।१; २०१।१; १०५।३; ८५।७; २२०।१; ३१४।४; ४३४।४; ४४०।१२
उपमेय	२२०।१
उपरम	२९८।८
उपल	२८०।१०; २३७।७
उपलब्धि (समा)	१२०।११; १२६।५
उपवास	२९५।८
उपस्थ	१४६।१०; १४७।२
उपायोपेय	६।१०

उभयहेतु	३८३।२
उरः	२६६।६
उलूक	१३।११; १४।१३
उष्ण	२०९।४; २५।४।८

[ऊ]

ऊह	९४।९
----	------

[ऋ]

ऋक्	४३५।१४
ऋतुविभाग	२६५।५
ऋषभ	३५।९

[ए]

एकदण्डा	१४०।२
एरण्डयन्त्रपेडा	२८२।१
एषणा	१६०।६

[ऐ]

ऐतिह्य	३१४।६
ऐन्द्रियकत्व	४३८।१
ऐन्द्रियप्रत्यक्ष	४२६।५
ऐश्वर्य	१७।८; १८।१।३
ऐषम	२६५।३

[ओ]

ओबेक	३३।३
ओष्ठ	४४१।४

[औ]

औदारिक	२८०।४; २५५।१; २१०।३
औलूक्य	४०६।९

[क]

कञ्चुकसंयोगकल्प	२७६।८; १२
कञ्चुकि	२७६।११
कट	२६५।१०
कटु	३५४।९; ४५३।४
कठिन	२५४।८
कठोर	४५३।३
कडि	२४३।६
कणाद	४०६।८; ३५५।७
कण्टक	२७०।९

कण्ठ	२६६।६
कण्ठरेखात्रयाङ्कितसर्वज्ञः	३७।१०
कन्दली	३७२।२; ४२९।८
कपिल	१५४।८; ११।१२; १३।११
कपिलाण्ड	७७।१
कपिलमत	१४१।९
कमण्डलु	३७।१
कमलशील	७५।७
कर्कादि	३८४।७
कर्तृत्वानुपपत्ति	१८०।३
कर्म	२११।५; ४१९।११; ४०७।२
कर्मग्रन्थ	२७७।११
कर्मत्व	३७३।४
कलल	२३९।४
कल्प	१६०।४
कल्पनापोढ	६०।१०; ६१।२
कवलाहार	२०३।९
कषाय	४५३।४; २५४।९; २७४।४; २७५।११
कपायादिसङ्ग	२७८।१०
ककुच्छन्द	३५।४
क्रमभावीधर्म	४२।२
काकतालीय	२४।४
काञ्चन	३५।५; २८०।१०
काण्ठेविद्धि	२१।९
कान्तार	२१८।८
कापालिक	४५०।१०
कापिल	३११।११; १३९।२; १४१।२, ३
काम	४५१।३
कायक्लेश	३००।४
कायाकारपरिणाम	२२५।६
कायोत्सर्गकरण	२७८।६
कारणानुपलब्धि	५८।८; ६७।७
कारणानुपलम्भ	१९६।२
कारणानुमान	२७१।७
कारीय	२६२।५

कार्यकारणभाव	२३।४; ३८९।६
कार्यानुमान	२७०।७
कार्यसमा	१२८।१; १२०।११
कार्यहेतु	६८।१
काल	२११।३; २२०।३; २६४।६; २६५।२; २६०।५; २५०।११; २५३।५; ३१०।३; ३३१।९; ४०७।११; ४०८।६
कालद्रव्य	३३८।४
कालमुख	७८।६
कालवचन	२६५।४
कालवादी	१५।१, १७।६
कालात्ययापविष्ट	११७।८; ११८।२; १७९।५; १८४।६; २१८।५; २८५।२; ७९।७
काश्यप	३०।३; ३५।५
काष्ठ	२५५।१
काष्ठासङ्घ	१६१।१
किरणावली	४२९।९
किसलय	२४३।५
कुट	२६५।१०
कुटीचर	३३।५; ४३१।३
कुड्य	२५८।८; २६७।८
कुमार	२४३।१
कुमारिल	४३३।१०
कुमुद	२४३।१२
कुम्भकार	२४९।१२
कुशिक	७७।२
कुटस्थ	१८५।७; २१५।४; २३५।४; ४००।७
कृतक	११८।२
कृत्ति	३७।१
कृत्स्नकर्मक्षय	१६२।५
कृषि	२४६।५; ३०३।९
क्रिया	२५३।७
क्रियाकल्पना	६१।७
क्रियावादी	१३।१०; २१।६; २४।७
कृषि	२७०।१; २७२।१

कृषीवल	२३६११; २६११३; २८९१२
कृष्ण	२५४११०
केतकतद	२४३१३
केवलदर्शन	२१९
केवलान्वय	३८०११
केवलान्वयि	९५१९; ९६१६; ९७११; ३८२१७
केवलव्यतिरेक	३८०११; ९५१९; ९६१६; ९७१४; ३८२१७
केवलज्ञानदर्शन	१६२१३; १६४१३
केवलज्ञानावरण	२०४१४
केवलिनर	२०३१९; २०४१२; २०५१३
केवलप्रणीत	३९३१२
केशोण्डुकज्ञान	५११८
कोटाकोटी	३१०१५
क्रोकुल	२११८
क्रोधादिपरिणतत्व	२१४१२
क्रोधादिविजयी	१६०१८
कौपीनवसना	१४०१३

[ख]

खट्वा	२३३१९
खद्योत	२४२११
खपुष्प	२१६१९; २१७१९; २३६१२
खरविषाण	२३११०; २३२१३; २३३१५
खारी	३१७१६; ३१८१६

[ग]

गति	२५११४
गन्ध	२५४१६; २५४१०; २७८१०; ४४८११
गन्धहस्ति	३०९१५
गमन	४१९१२२
गलनक	१४०१८, ९
गले पादिका न्याय	२३७१२
गवन	१०५१३; २२०११; ३१४१९; ४४११८

गवल	१०३११
ग्रह	२५११०; २५९११
गार्ग्य	७७११
ग्राहक	४३६१४
गुण	४०७१२; ४०७१११
गुणकल्पना	६११६
गुणत्व	३७३१३
गुणरत्नसूरि	४६२११
गुप्ति	२१२१५
गुरु	२५४१८
गुड	४५८१६
गुरुत्व	४१८१८
गृह	२३२१२; २३३१५
गृहत्यागी	४३११४
गो	४४११७
गोधूम	२७११९
गोप्यसंघ	१६११२
गोयम	२७११६
गोस्वामिनामकदिव्यपुरुष	३११४
गोष्ठाहाहिल	२७६१८
गो	२२०११; १०५१३; ३१५११
गोडपाद	१५८१४
गोतम	२८७१६

[घ]

घट	२६५११०
घटमीलिसुवर्णार्थी	३५०१५
घ्राण	१४६१८; १२, १५; २६६१२; ४५२१३३
घातिकर्म	२०६१४
घातिचतुष्टय	२१०१६
घ्रेय	२३८१७
घोषातकी	२४३१२२

[च]

चक्र	१८५१२
चक्रवर्ती	३०८१३
चक्षु	१४६१८; १२, १५; २६६१२; ४५२०१३
चतुरातुर	२९७१४

चतुर्भूतात्मक	४५०१११
चतुर्वर्ग	२८४१५
चन्दन	२७०१८
चन्द्र	१९३१४
चन्द्रमण्डल	२५८१०
चन्द्रमा	२३२१४
चमर	३७११
चमरी	१६११२
चम्पक	२४२१११
चम्पकस्य	२४३११०
चरक	९१२; ३३१६
चर्या	२०९१४
चारित्र्य	२१४११; ३१०१६
चार्वक	५५१४; २१५१४; ४०४१३; ४५०१७; ४५११४; ४५७१११; ४५९१३; ४६०१२
चार्वकीय	४६२१२
चार्वकैकदेशीय	४५०११२
चिकित्सित	१५८१२३
चिकीर्षा	२२६१८
चिदात्मन्	४५८१३
चिन्ता	३२११६; ३२२१२
चिन्तामयी	२९५१२
चित्रा	४५३१२२
चीवर	१८५१२
चेल	३०१११०
चैतन्य	१४११२
चैतन्य	२१५१९; २२३१७; ४५१११
चोलपट्ट	१६०१४

[छ]

छयस्थ	२७४४; २०८१४
छल	८२११४; ८४१४; ११७१६; ११८११०; ३९७१६
छाया	२०६१६; २६८११; ४०७११४
छेद्य	२२८१७

[ज]

जगदीश्वर	१७१८
जङ्गम	४५३१५

जटिन	१४०।३	झल्लरि	२६६।७	तिलक	२४३।१०
जटी	१४१।१२	[ड]		तीव्र	२७७।१०
जतु	२५५।१	डित्य	२३०।८	तुरङ्गम	२१७।६; २५६।११
जनक	४३६।४	[त]		तुरष्क	३१।४
जम्बूद्वीप	३३१।१	तटाक	२४०।५; २६०।१०	तुप	३०७।२
जयन्त	१३८।७	तत्कार्यविच्छेद	१९७।३	तृण	२९०।१
जल	२६३।१०; २६८।१;	तत्कारणविच्छेद	१९७।१	तृणस्पर्श	२०९।५
	४०७।१०; ४५७।६	तत्पूर्वकपूर्वक	९३।२	तेज	४०७।१०; २२३।१०;
जलबुद्बुद	४५१।१	तत्पूर्वकव्यापार	१८१।३		२२४।११; २३७।४; २३८।७;
जल्प	८३।१४; ८४।२;	तत्त्व	३४।१०; ८२।१०		४५७।६; ४५८।४
	११४।११; ११५।१		२११।२; ३०९।१	तैजस्	२६६।१
जाति	८२।१५; ८४।४; ११७।७;	तत्त्वकौमुदी	१५८।७	तैजसशरीर	२१०।३
	१२०।६; १२१।१; १२२।२;	तत्त्वसंग्रह	७५।६	तैमिरिकज्ञान	६२।४
	१२३।१; १२४।४; १२५।१;	तत्त्वार्थप्रमाणवातिक	४०५।१	तैयिक	२६९।६
	१२६।१; १२७।४; ३९७।६	तत्त्वार्थभाष्य	२८१।८	[द]	
जालक	२५८।५	तत्त्वार्थसूत्र	२०९।३	दंश	२०९।४
जिगमिषा	२२६।८	तद्व्यापकविच्छेद	१९७।१	दक्षप्रजापति	३०।३
जिन	२।६; ३।३; ३५।९;	तदुत्पत्ति	३८७।४; ३८९।६	दण्ड	१८५।२
	२०७।३; २०९।५	तन्न	३३।३	दधिन्नत	३५०।७
जिनशासन	२६९।२	तप	२१३।२; ४५३।१२	दन्त	२६६।६
जिनेन्द्र	१६२।२	तपस्वि	७८।६	दरिद्र	३०८।२
जिह्वामूल	२६६।६	तम	४०७।१४	दर्वुर	२३९।१०
जिज्ञासा	२२६।८; ४३५।१३	तमाल	१०३।१	दर्शन	२१४।१; ३१०।६; ४५०।२
जीव	१४।१; २२।४; २११।१;	तर्क	३२२।८; ३२३।७; ११२।६;	दान	२७२।२
	२१३।१०; २४२।९; २५०।११;		११३।४; ८२।१२; ८३।१०	दान्तेन्द्रिय	१६०।८
	३०९।१२; ४४९।९;	तर्कभाषा	७५।६	दारवी	१४०।५
	४५०।११; ४५२।१	तर्करहस्यदीपिका	४६२।२	दिक्	२२०।३; ४०७।११
जीवन्मुक्ति	३००।१०	तथागत	३८।१; ३९४।१	दिक्पट	२०३।८
जीवन्मृत	३१३।८	तादात्म्य	३८७।४	दिग्	१९३।४; ४०९।२
ज्येष्ठ	३१३।५	ताप	१४३।३, ६, ७, ८, ९	दिग्मात्र	३८।२
जैन	४४९।९; ३५।२; २१३।४	तापस	७८।७	दिग्म्वर	८।४; १६१।१; ३०१।४
जैनदर्शन	२।११; ३९३।२	तारादेवी	३७।९	दिवा	२६५।३
जैमिनि	४३९।३	तारासमूह	२६७।३	दुःख	२१४।१
जैमिनी	२४।१०; ३३।१	तालु	४४१।४	दुःखव्यावृत्ति	२८७।९
जैमिनीय	३५।३; १८८।३;	तिक्त	२५४।९; ४५३।४	दुःखसमुदय	३८।७
	४३०।३; ४३२।५; ४३९।१४;	तीर्थकर	२१२।८	दुष्करतरतपश्चरण	२७८।६
	४४९।४; ४४९।९; ४६२।२	तीर्थकरत्व	२६७।९	द्वयभास	११७।७; १२०।६
[झ]		तीर्थेश	७७।३	दृष्टान्त	११०।४; ११२।५;
झप	२६२।१०	तिल	३५९।३		३२४।४

देव	४५२।५; ४३४।८	धर्मबुद्धसङ्घरूपरत्नत्रय	३७।९	निगड	२९७।७
देवच्छन्द	२०८।८	धर्मवृद्धि	१६१।४	निगम	११२।५
देवता	३४।१०; ४०६।४	धर्मलाभ	१६१।५	निगमन	३२४।४, ६
देवदत्त	२३२।१, २३३।५	धर्मसंग्रहणी	४०५।२	निगोद	२५८।६
देवमुन्दरसूरि	४६२।१	धर्मसाधनी	४३५।१३	निग्रहस्यान	८२।१५; ८४।५
देवागम	२६।८	धर्मानुपेक्षा	२७६।१	निग्रहस्यानं	१३०।७; १३१।१, ५, १०, १२; ३९७।६
देश	१९३।४	धर्मयितन	५०।७	नित्य ७८।१४; ८१।२; १२०।११; २१५।५; ४३४।१०	
देशसंवर	२७६।४	धर्मास्तिकाय	२५१।४; २५९।९; २६०।१; २८२।१०	नित्यचित्	१४८।३
दैन्य	१४३।३, ६, ७, ८, ९	धर्मोत्तर	३८।२	नित्यसमा	१२७।४
द्रवत्व	३१८।१०	घातकी	४५८।६	नित्यैकसर्वज्ञ	८०।९
द्रव्य	४०७।२	घातुरक्ताम्बर	१४०।३	निमित्त	२४९।११; ४३६।३
द्रव्यकल्पना	६१।७	धारणा	३१९।९; ३२०।६; ३२१।५	निमित्तकारण	२५०।१
द्रव्यगुणादि	३०।२	धारावाहिकज्ञान	३९८।५; ४३८।९	निम्ब	२४३।८
द्रव्यत्व	२१४।२; २३८।८; २७३।३	ध्रुव	२५५।९	नियति	१८।६
द्रव्यप्राण	२८३।१	[न]		नियतवादी	१८।६
द्रव्यभेद	४०७।९	नकुली	७६।१५	निरंशसद्	४४८।३
द्रव्यैकान्त	३५५।७	नक्षत्र	२५१।१०; २५९।१	निरनुयोज्यानुयोग	१३०।४; १३५।४
द्रव्यणुक	२५६।१; २५८।६; २६५।११; ४११।४	नक्त	२६५।३	निरन्वयविनाशी	२७९।८
द्वादशतत्त्व	५१।५	नन्दादि	१५७।१	निरपेक्ष	४।२
द्वादशाक्षरजापी	१४०।४	नपुंसक	३०१।६	निरर्थकम्	१३०।२, १३२।५
द्वादशाङ्ग	३०९।५; ३९३।२	नभोजीव	२५७।५	निराकार	२१५।९
द्वादशायतन	५०।७	नभोऽम्बोज	२६९।१२	निरीक्षर	१४१।१; १४२।१, ३
द्वाविंशतिपरीषहपरिषहण	२७८।६	नय	१।५; १२।११; ३६१।५	निर्वर्तक	४३७।५
द्विज	५३०।४	नयचक्रवाल	४०५।१	निश्चितान्यथानुपपत्ति	३८०।७; १८१।१
द्विजगुहाशन	१४०।३	नयवाद	१२।१५	निरीध	३९।३; ४३।८; ५०।१
द्विरोमक	२१।९	नरक	४३७।९; ४५२।७; ४५३।२	निर्गुण	१४८।३
द्वेष	४१८।४	नरसिंह	३७७।५	निर्ग्रन्थगुरु	१६०।८
द्रोण	३१७।६; ३१८।१	नवकोटिविशुद्ध	१६०।९	निर्जरा	१४।१; २११।२; २१२।१; २१३।१; २१३।२; २७८।२, ५
[ध]		नवोदक	११७।६	निर्जरातत्त्व	२७८।१
धर्म	१७।८; २११।३; २५०।११; २६०।३; ४३५।१३; ४३६।५; २५६।४; ४५१।३; ४५२।२	नागन्यलिङ्ग	१६१।१	निर्णय	८२।१३; २४।१; ११२।८; ११३।११
धर्मकीर्ति	३८।२; ६६।२	नामकल्पना	६१।५	निर्वर्तक	२४९।११; २५२।५; २६०।८
धर्मता	४३७।१४	नारद	३०८।४		
धर्मद्रव्य	३३८।४	नारायणदेव	१४१।१		
धर्मधातु	३७।१०	नास्तिक	२६९।१२; ४५०।६; ४५२।३		
		नास्तित्वसंबन्ध	३३९।२		

निर्वाण	३०८६	पञ्चमस्वर	२४३११	परसमय	१२१६
निर्विकल्पक	९११२;३९६११; ४२६१६;३६८१	पञ्चरूप	३८२१८	परस्परपरिहार	३८८१५
निर्वृति	४५२११	पञ्चलक्षणहेतुवादी	३७९११२	परस्परपरिहारस्थितिविरोध	३५९१२
निःप्रतिकर्मशरीरी	२७८१७	पञ्चविंशतिगुण	४०७१११;	पशुहिंसा	२७२१२
निःश्वास	३१३१७	पञ्चशिख	१४११३	परहेतुतमोभास्करनामक	
नीहार	२५८१५	पञ्चसमिति	१६०१५,७	वादस्थल	३७८१८
नैयायिक	३१९;३५१२;३५१६; २१५१४;२८७१७;३१११६; ३१४१९;३७११९;४०६१४; ४४०१४;४४९१९;७६१३; ३७४१२;३९६१११	पञ्चस्कन्ध	४२१३;७३१३	परादि	२६५१३
नोदनालक्षण	४३६१५	पञ्चावयव	३२४१६	परार्थ	३२४११
नोदया	४३६१३	पञ्चावयवानुमान	७२१३	परार्थानुमान	६७१५
न्याय	३५१५	पञ्चास्तिकाय	२५०१११	परिणाम	२५२१७;२५३११; ३३४११;४१४१५
न्यायकन्दली	४२७१६;४२८१८	पटल	२६५११०	परिणामी	२४९१११;२५२१५
न्यायकलिका	१३८१७	पटह	२६६१७	परित्राजक	१४०१४
न्यायकुसुमांजलितर्क	१३८१७	पतञ्जलि	१५१११४	परीपह	२०९१४
न्यायकुमुदचन्द्र	४०५१३	पद्म	२४२१११	पक्ष	२६५१३
न्यायप्रवेश	७५१७	पद्मनाभ	२५७१४	परोक्ष	५६१११;३१२१५;३१३१४; ३०२१२;३१९१२;३२२१८; ३२८१२;३४३१४
न्यायविन्दु	७५१७	पद्मराग	२६८१७	पर्याययोज्योपेक्षण	१३०१४; १३५११
न्यायभूषण	१३८१७	पनस	२४३१९	पर्यायार्थिकनय	२५५१९
न्यायवार्तिकतात्पर्यटीका	१३८१४	पयोव्रत	३५०१७	पर्यायैकान्त	३५५१७
न्यायवार्तिकतात्पर्यपरिशुद्धि	१३८१४	परत्व	२५२१७;४१५१७	पर्वत	२१८१९
न्यायविनिश्चयटीका	४०५१४	परदर्शन	२९१८	पल	२०११८;२३४१७;२५८१३
न्यायालंकारवृत्ति	१३८१५	परद्रव्यक्षेत्रकालभाव	३२९१६	पाञ्चरूप्य	३७७१८
न्यायसारटीका	९२१७	परधर्म	३३३१५	पाटलिपुत्र	१५२११२; ३३११२
न्यायसार	१३८१२;१३८१६	परपर्याय	३२९१७;३३०१६	प्राणि	१४६११०;१४७१३
न्यायसूत्रभाष्य	१३८१४	परब्रह्म	४४९११	पाथस	१९११०;१९२११
न्यायावतार	४०५१२	परमपद	१६२१५;१६६१२	प्राद	१४६११०;१४७१३
न्यूनम्	१३०१३,१३३१६	परममुक्ति	३००११०	पाप	२११११;२६९११;४४९१९; ४५०११;४५२१२
[प]		परमर्षि	१४११४	पापास्रव	२६८१११
पक्ष	३२४१३	परमहंस	३३३१५;४३११३	पायु	१४६११०;१४७११
पक्षधर्मत्व	६९१७;३८७११	परमाणु	२५२१३;२५५१४; २५८१६;२६०१२;२६५१११; २६६११;२६६१५;२९६१८; ४१११४	पारगार्ग्य	७७११
पञ्चकेन्द्रिय	२७८१९	परमार्थसत्	३५३१४;४४९१२	पारमार्थिक	३१९१५
पञ्चप्राप्तीपरा	१४०१४	परमार्थसत्य	४१२	पारमर्षी	१४११४
पञ्चभूतात्मक	४५०११२	परलोक	४४९१९;४५६१८	प्राशर	२९१४
पञ्चमहाभूत	४५२१४	परलोकयायी	२३४१९;४६२१४		
		परसंवेदनवेद्यता	२५६१८		

पार्थिव	२६६।१	पीराणिक	३०।४	प्रमाण	५८।२; ८२।११; ८३।१;
पाशुपत	७८।५; ४०६।९	पीरुपेय	२००।३; ४४३।६		१९३।४; ३१४।२; ३६१।५;
पापाण	२३८।४	पौद्गलिकद्रव्य	३३८।७		४३९।१; ४५७।५
पिङ्गल	७७।२	प्रकरण (सम)	१२०।११; ७९।७;	प्रमाणता	४४८।२
पिच्छिका	१६१।२		११७।८; १२४।१०; १८५।१	प्रमाणपञ्चक	१८८।८; १९३।७;
पिपासा	२०९।४	प्रकृति	१४५।१; १४६।१;		४३४।५; ४४२।१३
पिपीलिका	२४६।५; ३१८।९		१४८।१३; २१२।७; ३६६।६;	प्रमाणपञ्चकाभाव	२३४।६
पिप्पल	२४३।७		२९०।६; २९१।७; २९२।११;	प्रमाणफलभेद	३२१।२
पिप्पलाह	२४।१०		३७५।९; ४००।८	प्रमाणमीमांसा	४०५।२
पिप्पली	२६६।६	प्रकृतिवन्ध	२७७।७	प्रमाणवार्तिक	७५।६
पिशाच	१४४।९; १०; १७१।१;	प्रतिदृष्टान्तसमा	१२०।१०;	प्रमाणसंख्या	५४।८; ४२६।१
	१८०।७; २०१।८; २३४।७;		१२३।१०	प्रमाणसामान्य	५१।६
	२५७।५	प्रतितन्त्र सिद्धान्त	११०।१४	प्रमाणपदक	४४२।१५
पुण्य	१४।१; २११।१; २१३।११;	प्रतिपक्ष भावना	२०७।७	प्रमाद	२७४।४; २७५।११
	२७८।१०; ४४९।९;	प्रतिविम्ब	२६८।२	प्रमादपरिहार	२७६।१
	४५०।११; ४५२।२	प्रतिभा	९४।९	प्रमेय	५८।५; ८२।१२; ८३।६;
पुद्गल	२०७।१; २११।४;	प्रतिज्ञा	११२।५		१०६।५; २१४।१; ४५७।५
	२४२।९; २५०।११; २५१।२;	प्रतिज्ञान्तर	१३०।२; १३०।११	प्रमेयकमलमार्तण्ड	४०५।३
	२५४।५; २५५।४; २५६।४;	प्रतिज्ञाविरोधः	१३०।२; १३१।५	प्रमेयरत्नकोश	४०५।२
	२६०।५; २६३।४; २६५।१०;	प्रतिज्ञासंन्यासः	१३०।२; १३१।९	प्रयत्न	४१७।७
	२८२।४	प्रतिज्ञाहानिः	१३०।२; १३०।६	प्रयोग	२५३।४
पुद्गलगुण	२२७।१	प्रत्यक्ष	५६।११; ८५।७; २२६।७;	प्रयोजन	८२।१२; ८३।९;
पुनर्जन्म ग्रहण	२७८।१०		२६५।१०; २८५।३; ३१२।५;		१०९।५
पुनरुक्त	१३०।३; १३३।१०		३१३।४; ३१४।२; ३१९।२;	प्रवर्तक	४३६।६
पुराण	१५८।१३		३२८।१; ३४३।४;	प्रशस्तकर	४२३।७; ४२९।८
पुरुष	२९०।६; २९१।७; २९३।१		४२६।२	प्रशाखा	२४३।५
पुरुष	३०१।५	प्रत्यभिज्ञान	३२२।८; ३२३।२	प्रसंग(समा)	१२०।१०; १२३।८
पुरुषक	७७।२	प्रत्यक्षलक्षण	६०।९	प्रसाद	१४३।३; ६, ७, ८, ९;
पुत्रराः	१४०।१०	प्रत्यक्षाभास	४४०।१		३१८।८
पूर्ववन्ध	२७४।१०	प्रत्यक्षस्थानहेतुसमा	१२५।१	प्रसारण	४१९।१२
पूर्वमीमांसावादी	४३०।७	प्रदीप	२६७।३; २८५।१	प्रसिद्धार्थ	३४०।१३
पूर्ववत्	८५।११; ९२।१०;	प्रदेश	२१२।७	प्रसुप्त	२२।४
	९५।७; ९६।१; ९७।६;	प्रदेशवन्ध	२७७।७	प्रस्वेद	२६८।४
	१००।३; १०१।९	प्रधान	१४५।२; २७५।८	प्रागभाव	२८०।९; ४४६।१४;
पूर्वोत्तरमीमांसा	४०३।११	प्रध्वंसाभाव	१७२।६; ४४७।७		४४७।६
पृथक्त्व	४१५।५	प्रपञ्च	४४९।१	प्राण	२२४।५; २८३।१
पृथ्वी	२२३।१०; २३७।४;	प्रपुन्नाट	२४३।६	प्राणधारित्व	२१४।२
	२३८।७; ४६७।६; ४५८।२	प्रमाकर	३३।३; ३३।५;	प्रातः	२५५।३
पृथिवीकाय	२३७।१		४३८।११; ४३९।५	प्रातिभ	३१४।६

प्राप्ति (समा)	१२०११०
प्राप्त्यप्राप्तिसमा	१२३१५
प्राभाकर	४३०१९
प्रायोगिकी	२५०११
प्रावृद्	२४३१८
प्रेक्षापूर्वकारि	२८९१२

[फ]

फलविशेषणपक्ष	९०१८
--------------	------

[ब]

बकुल	२४२१११; २४३११०
बन्ध	१४११; २१११२; २६९१२; २७५१८, ९; २७६१५, ७; ४००१८
बन्धतत्त्व	२७७१११
बन्धूल	२४३१६
बलाका	९९१२; २६११५
बस्ति	२२४१२
बहिःकरण	२२११३
बहूदक	३३१५, ४३११३
बादर	२७६१३
बादरायण	२४११०
बाध्य	२८०११
बाह्यस्पत्य	४५११६
बाल	२४३११
बाह्यान्तरसर्वपरिग्रहपरिहारी	२७८१७
बीट	१४०१५
बुद्ध	३५१४; ३९५१७
बुद्धाण्डक	३८११
बुद्धि	१४५११२; १४६११, ३, ४, १३, १४; १४७१४; ४१५११२
बृहस्पति	४५११६
बौद्ध	६१७; ९१२; ३३१३; ३५१२; ३५१५; ५५१५; २१११८; ३६६१८; ३६८१६; ३७६१६; ४०३१३; ४४९१९; ४६०१११
बौद्धदर्शन	३६११०
बौद्धमत	९१६; ३६१६; ४९१८
ब्रह्म	१४४१९, १०; १५६१६;

ब्रह्मचर्य	२८९१५
ब्रह्मादित्रय	१६०१८
ब्रह्मसूत्री	३०१३
ब्रह्माद्वैत	४३१११
ब्रह्माद्वैतवादी	३७५१३; ४३०११०
ब्राह्मण	४०३१९
	४५०११०

[भ]

भक्त	७८१७
भट्ट	४०३१६; ४३७१२; ३९१६
भरट	७७१५; ७८१७
भरत	३३१११
भग्य	३०९११२
भग्यत्व	४११
भस्मोद्भूलनपर	४५०११०
भागासिद्ध	१७२१५
भाट्ट	३३१५; ४३०१९; ४३८१११
भावनय	२९५१२
भावप्राण	२८३११
भार्गव	१४११३
भाव	३३२१६
भासर्वज्ञ	१३८१६
भाषा	१६०१६
भिन्नु	३८११
भुवन	४५३१४
भू	२६३११०; ४०७११०; ४५३१४
भूत	२२३१७; ४५१११
भूतचतुष्टय	४५७१६
भूधर	४५३१४
भूमि	४५७१७
भूरुह	४५३१४
भेद्य	२३८१७
भेरी	२६३१९; २६५१७
भोक्ता	१४८१३
भोगवञ्चना	४४३११२
भोग्य	२३८१७; २३६१७
भ्रमर	२४६१५
भ्रमरमान	१४०१११
भ्रान्तज्ञान	३६८१५

[म]

मकर	२६२१२
मण्डूक	३०३१९
मतानुज्ञा	१३०१४; १३४१११
मति	३२२१२
मतिज्ञान	३६२११०
मत्त	२२२१२
मत्यावरण	२१२१८
मत्स्य	२६०११०; ३०६१२
मदशक्ति	४५१११; ४५८१३
मदिरा	२३४१६; २३७१७, ४५६११
मद्याङ्ग	२२३१८; ४५८१६
मधुर	२५४११९
मन	४०७१११; ४०९१७
मनःपर्यय	३६२१११
मनुस्मृति	१५८११४
मनुष्यक	७७११
मन्द	२७७११०
मन्दतर	२७७११०
मरीचिकुमार	१३१११
मरुत्	२६२११
मरुमरीचिका	४४०१२
मल	१६११४; २०९१५
मशक	२०९१४
महदादि	१४८११३; ४००१३
महातर्क	३०९१५
महान्	१४५११२
महानस	२१८१७
महाभारत	१४०१५
महावीर	५१३
महाव्रत	७८१५
महासामान्य	४२२१४
महेशिता	१८७१२
महेश्वर	१७३१३; १८७१८
मांसाङ्कुर	२३८११
माठर	१३१११
माठरप्रान्ते	१४११७
माठरभाष्य	१५८१३

माथुरसङ्घ	१६११
माधुकरीवृत्ति	१६०१९
माध्यमिक	३३११; ७२११०; ७४१६
मान	१०६१४
मानवधर्म	१५८११३
मानसज्ञान	६२१५
माया	३०११८; ४४९११
मायावी	२६१७
मायूरपिच्छ	१६११२
मार्ग	३९१२; ४३१८; ४९१८
मासोपवासी	१४११५
माष	३०७११
मात्राद्यगम्यागमन	४५११२
मिथ्यात्व	२६९११; २७४१३, ४
मीमांसा	३११०
मीमांसक	२८३१७; ३११११०; ३१४१५; ३१५१४; ४३६१२; ४२७११०; ३७६११
मीमांसकमत	४३०१३
मुक्त	२८७११३
मुक्ताकण	२९६१८
मुक्तात्मा	२८११२; ३३८११
मुक्ति	२८७१६; २९९१८; ३७११४; ४३११२
मुक्तिपथ	२५१८
मुख	२६८१३
मुखवस्त्रिका	१४०१५; १६०१४
मुखनिःश्वासनिरोधिका	१४०१६
मुण्डी	१४१११२
मुण्डकोपनिषद्	१५४१६
मुद्ग	२५९१३
मुमुक्षु	२५१८
मुखतिरु	२९७१२
मूर्च्छित	२२२१४
मूर्तता	२६६१६
मूलप्रकृति	१४८११३; २१२१७; २७७१९
मूलसंघ	१५१११

मृग	३१३१६
मृगचर्मासना	१४०१३
मृदु	२५४१८
मृतावस्था	२२४१९
मृदु	४५३१३
मेचकमणि	२६९१८
मेरु	२२९११; २५७१३
मैत्र्य	७७११
मोक्ष	११११; ४३१८; ७४११; २१११२; २१२१२; २१३१४; २७८१११; २८४१५; २८५१८; २८९१५; २९०१७; २९६१६; ३०११४; ४५२१५
मोक्षतत्त्व	२७८१९
मोक्षमार्ग	३१०१११
मोहनीय	२०७१५
मौद	२४११०

[य]

यक्ष	३१८१२
यजमान	४३११४
यजुः	४३५११४
यथाख्यातचारित्रिन्	२०५११
यथानामनिर्गम	४५११३
यथार्थत्वविनिश्चय	४३४११०; ४३५१३
यदुच्छावादी	२२१३; २३१३
यव	२६३११०; २७११९; १४५११२
यवाङ्कुर	२६३११०
यज्ञमार्गानुग	१४११६
यज्ञोपवीत	४३०१५
याकिनीमहत्तर	२११
यातना	४५३११२
याज्ञिक	४३०१७
युक्ति	३१८११०
युव	२४३११
योग	२७४१४; २७४१११
योगजप्रत्यक्ष	४२६१५; ४२७११
योगाचार	३३११

योगभास्कर	१५१११६
योगशास्त्र	७७१११; २८४११
योगिप्रत्यक्ष	९११११; ३९४१९; ३९८१२
योगिज्ञान	६२१५; ६३१५
योगी	३९९१९; ४५०११०
योपित	३०८१६
योग	७७६१५; ३१११११; ३५५१७; ३८०१२
योगाचार	७२११०; ३४४१७; ७४१२

[र]

रजोहरण	१६०१४
रत्नाकरावतारिका	४०५११; ४४५११२
रस	२१११५; २५४१५; २५४१९; २७८११०; ४१२१८; ४४८११
रसन	२६६१२; ४५२१३
रसना	१४६१८, १२, १४
रसनीय	२३८१७
राश्रीकर	७७१३
रात्रिभोजन	४४३११०
रक्ष	२५४१८
रूप	४०१४; ७३१३; २१११५; ४४८११
रेवण	३३१४
रोग	२०९१५
रोमहर्ष	१९८११; २७९१७; २८०१६
रोलम्ब	१०३११

[ल]

लघु	२५४१८
लज्जालु	२४४११
लवण	३७११०; २५४११०; २५९१४; २६६१२
लीलावतीतर्क	४२९१९
लूता	१४०११०
लैङ्गिक	७८१७; ४२६१२; ४२७१७; ४३९१९

लोक	२५०।८
लोकतत्त्वनिश्चय	१५९।६
लोकतत्त्वनिर्णय	११।७; ३२।१
लोकव्यवहार	३१३।९, ३३९।१३
लोकस्वरूप	३०।१
लोकायत	४५०।४; ४५०।९; ४५१।४; ४५२।१; ४६०।८
लोकालोक	२०२।२
लोच	१६०।४
लोचन	२६६।२
लोचादिकायकलेशकारी	२७८।७
लोलीभाव	२७७।५
[व]	
वचस्	१४६।१०; १४७।२
वट	२४३।७
वध	२०९।४
वध्यघातकभावविरोध	३५९।४
वनस्पति	२३७।४; २३८।७
वन्ध्यास्तनंधय	४५३।३
वर्ण	२७८।१०; २५४।६, २५४।१०
वर्णब्रह्म	३०।५
वर्ण्य (समा)	१२०।१२
वर्ण्यवर्ण्यसमा	१२२।२
वर्तना	२५२।७
वर्तमान	२६५।७; २५२।३
वर्धमान	३।१; २।१४; ५।३; २५।११; २६।३
वसिष्ठ	२९।४
वसु	२४।१०
वाकछल	११९।१
वाचकमुख्य	३१०।१०
वाचस्पति	१३८।५; ४५८।१४
वाणिज्य	२७२।४
वात	२६८।१
वात्स्यायन	१३८।५
वाद	८२।१४; ८४।२
वादमहार्णव	१५१।३
वामन	३३।४

वायवीय	२६६।१
वायु	२२३।१०; २२४।११; २३७।४; २३८।७; ४४८।१; ४५७।६; ४५८।४
वाराणसी	१४१।५
वाल्मीकि	२९।४
वासना	२८७।८
वांस्ति	२२८।५
विकल्प (समा)	१२०।१०; १२२।८
विकृति	१४८।१३; ४००।८
विक्षेप	१३०।३; १३४।६
विचटन	२७८।५
विजातीय	३५५।३
विज्ञान	४०।४; ७३।३; ४४०।१
वितण्डा	८३।१४; ८४।३; ११४।११; ११५।२
विदेह	३३।१२
विद्यागुरु	७७।३
विद्युत्	१८४।४
विद्रुमं	२३७।७; २३८।४
विन्ध्यवासी	१५१।८
विपक्षसत्त्व	३८०।४
विपक्षसत्त्व	९६।५; ७०।६; ३८२।९
विप्रश्य	३५।४
विप्रस्यी	३७।९
विभाग	४१४।३
विभु	८०।६
विग्रहक	२४३।११
विरुद्ध	११७।८; ३५५।६; ३८२।३
विरुद्धोपलब्धि	६०।३; ६७।७
विरोध	३८७।३; ३८८।५
विविक्तद्रव्यपर्यायिकान्त	३५५।८
विवेकख्याति	२९०।५; २९२।१०
विशेष	३९१।१; २११।५; २३२।१; ४०७।३
विशेषणविशेष्यभाव	८६।९; ३८७।३; ३८९।१

विशेषलक्षण	३१०।१२; ४३८।५
विशेषहेतु	३८३।१
विश्वभूः	३५।४
विस्रस	२५३।४
विष	२७०।९
विषय	३२०।१
विषयी	३२०।२
विषाण	२३८।८
विष्णुनाभिपद्म	३०।४
विष्णुप्रतिष्ठाकारक	१४१।२
विष्णुमय	३०।४
विज्ञान	४०।४; ७३।३; ४४०।१
वीणा	४५३।५
वीतराग	८।३; ४३२।८
वीर	२।६
वीर्य	२१४।१
वृक	४५२।७
वृक्ष	२६५।५
वृक्षायुर्वेद	२४५।६
वृद्धता	२४३।१
वृन्दावन	२८७।५
वेग	४१९।१
वेणु	४५३।५
वेद	२००।६; २०१।५
वेदना	४०।४; ७३।३
वेदनादिपट्टक	२०४।२
वेदनीय	२०५।६; २०६।१; २०७।१
वेदपाठ	४३५।१२
वेदप्रिय	१४१।६
वेदवाक्य	४३४।१०; ४३५।३
वेदत्रय	२७८।१०
वेदान्तवादी	४०२।१२
वेदान्ती	२६९।१२; ४३०।१०
वैधर्मा (समा)	१२०।१०
वैधर्म्यसमा	१२१।४
वैनयिक	२९।४
वैभाषिक	३३।१; ५०।४; ७२।१०; ३६९।६

वैयधिकरण	३५७।७	शमी	२४३।६	श्वापद	४५३।४
वैयावृत्यकरण	२०४।४	शय्या	२०९।४	श्वेताम्बर	८।४
वैराग्य	१७।८	शरीर	२७८।९	श्राद्ध	४०३।१
वैशद्य	३६२।८	शशशृङ्ग	२११।९; ४३४।६, ४४७।८; ४५३।२	श्रीउदयन	१३८।५
वैशेषिक	३।९; ३०।२; ३५।२; २१४।५; २६४।२; २६६।१; २४०।४; २८४।७; २८७।३; ३११।११; ३७१।९; ४२६।३; ४४९।९	शशविपाण	२५६।९	श्रीकण्ठ	१३८।५
वैशेषिकमत	७७।१६; ४०६।३	शाकल्य	२४।१०	शृगाल	२८७।५
वैशेषिकी	२८७।६	शाक्य	३१।१; ३८।१; ३७।४; ३११।७; ३५।५	श्रीधराचार्य	४२९।८
वैशेषिकीयसूत्र	४२४।१२	शाखा	२४३।५	श्रीवस्ताचार्य	४३९।९
वैलसिकी	२५०।२	शावर	४३७।१०; ४४०।९	श्रुत	३२२।१
वैषयिकसुख	२८९।१	शावल्यादि	३८५।१	श्रुतमयी	२९५।१
वैष्णव	३०।३	शब्द	८५।४; ८८।१; १०६।४; ४३९।२; ४४०।११	श्रेयःसाधनता	४३८।२
व्यतिकर	३५७।९	शाब्दिक	८५।७	श्रोत्र	१४६।८; १२, १५; ४५२।१३
व्यतिरेक	२११।६; २१७।१; २४१।१२; ३८१।५; ३२४।५; ३७९।६	शालि	२७१।९; २७२।१	श्रोत्रिय	४०१।१
व्यभिचारि	८८।७; ६८।८	शाश्वतवेद	४४०।१२	[ष]	
व्यवसायात्मक	८६।२; ८८।१०; ८९।५	शिक्षणा	१९४।६	पदपदार्थी	४२९।८
व्याल	१०३।१	शिखावन्त	१४०।३	पष्ठितन्त्र	१५८।३
व्यावृत्ति	४४७।१	शिखी	३५।४; १४१।१२	[स]	
व्यास	२९।४	शिरः	३६६।६	संशय (समा)	१२०।१०
व्युपरत	२०८।७	शिरीष	२४३।११	सकलप्रत्यक्ष	३६२।१२
व्योम	२६१।२; २६३।४; ४४८।१	शिशिर	२४३।८; २६८।१	सकलदेश	२८।६
व्योमवती	४२९।९	शीत	२०९।४; २५४।८	सकाम	२७८।५
व्योमशिव	४२८।१०; ४२९।९	शुक्लव्यान	२१।२	सचेत्व	३०१।९
[श]		शुक्लपक्षेन	३००।१०	सजातीय	२६५।५; ३५५।३
शकट	२६५।१०	शुभाशुभकर्मकर्ता	२१५।६	सटन	२७८।४
शकुनि	२६२।१	शुषिर	३२४।१	सत्	३४७।२
शक्र	१८७।४	शून्यवाद	३७५।३; ३८।१	सत्कर्मपदगल	२१३।११
शङ्ख	२६६।७; २६७।५	शेषवत्	८५।११; ९२।१०; ९५।९; ९६।३; ९८।६	सत्तासामान्य	४२०।१२; ४२२।४
शङ्खनामक पुरुष	३५।८		१००।५; १०१।९	सत्त्व	२८।१; २१४।१; १६०।८
शब्द	२५४।१०; २६६।५; २६६।९; २६७।९; ४१३।४		१०३।११	सत्यवत्	२९।४
शब्दब्रह्मावादी	४।१	शैव	७८।१	सत्संप्रयोग	४३९।१४
शब्दलिङ्ग	२६४।२	शैवशासन	७७६।४	सदंश	४४८।३
		शोकप्रसोदमाध्यस्थ	३५०।६	सदंशासदंश	४४८।५
		शोष्यकौशिक	८७७।१	सदसत्त्व	२८।१
		शौद्धोदनि	३८।१	सदसदंश	४४८।५; ४४४।७
		श्वेत	२६५।३	सद्भूतार्थप्रकाशक	१६२।४
				सद्भूतार्थवादी	५।२
				सनत्कुमार	१५६।६
				सपक्षसत्त्व	७०।६; ९६।५

सप्तबुद्ध	३७।९	सहावस्थानविरोध	३५९।२०	सामान्य	२११।५; २३१।११;
सप्तमनरक	३०४।९	सहस्रार	३०६।६	१. ३८४।१; ३८५।४; ३९१।१;	
समन्तभद्र	४३२।१४	सांख्य	३।९; ३१।१; ३३।५;	२। ४०७।२; ४१९।१३;	
समवाय	२११।५; २३१।११;		३५।२; ३६।६; ३५।५;	सामान्यच्छल	११९।१
३८४।४; ३८७।३; ३९७।१२;			३१३।८।१०; १३९।२;	सामान्यरूपहेतु	३८५।१०
४०७।३; ४२८।८			१४१।१, ३, ४; १४२।१, ३, ५;	सामान्य लक्षण	११९।१; ३१०।१३;
समुदय	३९।१; ४२।८		१४५।९; २१५।८; २३५।८;	३। ४०७।२; ४१९।१३; ४३८।५	
समुद्र	२६०।१०		२३६।१; २८४।८; २९४।१;	सामान्यविशेष	३७३।३
सम्प्रति	२६५।३		२९०।१; २९२।८; ३५५।७;	सामान्यविशेषसमवाय	३९७।१
सम्भव	३१४।६		३७५।८; ४००।२; ४३०।३;	सामान्यविशेषसामान्य	४२२।४
सन्मतिटीका	४४५।१०		४४९।१;	सामान्यतोदृष्ट	८५।११; ९२।१०;
सन्मतिसूत्र	१२।७	सांख्यवह्निक	११९।४	९५।१; ९६।३; ९९।१; १०१।२;	
सम्यग्ज्ञान	५६।१; ५७।१	सांख्यकारिका	१५४।१०;	१०२।१०४।५; २१९।३; २३१।१	
सम्यग्ज्ञानदर्शनचारित्र्य	३१०।१०		१५७।६	सांख्यम्	२६५।४
सयणासण	३७।४	सांख्यमत	१४०।२; १४१।१३;	सोस्ती	२३८।८
संरक्ता	२४३।६	सांख्यसप्तति	१४८।१२;	सोस्तिवर्चित्तसन्तान	२९५।३
संस्था	१८७।४		१४९।१४; १५८।३;	सिद्धि	२४३।६; ३६५।८;
सरित्	२६०।१०		२५९।६	२८१।१४	
सर्वतन्त्रसिद्धान्त	११०।१४	साकार	११५।९	सिद्धसेत	३९३।५
सर्वज्ञ	२।१०; ५।१; २६।४;	साक्षात्कारित्व	२७३।६	सिद्धसेतविदाकर	१२।७; १६५।९
७६।१५; ७८।१४; ८१।६;		साक्षात्तद्रष्टा	४३४।९	सिसृक्षा	३७२।१०
८२।३; १८६।५; १८८।१;		सागर	३१०।५	सिद्धहैमोपादि दण्डक	४५।१६
२०२।२; ३६५।६; ३८३।१४;		साङ्गवेद	१५८।१३	सिद्धान्त	८२।१३; ८३।९; ११०।५
४०४।८; ४३२।५; ४३४।३;		साट	२७८।३; ४	सिद्धान्तसार	४०५।४
४३५।५; ४५२।५; ३९९।४		साता	२०६।७	सुख	४१६।६
सर्वज्ञभाव	२६।७	सातावेदनीय	२१०।८	सुगत	२१।९; २६।२; ३५।४;
सर्वज्ञानुपलम्भ	१९६।१	सातोदय	२७६।४; २०७।३	३६।६; ३६।१; १८२।१;	
सर्वदर्शी	२।१०; ४३२।८	सात्यमुग्रि	२४।१०	१९४।८; १९९।५	
सर्वसंवर	२७६।२	साधनाभास	३८२।८	सुन्दर	३४३।६
सविकल्पक	९१।१२; ३६८।५	साधन विकल	३५५।१०	सुरभि	२५४।१०; ४५३।४
सविकल्पत्व	३६७।७; ४२६।७	साधर्म्य	१२०।९;	सुरासुरेन्द्रसंपूज्य	१६२।४
सविकल्पज्ञान	६२।१		१२१।१	सूक्ष्म	२५५।८; २६५।११;
सवितृ	२६७।३	साधु	३०३।५	४०७।२	२७६।३
सशिख	४३१।३	साध्य	३२४।२; १२०।१०	सूर्य	३५१।१०; २५९।१;
सहकारिकारण	२२६।२	साध्यविकल	२८६।५; ३५५।१०;	३५१।१	३५१।१
सहकारिसंपाद्यस्वभाव	२८०।१		३२३।१	सूत्रकृत	४४९।९
सहभावीधर्म	३७।९	साध्यसाधनतादात्म्य	२८९।४	सृष्टि	१८५।८
सहभूस्वभाव	२८०।१	सापेक्ष	३०३।२	सृष्टिसंहारकर्तृस्वर	८०।१
सहान्वयस्थान	३८८।५	सामग्रीविशेषण पक्ष	९०।३	सृष्ट्यादिकर्ता	४३२।८

सोमाग्नि	३०१२
सौगत	३१९; २६१२; ३८११; ६५११; २१५११; २८४१८; २९४१३; २९८१६; ३५५१७
सौगताभ्युपगत अनेकान्त	३६७१२
सौवर्णघटदृष्टान्त	३२९१५
सौत्रान्तिक	३३११; ७२११०; ७३१३; ३६९१९
सौत्रान्तिकमत	५०१३; ५११४
संकर	१७; ३५७१८
संख्या	४१३१८
संजिहोर्षा	३७२११०
संतान	७७१३
संतानान्तर	३४५११
संदिग्धासिद्ध	३५५१५
संनिकर्ष	८७१२
संप्रदाय	२६१५
संमति (सन्मतितर्क)	४०५११
संभावना	११९१४
संयम	२०५११; ४५३१२
संयुक्तसमवाय	८६१६
संयुक्तसमवेत समवाय	८६१७
संयोग	८६१६; २३११११; ३८७१३; ३८८११
संवर	१४११; २११११; २१२११; २७५१८; ९; २७६११, २
संवेदन	३७१११
संसार	२७५१; २०२१६
संसारित्व	२१४१२
संसारी	४०१३
संशय	८२११२; ८३१७; १०९१४; ९४१९; २२६१८; ३६१११
संशयसमा	१२४१७
संस्कार	४०१४; ७३१३; ४१७१९
संहार	१८५१८
संज्ञा	४०१४; ७३१३; ३२११६; ३२२१२
स्कन्ध	४०१३; २५४१९; २५५१४
स्तम्भ	१४४१९; १०; ४५३१४

स्तुतिकार समन्तभद्र	२६१९
स्थाणु	१०९११०
स्थावर	४५३१५
स्थिति	२१२१७; ३६६१५; २५११४; २५२१९
स्थितिबन्ध	२७७१७
स्थिराशय	३०९११
स्निग्ध	२५४१८
स्नेह	४१८१६
स्नेहाम्यक्तवपु	२७७१४
स्पर्श	२५४१५; २७८११०; ४१२१८
स्पर्शन	१४६१८; १२, १४; २६६१२; ४५२११३
स्पृश्य	२३८१८
स्मरण	३२२१८; ३२३११
स्मृति	९४१९; २२६१६; ३२११५; ३३२१२; ३९८१४
स्याद्वाद	११६; ३१५, ७; ३५७१४; ३६६१८; ३७११२; ४०४११
स्याद्वाददेश	२१६
स्याद्वादरत्नाकर	४०५११
स्याद्वादामृत	३६३१५
स्रक्	२७०१८; २७१११
स्वःकाम	४३६१६; ४३७१२
स्वद्रव्यक्षेत्रकालभाव	३२९१६
स्वधर्म	३३३१५
स्वपरव्यवसायी	३११११
स्वपर्याय	३२९१७; ३३०१६
स्वप्न	९४१९; १८५१५; २१६१६
स्वभाववादी	१९१६
स्वभावविहृद्धोपलब्धि	५८११
स्वभावहेतु	५८११; ६८११
स्वभावानुपलब्धि	६७१७
स्वरूपविशेषणपक्ष	९०१२
स्वरूपासिद्ध	३५५११
स्वर्ग	१७१८; ४५२१७; ४५३१२
स्वर्गकाम	४३७१४

स्वसंवेदवेद्यत्व	२५६१६
स्वसंवेदन	३४५१६; ३७११५
स्वसंवेदनज्ञान	६२१५; ६३१४
स्वार्थ	३२४११
स्वार्थानुमान	६७१४
स्वैरी	१८६१५
स्त्री	३०११५; ३०८१५
[ह]	
हंस	३३१५; ४३११३
हतमोहमहामल्ल	१६२१३; १६३१७
हरिभद्र	३२१२
हरिभद्रसूरि	१११७
हिगु	२६६१२
हिसाविरति	३००१४
हिमवत्	२०११८; २३४१७
हिरण्यगर्भ	२००१५
हुतभुग्	२१८१११
हुत्पुर	२३७१७
हेतु	७०११; ७११३; २२४१२; ११२१५; ३८६१२
हेतुसामान्य	३८३११
हेतुबिन्दु	७५१६
हेत्वाभास	८२११४; ८४१, ३; ११७१६; ११८१८; ३७९१९
हेत्वन्तरम्	१३०१२; १३१११२; १३०१४; १३६११
हेमसूरि	१२११
हेयोपादेय	६११२
ह्यः	२६५१३
ह्रद	२६०११०
[क्ष]	
क्षणिकता	३८४१२
क्षणिकत्व	४८१५
क्षमादिगुप्तित्रय	२७६११
क्षायिकसम्यक्त्व	२८३१३
क्षितिजलाघट्यमूर्तिता	३७२११०
क्षुत्	२०७१५; २०९१४

क्षुरगुण्डा १४०१३
क्षेत्र ३१०१३;३३०१९

[व]

वसरेणु २५८१५
त्रिकालशून्य ४३६११०
त्रिदण्ड १४०१२
त्रिदण्डी ४३११३

त्रिरूप ३८११८
त्रैलोक्यपूज्य २०४१४
त्रैरूप्य ३२५१५;३७७१८;
३७९११०

[ज]

ज्ञान १७१८;८३१४;९४१९;
२१३१८;२१४११;
३१०१६

ज्ञानपारमिता ७५१६
ज्ञानवादी ३४४११
ज्ञानवादी तायागत ३७१११
ज्ञानवत्त्व १८११२
ज्ञानावरण २१२१७
ज्ञानाद्वैतवादी ४११
ज्ञानावरणीयकर्म २७९११०
ज्ञानेच्छाप्रयत्नवत्त्व १८११२

परिशिष्टम् ५ संकेत-विवरणम्

अनुयोग. : अनुयोगद्वारसूत्रम्, आगमोदय समिति,
सूरत

अनेकान्तवादप्र. : अनेकान्तवादप्रवेशः, हेमचन्द्राचार्य-
ग्रन्थावली, पाटन

अनेकान्तजयप. : अनेकान्तजयपताका, प्र० द्वि०
भाग, ओरियण्टल सीरिज, बड़ौदा

अमर. : अमरकोश, निर्णयसागर प्रेस, बम्बई

अयोगव्य. : अयोगव्यवच्छेदद्वान्निशतिका, रायचन्द्र-
शास्त्रमाला, बम्बई

अष्टश., अष्टसह. : अष्टशती (अष्टसहस्र्यन्तर्गत),
निर्णयसागर, बम्बई

अष्टसह. : अष्टसहस्री, निर्णयसागर, बम्बई

आसप. : आसपरीक्षा, वीर सेवा मंदिर, दरियागंज,
दिल्ली

आसमी. : आसमीमांसा (अष्टसहस्र्यन्तर्गत), निर्णय-
सागर, बम्बई

आ. मलय. : आवश्यकनिर्युक्तिः मलयगिरिटीका,
देवचन्द्र लालभाई फण्ड, सूरत

ऋग्वेद पुरुषसू. सायणभा. : ऋग्वेदः [पुरुषसूक्त
सायणभाष्ययुक्त]. वैदिक संशोधन मण्डल, पूना

काललो. : काललोकप्रकाशः, देवचन्द्र लालभाई फंड,
सूरत

केवलभु. : केवलभुक्तिप्रकरणम्, जैनसाहित्य संशो-
धकपत्रे मुद्रितम्

क्षणम. सि. : क्षणभङ्गसिद्धिः, एशियाटिक सोसा-
इटी, कलकत्ता

गच्छा. वृ. : गच्छाचारप्रकीर्णकवृत्तिः, आगमोदय
समिति, सूरत

गो. कर्म. : गोम्मटसार कर्मकाण्ड, रायचन्द्र शास्त्र-
माला, बम्बई

चरक सं. : चरक संहिता, निर्णयसागर, बम्बई

चतुःश. : चतुःशतकम्, विश्वभारती शान्तिनिकेतन

चित्रसु. : तत्त्वप्रदीपिका चित्रमुखी, निर्णयसागर प्रेस,
बम्बई

जैनतर्कमा. : जैनतर्कभाषा, सिंधी जैन सीरिज,
भारतीय विद्याभवन, बम्बई

जैनतर्कवा. : जैनतर्कवार्तिकम्, सिंधी जैन सीरिज,
भारतीय विद्याभवन, बम्बई

व. वा. : तत्त्वार्थवार्तिकम्, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

त. सू. : तत्त्वार्थसूत्र (सर्वार्थसिद्धयन्तर्गत)

त. सू. मा. : (तत्त्वार्थाधिगम.) तत्त्वार्थसूत्रभाष्य,
देवचन्द्र लालभाई फंड, सूरत

त. श्लं क. : तत्त्वार्थश्लोकवार्तिकम्, निर्णयसागर
प्रेस, बम्बई

तत्त्वसं. : तत्त्वसंग्रह, ओरियण्टल सीरीज, बड़ौदा

तत्त्वसं. प. : तत्त्वसंग्रहपञ्जिका, ओरियण्टल सीरीज,
बड़ौदा

तत्त्वोप. : तत्त्वोपप्लवसिंह, ओरियण्टल सीरिज,
बड़ौदा

तन्त्ररह. : तन्त्ररहस्यम्, ओरियण्टल सीरिज, बड़ौदा

तन्त्रवा. : तन्त्रवार्तिकम्, चौखम्बा सीरिज, काशी

ति. प. : तिलोपपण्णत्ती, जीवराज ग्रन्थमाला,
सोलापुर

तैत्ति. : तैत्तिरीयसंहिता, निर्णयसागर, बम्बई

द्रव्यसं. : द्रव्यसंग्रहः, रायचन्द्रशास्त्रमाला, बम्बई

धवला. : धवला टीका, जैन साहित्योद्धारक फंड,
अमरावती

धर्मसं. : धर्मसंग्रहिणीवृत्तिः, आगमोदय समिति,
सूरत

नन्दि. मलय. : नन्दिसूत्रमलयगिरिटीका, आगमोदय
समिति, सूरत

नयवि. : नयविवेकः, मद्रास यूनिवर्सिटी सीरिज,
मद्रास

न्यायकलि. : न्यायकलिका, सरस्वती भवन, काशी

न्यायकुसु. : न्यायकुसुमाञ्जलिः, चौखम्बा सीरिज,
काशी

न्यायकुसु. : न्यायकुमुदचन्द्र, माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला,
बम्बई

न्यायदी. : न्यायदीपिका, वीर सेवा मंदिर, दिल्ली

न्यायमं. : न्यायमञ्जरी, चौखम्बा सीरिज, काशी

न्यायमं. प्रमे. : न्यायमञ्जरीप्रमेयप्रकरणम्, चौखम्बा
सीरिज, काशी

न्यायम. प्रमाण. : न्यायमञ्जरी प्रमाणप्रकरणम्,
चौखम्बा सीरिज, काशी

न्यायमुक्ता. दिन. : न्यायमुक्तावली दिनकरी, निर्णय-
सागर, बम्बई

न्यायली. : न्यायलीलावती, चौखम्बा सीरिज, काशी

न्यायवा. : न्यायवातिकम्, चौखम्बा सीरिज, काशी

न्यायवा. ता. टी. : न्यायवातिकतात्पर्यटीका,
चौखम्बा सीरिज, काशी

न्यायसार : न्यायसारः, एशियाटिक सोसाइटी,
कलकत्ता

न्यायवता. : न्यायवतारः, सिधी जैन सीरिज,
भारतीय विद्याभवन, बम्बई

न्यायभा. : न्यायभाष्यम्, गुजराती प्रेस, बम्बई

न्यायवा. ता. टी. : न्यायवातिकतात्पर्यटीका, चौखम्बा
सीरिज, काशी

न्यायवि. वि. : न्यायविनिश्चयविवरण, प्रथम भाग,
भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

न्यायवि. : न्यायविन्दुः, जायसवाल सीरिज, पटना

न्यायवि. टी. : न्यायविन्दुटीका, जायसवाल सीरिज,
पटना

न्यायसू. : न्यायसूत्रम्, चौखम्बा सीरिज, काशी

न्यायभा. ता. टी. : न्यायभाष्यम्, गुजराती प्रेस,
बम्बई

प्रभाकरवि. : प्रभाकर विजय, जैन सिद्धान्तप्रकाशनी
संस्था, कलकत्ता

प्रकरणपं. : प्रकरणपंजिका, चौखम्बा सीरिज,
वाराणसी

प्रज्ञा. मलय. : प्रज्ञापनासूत्रमलयगिरिटीका, आग-
मोदय-समिति, सूरत

प्र. वा. स्ववृ. टी. : प्रमाणवार्तिकस्ववृत्तिटीका, किताब
महल, इलाहाबाद

प्रमाणवा. : प्रमाणवार्तिकम्, विहार उड़ीसा रिसर्च
सोसाइटी, पटना

प्रमाणसमु. : प्रमाणसमुच्चयः, जायसवाल इन्स्टीट्यूट,
पटना

प्रमाणप. : प्रमाणपरीक्षा, जैन सिद्धान्त प्रकाशनी
संस्था, कलकत्ता

प्रमाणमी. : प्रमाणमीमांसा, भारतीय विद्याभवन,
काशी

प्रमाणसं. : प्रमाणसंग्रह, भारतीय विद्याभवन, बम्बई

प्रमेयक. : प्रमेयकमलमार्तण्ड, निर्णयसागर, बम्बई

प्रमेयरत्नमा. : प्रमेयरत्नमाला, पं. फूलचन्द्र शास्त्री,
काशी

प्रव. टी. : प्रवचनसारटीका (जयसेनीया) रायचन्द्र
शास्त्रमाला, बम्बई

प्रश. भा., कन्द. : प्रशस्तपादभाष्यकन्दलीटीका,
चौखम्बा सीरिज, काशी

प्रश. किर. : प्रशस्तपादभाष्यकिरणावलीटीका, चौखम्बा
सीरिज, काशी

प्रश. मा., व्यो. : प्रशस्तपादभाष्य व्योमवतीटीका,
चौखम्बा सीरिज, काशी

पात. महाभा. : पातञ्जलमहाभाष्यम्, चौखम्बा
सीरिज, काशी

वृहत्कल्प. मलय. : वृहत्कल्पभाष्यम्, आत्मानन्द सभा,
भावनगर

वृ. सर्वज्ञसि. : वृहत्सर्वज्ञसिद्धिः (लघीययस्त्रयादि-
संग्रहान्तर्गतः), माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला, बम्बई

वृहदा. : वृहदारण्यकोपनिषत्, निर्णयसागर, बम्बई

ब्रह्मसू. शां. मा. : ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यम्, निर्णय-
सागर, बम्बई

ब्रह्मसू. शां. मा. रत्नप्रभा. : ब्रह्मसूत्रशांकरभाष्यम्,
निर्णयसागर, बम्बई

बोधिचर्या. पं. पृ. : बोधिचर्यावितारः, एशियाटिक
सोसाइटी, कलकत्ता

भग. : भगवतीसूत्रम्, आगमोदय-समिति, सूरत

भगवद्गी. : भगवद्गीता, आनन्दाश्रम, पूना

मनु. : मनुस्मृति, निर्णयसागर, बम्बई

महाभा. : महाभारतम्, निर्णयसागर, बम्बई

माध्यमिक. वृ. : माध्यमिकवृत्तिः, विब्लोथिका
बुद्धिका, रशिया

मी. श्लो. : मीमांसाश्लोकवार्तिकम्, चौखम्बा
सीरिज, काशी

सी. श्लो. उपमान. : मीमांसाश्लोकवार्तिकम्,
चौखम्बा सीरिज, काशी

मी. श्लो. प्रत्यक्षसू. : मीमांसाश्लोकवार्तिकम्,
चौखम्बा सीरिज, काशी

मुण्डक. : मुण्डकोपनिषत्, निर्णयसागर, बम्बई

मूलाचा. : मूलाचार, माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला, बम्बई

मैत्रा. : मैत्रायण्युपनिषद्, निर्णयसागर, बम्बई

यश. : यशस्तिलकम्, निर्णयसागर, बम्बई

युक्त्यनुशा. : युक्त्यनुशासन, माणिकचन्द्र ग्रन्थमाला,
बम्बई

योगद. व्यासभा. : योगदर्शनव्यासभाष्यम्, चौखम्बा
सीरिज, काशी

योगभा. : योगदर्शनव्यासभाष्यम्, चौखम्बा सीरिज,
काशी

योगभा. तत्त्ववैशा. : योगभाष्यस्य तत्त्ववैशारदीटीका,
चौखम्बा सीरिज, काशी

योगसू. व्यासभा. : योगसूत्रव्यासभाष्यम्, चौखम्बा
सीरिज, काशी

रत्नक. : रत्नकरण्डावकाचार, माणिकचन्द्र ग्रन्थ-
माला, बम्बई

रत्नाकराव. : रत्नाकरावतारिका, यशोविजय ग्रन्थ-
माला, भावनगर

राजवा. : राजवार्तिक, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

वादन्याय. : वादन्यायः, महाबोधि सोसाइटी,
सारनाथ

विधिवि. : विधिविवेक, लाजरस प्रेस, काशी

विधिवि. न्यायकणि. : विधिविवेक टीका न्याय-
कणिका, लाजरस प्रेस, काशी

विवरणप्र. : विवरणप्रमेयसंग्रहः, विजयानगरम्
सीरिज, काशी

विशेषा. : विशेषावश्यकभाष्यम्, यशोविजय ग्रन्थ-
माला, काशी

विमुद्धि. : विमुद्धिमग्नो, भारतीय विद्याभवन, बम्बई

वैशे. सू. : वैशेषिकसूत्रम्, चौखम्बा सीरिज, काशी

वैशे. उप. : वैशेषिकसूत्रस्य उपस्कारः, चौखम्बा
सीरिज, काशी

व्या. प्र. : व्याख्याप्रज्ञप्ति, आगमोदय समिति, सूरत

शाखरमा. : शाखरभाष्यम्, आनन्दाश्रम, पूना

शाखदी. : शास्त्रदीपिका, निर्णयसागर, बम्बई

शाखवा. यशो. : शास्त्रवार्तासमुच्चयः, देवचन्द्र
लालभाई, सूरत

शास्त्रवा. श्लो. : शास्त्रवार्तासमुच्चयः देवचन्द्र
लालभाई, सूरत

श्वेता. : श्वेताश्वतरोपनिषद्, निर्णयसागर, बम्बई

पद. वृह. : पददर्शनसमुच्चयवृहद्वृत्तिः, आत्मानन्द
सभा, भावनगर

पट्प्रा. टी. : पट्प्राभूतटीका, माणिकचन्द्र ग्रन्थ-
माला, बम्बई

सप्तभंगीत. : सप्तभंगितरंगिणी, रायचन्द्र शास्त्र-
माला, बम्बई

सर्वद. : सर्वदर्शन, भाण्डारकर इन्स्टीट्यूट, पूना

सर्वद. : सर्वदर्शनसंग्रहः, भाण्डारकर इन्स्टीट्यूट,
पूना

सर्ववेदान्वसि. : सर्ववेदान्तसिद्धान्तसंग्रहः (प्रकरण-
संग्रहान्तर्गत), ओरियण्टल बुक एजेन्सी, पूना

सर्वार्थसि. : सर्वार्थसिद्धिः, भारतीय ज्ञानपीठ, काशी

सन्मति. टी. : सन्मतितर्कटीका, गुजरात विद्यापीठ,
अहमदाबाद

संक्षेपशा. टी. : संक्षेपशारीरकटीका, चौखम्बा
सीरिज, काशी

सांख्यका. : सांख्यकारिका, चौखम्बा सीरिज, काशी

सांख्यप्र. भा. : सांख्यप्रवचनभाष्यम्, चौखम्बा
सीरिज, काशी

सांख्य. माठर. : सांख्यकारिका माठरवृत्ति, चौखम्बा
सीरिज, काशी

सांख्यतत्त्वकौ. : सांख्यतत्त्वकौमुदी, चौखम्बा
सीरिज, काशी

सांख्यसं. : सांख्यसंग्रह, चौखम्बा सीरिज, काशी

सांख्यसू. वि. : सांख्यसूत्रविपणम्, चौखम्बा सीरिज,
काशी

सिद्धिवि. टी. : सिद्धिविनिश्चयटीका, भारतीय
ज्ञानपीठ, काशी

सौन्दर. : सौन्दरनन्दमहाकाव्यम्, पंजाब यूनिवर्सिटी
सीरिज; काशी

स्या. : स्थानांगसूत्रम्, आगमोदय समिति, सूरत

सूत्र. : सूत्रकृतांग, आगमोदय समिति, सूरत

स्त्रीमु. : स्त्रीभुक्तिप्रकरणम्, जैनसाहित्य संशोधकमं
मुद्रित, अहमदाबाद

स्या. मं. : स्याद्वादमञ्जरी, रायचन्द्र शास्त्रमाला
वम्बई

स्या. र. : स्याद्वादरत्नाकरः, आर्हत्प्रभाकर कार्या
लय, पूना

हेतुविं. : हेतुविन्दुटीका, ओरियण्टल सीरिज, वड़ौद

हैम. : हैमकोशः, भावनगर, काशी